

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE PREGRADO
DEPARTAMENTO DE LITERATURA

SALIDAS DE MADRE:

(des)encuentros (a)simétricos. Análisis de la relación madre-hija en la configuración de la identidad femenina en tres cuentos de escritoras latinoamericanas

Tesis para optar al grado de Licenciada en Lengua y Literatura hispánica con mención en Literatura
Alumna:

Angela Pérez Astete

Profesoras Guías: Alicia Salomone y Natalia Cisterna
Santiago de Chile 2008

Epígrafe . .	4
Agradecimientos . .	5
Introducción . .	6
Entrar para salir... . .	6
Capítulo I. Aproximaciones teóricas e históricas . .	9
1.1 Psicoanálisis e Identidad . .	9
1.2 La mujer en los noventa . .	15
Capítulo II. Tejiendo redes umbilicales en el tiempo . .	19
2.1 La figura de la mujer y la madre en la historia . .	19
2.2 La matrilinealidad: “Si esto es la vida, yo soy caperucita roja” . .	21
Capítulo III. La (meta)matriz gestacional . .	26
3.1 Maternidad y filianidad en la (auto)construcción de la identidad femenina . .	26
3.2 A la sombra de la madre . .	27
Conclusión . .	33
Salir para entrar... . .	33
Bibliografía . .	36
Textos literarios . .	36
Bibliografía general . .	36
ANEXO N° . .	38

Epígrafe

*A mis padres Ruth y Fernando... por permitirme Ser hija
Por permitirme Ser madre... a Martín y Felipe*

Agradecimientos

...A mi familia y en especial a mi madre, pues sin su apoyo jamás hubiese logrado llegar a finalizar este primer camino.

...A Natalia y Alicia por saber guiarme con cariño y paciencia.

...A Irmtrud y Carolina por enseñarme disciplina en mi trabajo, por la confianza y comprensión.

...Y a los amigos que me acompañaron alegrando el recorrido de esta ruta.



Las tres edades de la mujer (1905) Gustav Klimt
pintura al óleo de 180 x 180 cm

Introducción

Entrar para salir...

La mayor parte de las culturas, como organizaciones patriarcales, identifican la feminidad con la maternidad, cercándola, y limitando el ser mujer a la función materna, y, claro está, no a cualquier función materna, sino a aquella que el discurso patriarcal convino que se instalara en pro y defensa de su hegemonía¹.

En los años ochenta, señala Rosi Braidotti², la teoría feminista celebraba tanto las ambigüedades como la intensidad del vínculo ginocéntrico o “madre-hija”, y el paradigma de la “política especular” de Irigaray representaban el epítome de esta tendencia. Sin embargo, hacia fines de la década de los noventa el paradigma maternal femenino que precedía fue profundamente cuestionado (si no desechado), respondiendo a un particular contexto histórico y socio-político.

Estas reflexiones encienden en mí el interés de trabajar la representación ficcional de la relación madre-hija que presentan tres cuentos elegidos para el análisis; dos de las escritoras chilenas, Diamela Eltit “Consagradas” (1996) y Marta Blanco al alimón con Ana María del Río “Para quererte mejor” (1996), y uno de la escritora argentina Luisa Valenzuela “Si esto es la vida, yo soy caperucita roja” (1993). Me parece que es un desafío interesante, ya que en lo que respecta al análisis literario, tal vez por la gran diversidad y divergencia teórica que gira en torno a la maternidad, este ha sido un tema poco trabajado y menos trabajado aún el enigma que encierra la relación madre-hija.

Mi análisis en torno a los textos se realiza en función de observar la influencia de la relación madre-hija en la gestación de la identidad femenina, para lo cual me centraré en dos ejes principales. El primero, aborda el vínculo madre-hija, como punto de origen de las nociones de maternidad y filianidad, entendiéndolas como constructos sociales que se (auto)determinan e interactúan permanentemente. El segundo eje analiza la constitución de una red genealógica matrilineal a partir de la relación materno filial, que se encarga de transmitir los constructos que configuran la identidad femenina y su posicionamiento en la sociedad chilena y argentina.

Por otra parte, ya que mi objetivo central es el de analizar la representación literaria de la relación madre-hija como un canal de transmisión y un punto de (auto)configuración de la identidad femenina dentro de la escritura de mujeres de los años 90 en Chile y Argentina, me parece necesario revisar el particular marco histórico en que devienen estos textos, debido a que la década de los noventa en ambos países, está marcada por regímenes dictatoriales, en los cuales se gestan movimientos sociales dirigidos por mujeres y madres de detenidos desaparecidos como consecuencia y en respuesta a las políticas represivas imperantes, que inciden de forma directa en la particular construcción de nuevas perspectivas sobre las nociones de maternidad y filianidad.

¹ Tubert, Silvia (editora): *Figuras de la Madre*, Colección Feminismos n° 35, Madrid, Editorial Cátedra, 1996, p.5.

² Braidotti, Rosi: “El devenir mujer: repensar la positividad de la diferencia”, capítulo 7 en: *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2004, p.152.

La lectura del *corpus* de textos la hago en diálogo con parte de la teoría de género y parte de la teoría del psicoanálisis. Es por ello que tomaré conceptos y categorías de campos diversos. En lo que respecta al psicoanálisis (Freud), analizaré la noción de una feminidad descrita en términos de carencia y pasividad, confrontándola con la visión del psicoanálisis feminista (Olivier, Irigaray, Tubert) que pone en tela de juicio el hecho de que la feminidad se constituya desde la carencia (fálica), subvirtiendo los términos psicoanalistas, como por ejemplo, el orden simbólico lacaniano frente a un orden simbólico de la madre, o al evidenciar que el discurso filosófico occidental da cuenta de la feminidad/mujer como algo que es el lado negativo de su propio reflejo (Irigaray). A su vez, complementaré este enfoque con el análisis que la teoría de género realiza para observar cómo la mujer enfrenta el orden hegemónico y se posiciona (desde)(en) él.

En lo que respecta a la identidad, tomaré la propuesta de Judith Butler, quien considera la identidad de género cómo el resultado performativo que la sanción social y el tabú compelen a dar, complementando esto a la idea de (una)sujeto como entidad intensiva o dinámica (Braidotti), constituida de maneras múltiples y complejas a través del imaginario social como red de fuerzas e interconexiones, es decir, el sujeto como devenir del imaginario individuo-social.

Metodológicamente, explicitaré y expondré en el Primer Capítulo “Aproximaciones teóricas e históricas” el aparataje teórico antes mencionado. A continuación, en el Segundo Capítulo titulado “Tejiendo redes umbilicales en el tiempo” abordaré la temática del traspaso de los constructos sociales y el discurso tradicional de forma matrilineal, configurando una genealogía de la identidad femenina. Ahí analizaré el cuento “Si esto es la vida, yo soy caperucita Roja” de la escritora argentina Luisa Valenzuela, quién en una re-creación del cuento de Perrault, “La caperucita roja”, nos presenta la constitución del ser mujer como un viaje de eterno retorno en el cual la madre asume su condición (maternidad) como el lugar de validación de su discurso con el cual advierte a la hija respecto de los peligros que sus propias palabras configuran en torno al bosque y el lobo. Lo anterior, va develando cómo el vínculo madre-hija configura la condición de ser de ambas, la maternidad y la filianidad, determinando en un nivel mayor la identidad femenina.

En el Tercer Capítulo de esta investigación titulado “La (meta)matriz gestacional. Maternidad y filianidad en la (auto)construcción de la identidad femenina”, me haré cargo del análisis del vínculo materno filial desde sus dos polos para establecer cómo se configuran las nociones de maternidad y filianidad. Primero, examinaré la perspectiva de la madre (maternidad), presente en “Para quererte mejor” de Marta Blanco y Ana María del Río, donde el relato plantea un traspaso de la imagen de mujer de madre a hija, a través de la narración de una historia de venganzas en la que una madre intenta impedir que su hija duplique su propia historia de dolor y violencia con el mismo hombre (Padre). En segundo lugar, analizaré la perspectiva de la hija (filianidad) que presenta, el cuento de Diamela Eltit “Consagradas”, que nos muestra la mirada de la hija instalada en una dialéctica del ajuste de cuentas, des-cubriendo a una madre devoradora que la va constituyendo como mujer.

De esta manera, la presente investigación pretende evidenciar cómo en los textos analizados, la relación madre-hija se equivale a una (meta)matriz gestacional de la identidad femenina, siendo a un mismo tiempo origen (lugar constructor de nociones a través de confluencia de los discursos deseados-impuestos, propios y ajenos) y canal (transmisión matrilineal) donde la hija para constituirse individualmente como mujer, deberá en un proceso simultáneo reconocerse “salida de madre” (origen) y a su vez “salirse de madre” constituyéndose como una otra, incluyendo para ello la identidad femenina simbólica que recibe matrilinealmente.

SALIDAS DE MADRE:

A continuación los invito a adentrarse en el complejo mundo de las relaciones materno-filiales, en aquel “continente oscuro del continente oscuro”.

Capítulo I. Aproximaciones teóricas e históricas

1.1 Psicoanálisis e Identidad

El continente negro no es ni negro ni inexplorado; y si no ha sido explorado es porque se nos hizo creer que era demasiado negro para ser explorable, y porque se nos quiso hacer creer que lo que nos interesa es el continente blanco con sus monumentos a la carencia.

Hélène Cixous

En esta primera parte abordaré las aproximaciones críticas y teóricas desde las cuales trabajaré mi análisis literario del corpus escogido, expuesto en los capítulos que siguen a este.

Desde los primeros esfuerzos del psicoanálisis clásico por aprender el deseo de la mujer, hasta la construcción de las teorías feministas, la mujer ocupa un lugar clave en los conceptos psicoanalíticos, ya sea como objeto de análisis (Freud) o como sujeto rebelde en contra de las mismas escuelas.

La inquietud de Freud se inicia respecto a dilucidar el psiquismo humano y en particular los trastornos mentales, como la histeria y la neurosis, llegando a la conclusión, tras diversos estudios y reflexiones, que el origen de estas perturbaciones mentales estaba en la vida sexual, la cual no comenzaba en la adultez, sino mucho antes: en la primera infancia.

Freud, ya en sus concepciones iniciales, plantea particularidades en la constitución sexual de lo femenino frente al lo masculino que se forjan en aquella más tierna infancia, debido a que los procesos vividos tanto por las varones como por las niñas son radical y esencialmente distintos³.

A partir de su interés clínico, Freud instala un modelo que describe cómo la vida sexual determina la psiquis humana, la cual sería inicialmente androcéntrica, para luego reafirmarse (varón) o diferenciarse (mujer), en concordancia con el pensamiento occidental y su larga tradición patriarcal. Parte entonces, el autor, con la noción de complejo de Edipo, donde el niño vive una relación de deseo hacia la madre, considerándola como objeto amoroso, ante el cual el padre devendría como rival en relación al deseo edípico de poseerla, anhelando eliminar a su progenitor para poder posicionarse en su lugar.

Partiremos por considerar ante esto, el hecho contundente de que la niña, en su complejo de Edipo, debe enfrentar una doble tarea respecto al niño, al no sólo tener que cambiar de objeto inicial (madre, propio de la fase pre-edípica) para poder concretar el vínculo con el padre, sino que a su vez deberá cambiar su zona erógena, dejando de ser clitoriana para pasar a ser vaginal.

³ Considerando que mi tesina no versa sobre psicoanálisis sino sobre la representación ficcional de la relación madre-hija, no me detendré puntillosamente en la teoría psicoanalítica, sino que más bien enunciaré los puntos teóricos centrales y pertinentes a mi análisis, como son el complejo de Edipo y el complejo de castración, fundamentalmente desde la perspectiva de lo vivido por la mujer.

“Si se quiere comprender la evolución que lleva de la niña a la mujer, hay que seguir las diferentes fases por las que pasa la excitación clitoriana. La pubertad, que en el joven marca el fuerte empuje de la libido, se caracteriza en la niña por una nueva ola de represión que alcanza en particular a su sexualidad clitoridiana. Lo que se rechaza entonces es un elemento de la sexualidad masculina”.⁴

En la fase previa al complejo de Edipo, llamada fase pre-edípica, se presentaría una fuerte ligazón⁵ madre-hija que el propio padre del psicoanálisis señala como fundamental en la comprensión de aquel “*dark continent*”. El cambio de objeto hacia el padre se conectaría entonces con una asunción de la femineidad en la niña, limitando los residuos de la fase masculina que comprendería la fase pre-edípica. Sin embargo, aquello no se restringiría únicamente a una nueva investidura del objeto de deseo, puesto que el abandono respecto a la madre se sostendrá en una abierta hostilidad hacia ella, que representa en primer lugar la prohibición más significativa: la de las satisfacciones de la fase fálica y, en segundo lugar, la respuesta ante la “castración”. En lo referente al segundo punto, el complejo de castración en la niña, lo instala Freud como un factor central en el cambio de objeto, es decir, en el paso de la ligazón con la madre a la ligazón con el padre. Así, a diferencia de lo que ocurriría con el niño, la fase fálica de la niña comenzaría cuando esta descubre el pene en otros niños surgiendo un sentimiento de envidia que Freud denomina “envidia del pene”, como el resultado de aquella constatación de que los varones poseen algo de lo cual ella carece.

Posteriormente esta constatación se transformaría en una convicción acerca de su situación de carencia fálica justificándola a través de un acto castrativo⁶, del cual la niña responsabiliza a la madre. Esto generaría en la niña un sentimiento de inferioridad, que llevaría a la desvalorización de lo femenino frente a lo masculino, como de la propia madre, culpándola por no darle un pene que, finalmente, buscará en la figura paterna. Es así como aquel amor preedípico de la niña hacia la madre que cree fálica se torna hostilidad directa hacia ella, culpándola no sólo por no darle un pene sino por no poseerlo y, más aun, por sentir que de alguna manera la ha privado de él (castrado).

“el deseo de la niña de tener un hijo no se relaciona con el padre, sino con la necesidad de identificarse con la madre y de sustituir la pasividad que caracterizaba su posición en los cuidados maternos por la actividad. La niña sólo puede renunciar al deseo del pene sustituyéndolo por el deseo de un hijo, y esté sería en realidad el propósito de investir al padre como objeto de amor. En

⁴ Freud, Sigmund. Cita extraída de Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p. 39.

⁵ Me permito remitirme a las reflexiones de Nora Domínguez: “... lazo apunta a varios significados. El de ligadura y unión es el más común; el de trampa y fraude, el menos usado; por último, el de vínculo [...] (lazos), es el que conduce a la esfera de lo familiar. La ligadura o unión define a su vez la misma idea de vínculo [...] Lo que une también separa. Así otra de las acepciones de 'lazo' señala que ligadura es lo que impide a alguien hacer cierta cosa u obrar de cierta manera.” en Amado, Ana y Domínguez, Nora (comp.): *Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p.14.

⁶ En el caso del niño la castración es un miedo que se genera a partir de la imagen de la madre prohibitiva ante la masturbación, temiendo que aquello desencadenara en una castración, de manera que aquella angustia lo llevaría a dejar atrás sus deseos edípicos. A diferencia de la mujer, en el hombre el complejo de Edipo no es iniciado sino concluido por la irrupción del complejo de castración.

este proceso la madre se convierte en una rival para la niña, que se transformará entonces en una ‘pequeña mujer’”⁷

Desde que Freud dio a conocer el psicoanálisis en 1890, ha ido evolucionando y ramificándose en varias escuelas y técnicas de intervención. Es así como en los años ochenta, frente a todo su aparataje teórico, surge en Francia una particular perspectiva de la teoría feminista, que se posiciona como sujeto rebelde desde y hacia las mismas escuelas del psicoanálisis. En palabras de Toril Moi:

“el feminismo francés dio por sentado que el psicoanálisis propiciaría una teoría emancipadora sobre lo personal y un camino para la exploración del subconsciente, ambos de vital importancia para el análisis de la opresión de la mujer en la sociedad machista [...] sobre la naturaleza de [...] la elaboración de la diferencia sexual y la especificidad de las relaciones de la mujer con el lenguaje y la literatura”⁸

Las teóricas francesas se apartan de la línea de la igualdad (Simone de Beauvoir, *El Segundo sexo*) para instalarse en una defensa de la “diferencia”, ensalzando el derecho femenino de mantener sus valores específicos de mujeres, al ver aquella demanda de igualdad como un intento encubierto de masculinizarlas. Moi señala a su vez, la deuda que presenta este “feminismo de la diferencia” con la lectura post-estructuralista que Lacan realiza de Freud.

Lacan⁹ hace una relectura de los postulados del psicoanálisis clásico freudiano, replanteándolos a partir de nuevos conceptos. Es así como denomina a ese periodo en que el niño no logra diferenciarse como un ser otro de la madre (fase pre-edípica según Freud) Lo Imaginario. La crisis edípica, en tanto, constituiría la entrada al Orden Simbólico, fase en la que el hijo se sitúa como otro frente a la madre, producto de la intervención del padre, quien entraría a romper la dualidad madre-hijo prohibiendo la relación corporal-sexual con la madre (Ley del Padre) que se traduciría en la amenaza de la castración. De esta manera, al ingresar al Orden Simbólico, se firma un contrato de aceptación respecto a la Ley del padre, poniendo al falo como representante y figura de potestad.

El niño para poder escindirse de la madre ante este miedo a la castración viviría una experiencia fragmentaria, desde la cual debe re-significar-se obteniendo una imagen unitaria de sí a partir de una estructura diferencial que, a través de las relaciones sociales y el lenguaje, lo constituirían como sujeto. Producto de este entrar(al Orden Simbólico)-salir (de Lo imaginario) se gestaría el subconsciente como resultado de aquella represión que le impide ser uno con la madre.

Es en este contexto de relecturas lacanianas y del “feminismo de la diferencia” que la autora Christiane Olivier (1984) señala la necesidad de replantearse los presupuestos freudianos, sin desecharlos, sino que considerándolos en su labor investigativa pero con la imperiosa necesidad de ser vistos desde el “continente negro”, con ojos y piel de mujer. En el caso de Freud, la mujer es inventada desde el varón y más bien en justa relación con la propia necesidad de dominación de este, que como bien señaló Luce Irigaray

⁷ Freud, Sigmund: “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica ente los sexos”, *Obras Completas, Volumen XIX, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1976, p. 274.*

⁸ Moi, Toril: *Teoría Literaria Feminista, Madrid: Editorial Cátedra, 2002, p. 106.*

⁹ Las reflexiones respecto a la Lacan las hago principalmente desde la lectura que realiza de ellas Toril Moi en *Teoría Literaria Feminista, Madrid: Editorial Cátedra, 2002.*

“hasta ahora, los conceptos mayores del psicoanálisis, su teoría, no explican el deseo de la mujer”¹⁰. Freud se conformó con explicarla desde su ser hombre, teniendo como referencia el modelo de la mujer pequeño burguesa de 1880, inmersa en una familia convencional ancestralmente predeterminada en sus roles. Producto de este especial referente femenino, termina por adscribir a la mujer al ámbito de lo pasivo y la carencia, relacionando de forma directa y paradigmática los productos genésicos de los distintos sexos (óvulo-inmóvil frente a espermio-móvil) con el comportamiento de los individuos en el comercio sexual, instalando la dicotomía del femenino-pasivo y el masculino- activo. Tal vez por eso fue que Freud asignó a la mujer sin más a una maternidad deseada de forma indiscutible e insoslayable, cómo solución a su “carencia” generando la ecuación pene=hijo, que señala que la niña sólo podría renunciar a su deseo de pene, que se ve angustiosamente imposibilitado por el complejo de la castración, al sustituirlo por un deseo otro, el de un hijo. De ahí que la niña proceda a investir a su padre como objeto de amor en la fase edípica, donde la madre será una rival para ella.

A mi entender, el traspie de Freud fue el haber identificado la sexualidad femenina con una supuesta inferioridad, cimentada en la particular visión que se tenía de la mujer en la sociedad de su época, y tal vez el error de la crítica ante los aportes de Freud, fue el considerarlos como leyes científicas y universales sin tener en cuenta el particular contexto histórico-social al que obedecían.

Los presupuestos freudianos vistos desde la perspectiva de leyes universalistas y patriarcales, llevó a algunas teóricas feministas a rechazarlos en bloque, especialmente el feminismo americano que los denuncia enérgicamente. Sin embargo, en esta ocasión, me sitúo desde una posición más intermedia y cercana a la teoría francesa, como la de Olivier quien plantea que rechazar los aportes de Freud sería: “privarnos de un camino ya desbrozado hasta la minucia, que nosotras podemos utilizar en su origen, sin perjuicio de rechazarlo en sus resultados”.¹¹

Siguiendo esta misma línea, encontramos a la teórica francesa Luce Irigaray, quién subvierte las ideas clásicas freudianas, desmintiendo la supremacía masculina y cuestionando el hecho de que la femineidad se constituya desde la envidia, la carencia y los celos hacia lo masculino.

“La ‘envidia del pene` [...] no significa otra cosa que el desprecio por la niña pequeña, por la mujer, y su afán de asegurar un remedio [...] contra la angustia de castración del hombre”¹²

Así, la mujer es planteada como carente por el hombre para no verse a si mismo como desprovisto; de clítoris y vagina, de útero gestador, de senos nutricios, etc.

“La envidia por tenerlo confirmaría al hombre en la seguridad de que lo tiene. Pero ¿porqué no analizar también la ‘envidia de la vagina`, experimentada por cada polo de la diferencia sexual, ‘de tener una máquina como ésa`? ¿El despecho por carecer, por estar falto de algo con relación a un heterogéneo, a un otro? ¿El ‘enjuiciamiento` a la naturaleza, a la madre (finalmente), por no habernos provisto más de un sexo?”¹³

¹⁰ Irigaray, Luce: *Spéculum: Especulo de la otra mujer*, Madrid: Editorial Saltés, 1978, p. 63.

¹¹ Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p.21.

¹² Irigaray, Luce: *Spéculum: Especulo de la otra mujer*, Madrid, Editorial Saltés, 1978, pp.58-59.

¹³ *Ídem.*

Entonces los celos, que Freud señaló tan típicamente femeninos, no lo serían tanto, sino más bien un sentimiento universal ante el OTRO/A que posee aquello que el YO no posee y, que tal vez por eso, es tan deseado. Ambos, hombre y mujer, no se encontrarían sino en una envidia única, que es la envidia de madre, pero reconocer esta envidia universal equivaldría, según Olivier, a remplazar toda la teoría falocéntrica del sexo, abriendo entonces no sólo un replanteamiento de la sexualidad femenina sino aquella rivalidad hacia la otra mujer, los deseos agresivos en contra de la primera: la madre.

Olivier se pregunta, astutamente, respecto al complejo de Edipo en relación a la posición que la madre ocupa en el, trayendo a colación la frase común en que se señala que “es el niño o niña la que vive el complejo de Edipo” si ¿acaso no vive también la madre su propio complejo de Edipo, en la que es deseada por el hijo, y tal vez busca serlo? O ¿es rechazada furiosamente por la hija que la ve como rival? e incluso, tal vez ella misma ¿ve a su propia hija como rival retrotrayéndose a su experiencia ante el otro sexo, recordando la figura de su propia madre? Se suele instalar a la madre como inocente frente al complejo de Edipo de sus hijos, como si fuese un destino el cual es incapaz de evadir, sin embargo, señala Olivier, que tal vez ahí recae el complejo devenir de la relación madre-hijos, pues “las mujeres de hoy ¿quieren y saben lo que hacen cuando ocupan el primer plano frente al niño?”¹⁴. En relación a esto, Luce Irigaray señala lúcidamente que cuando:

“Freud, en tótem y tabú describe el asesinato del padre como fundador de la horda primitiva, olvida un asesinato más arcaico: el de la mujer-madre, necesario para el establecimiento de un determinado orden en la ciudad.”¹⁵

En el psicoanálisis se encuentra una concepción de la mujer imaginada desde el hombre, que tal vez coincide favorablemente con la dominación masculina, pero que no guarda relación con la realidad de la mujer.

Así, la situación de la hija se vuelve totalmente asimétrica respecto a la del hijo. ¿Qué exige la hija a su madre? y ¿de qué manera se desarrolla su vínculo sexual con ella en la fase pre-edípica? ¿Qué es lo que lleva a la hija a renunciar a ella? Según Olivier, es esta diferencia edípica (entre hombre y mujer) la que origina todos los diferendos. De hecho no es sólo la relación de los hijos con la madre la distinta, sino la de ella misma, pues se posiciona ante ellos de manera desigual. Si la madre-mujer desea suplir su envidia de pene con un hijo varón ¿qué ocurriría al parir una niña? Puesto que con del mismo sexo ¿podrían “satisfacerse” mutuamente?

Tras estas reflexiones surgió en mí la inquietud de analizar más profundamente la situación de la mujer-hija, situación que a su vez antecede a la maternidad. Se habla de la condición de ser madre, de la maternidad como estado o cualidad de serlo, entendiendo por estado “situación en que se encuentra alguien o algo, y en especial cada uno de sus sucesivos modos de ser o estar” y por cualidad “cada uno de los caracteres, naturales o adquiridos, que distinguen a las personas, a los seres vivos en general¹⁶”. Entonces, ser hija, también es un estado o cualidad puesto que es una condición que se va forjando a medida que la niña evidencia, adquiere y construye los caracteres que la distinguen de sus hermanos(as), de la madre y del padre dentro del núcleo familiar como equivalencia a su vez de su posición como mujer en sociedad. Es por esto que consideré necesario

¹⁴ Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p.14.

¹⁵ Irigaray, Luce: *Spéculum: Especulo de la otra mujer*, Madrid, Editorial Saltés, 1978, p. 35.

¹⁶ Ambas definiciones extraídas del *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, versión on-line: <www.rae.es>

acuñar algún término que me permitiese referirme a esta condición de ser hija, llegando a establecer el neologismo “*filianidad*” como el estado o condición de serlo.

La filianidad muestra sus particularidades respecto a la de ser hijo (filio). La niña inaugura su vida en una división de cuerpo-espíritu ya que es amada pero no deseada en su corporeidad sexual, no siendo satisfactoria, como objeto sexual para su madre, que es su primer objeto de deseo. A partir de esto:

“La hija, objeto no edipiano para su madre, se sentirá insatisfactoria, primera de las consecuencias del no-deseo de su madre: la niña, y después la mujer, no estará nunca satisfecha con lo que tiene, con lo que es; siempre aspira a otro cuerpo que no es el suyo: querría tener otro rostro, otro busto, otras piernas [...] lo primero que tiene no apropiado es su cuerpo mismo, desde que posee un sexo que no puede producir deseo en la madre. La niña es, a los ojos de su madre, encantadora, adorable, graciosa, inteligente, todo lo que se quiera menos sexuada y coloreada de deseo [...] [No obstante] Su sexo en esta época existe y la región vulvo-clitoridiana es hipersensible a las caricias provenientes de la madre cuando limpia a la niña; pero este sexo no es objeto de deseo para esa madre que, por condicionamiento cultural no reconoce esa parte de sí misma como típicamente femenina (o sexual) y prefiere poner la carga de placer en su vagina, declarada ‘pasible de gozar’ por el hombre. La madre, por lo tanto, es la primera en barrer el placer clitoridiano de su hija y en inaugurar el silencio entorno a este placer”¹⁷

La niña-clitoriana se deberá disfrazar de mujer-vaginal, así como la mujer-clitoriana posteriormente se disfrazará de otra mujer diferente de la que es, originando un desplazamiento permanente en la mujer con relación a su propio cuerpo, para ser aceptada, no bastando ser una mujer para ser reconocida como tal sino que teniendo que actuar como una, según lo que los parámetros socio-culturales exigen: docilidad, gracia, coquetería, etc.

En relación a lo anterior, mi hipótesis plantea los conceptos de maternidad y filianidad como constructos sociales que repercuten en la configuración de la identidad femenina. Me aproximaré a esto a través de la propuesta de Judith Butler quien considera la identidad de género cómo un resultado performativo que la sanción social y el tabú compelen a dar, debido a que “los agentes sociales constituyen la realidad social por medio del lenguaje, del gesto y de todo tipo de signos sociales simbólicos”.¹⁸

Butler reflexiona respecto a la manera en qué los actos corporales específicos constituyen el género, y las posibilidades de transformación cultural del propio género a partir de estos, apoyándose en las ideas de Merleau-Ponty quien sostiene:

“que el cuerpo no es solamente una idea histórica sino también un conjunto de posibilidades continuamente realizables [...] (Esto) significa que 1º su aparición en el mundo, para la percepción, no está determinada por ninguna suerte de esencia interior, y 2º que su expresión concreta en el mundo se debe entender

¹⁷ Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p.84. (Término y cursiva son del original).

¹⁸ Butler, Judith: “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *Debate Feminista*, año 9, vol 18, 1998, p.296.

como el poner manifiesto y el volver específico un conjunto de posibilidades históricas”¹⁹

Así, el género (como cuerpo sexuado) actúa en el escenario cultural según el libreto que el director (política tradicional e histórica) le entrega, pero con la capacidad de performar en él.

“en todas partes, en todo, sus discursos, sus valores (de los hombres), sus sueños y sus deseos dictan la ley. En todas partes y en todo definen la función y el papel social de las mujeres y, desde ya, la identidad que éstas deben tener o no tener. Ellos saben. Ellos tienen acceso a la verdad. Nostras no. ¡A duras penas a la ficción a veces!”²⁰

Otra autora que trabaja respecto a la identidad de género, es Braidotti quién instala la noción de sujeto como campo intensivo o dinámico de fuerzas intersecantes que no sólo lo/la impulsan en direcciones opuestas, sino que también suministran un marco en el cual “contener”.²¹

“Defino pues el imaginario social como una red de fuerzas e interconexiones que constituyen sujetos de maneras múltiples, complejas y multiestratificadas. Los sujetos están, por consiguiente, simultáneamente contruidos y desestabilizados por interpelaciones que los afectan en todos los niveles al mismo tiempo”²²

El cuerpo se construye entonces de maneras diversas en relación a la de sus sucesores y antecesores, pero aun más allá, diverso en relación a sus contemporáneos.

Es por eso que al analizar la representación literaria de la relación madre-hija como un canal de transmisión y un punto de (auto)configuración de la identidad femenina dentro de la escritura de mujeres de los años 90 en Chile y Argentina, se vuelve fundamental enmarcar la situación económico-social que viven ambos países en esos años y cómo ese contexto influye en ello.

1.2 La mujer en los noventa

El siglo XX fue una época de cambios en todo ámbito: transformaciones tecnológicas, nuevos modelos económicos, guerras mundiales, diversos regímenes de gobierno y, como consecuencia de ello, nuevos actores sociales que viven en carne propia aquellos cambios, variando sus concepciones; respecto al estado, a la familia y sus miembros. Todo esto impacta de lleno en su identidad ya que, como señale anteriormente, la identidad es un constructo sociocultural que responde a una organización genérica del mundo. Es así como los sujetos, y más específicamente las mujeres, modifican sus prácticas según la apreciación que tienen de sí mismas y la valoración que experimentan de su comunidad.

¹⁹ *Ibid.*, p.299.

²⁰ *Irigarria, Luce: Spéculum: Espejulo de la otra mujer, Madrid, Editorial Saltés, 1978, p. 33.*

²¹ Es en esta idea de “marco de contención” que planteo leer la relación madre-hija como meta-matriz gestacional de las nociones de feminidad, maternidad y filianidad.

²² *Braidotti, Rosi: “El devenir mujer: repensar la positividad de la diferencia”, capítulo 7, en Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada, Barcelona, Editorial Gedisa, 2004, p.155.*

En Latinoamérica, los años noventa son el escenario de la reocupación del espacio ejecutivo por democracias, que co-habitan con las dictaduras que van saliendo de escena. Particularmente, en Chile, tras el golpe militar, se generó una abrupta reaparición de la más prosaica hegemonía masculina, escindiendo aquellos intersticios en los que la mujer se posicionó durante los años anteriores (1920-1973). Sin embargo en lo que respecta a la vida de las mujeres de clase media, según Salazar²³ esta parece no haber experimentado cambios importantes ni en su trabajo, ni en su nivel económico, social y cultural de vida, no obstante, el contexto laboral parece verse alterado producto de la irrupción violenta del modelo neoliberal, aumentando “el grado subjetivo de inseguridad general y la actitud competitiva, mientras disminuyen las actitudes y sentimientos de solidaridad”²⁴. La tensión en torno a este nuevo panorama económico se concentró en la debilidad de las opciones laborales y la dificultad para adquirir bienes materiales acordes a la clase en que se encontraban, pero estos conflictos no quedaron sólo ahí, sino que se extrapolaron al espacio familiar, generando problemas mentales subrepticios (como depresiones, etc.), altas tasa de separación y a consecuencia de esto, niños “huachos” carentes de familias “bien constituidas” desde los parámetros tradicionalistas. Según Salazar se instala entonces la siguiente paradoja: mientras los parámetros globales se mantienen saludables y crecientes (tasas de crecimiento económico) aumenta al interior de la familia-hogar el malestar privado.

Otra postura es la de Tatiana Sanhueza (2005) que plantea que en los últimos treinta años la participación de la mujer en el ámbito laboral ha crecido sistemáticamente, llegando a constituir la tercera parte de la fuerza laboral de Chile en los años noventa, pero manteniendo una desigualdad respecto a la remuneración de sus pares varones. De igual forma como el índice de inserción laboral cambia, Sanhueza señala que hay otros diversos parámetros que se transforman producto de los devenires históricos. La fecundidad disminuye en un 50% en los noventa, junto con la modificación de conductas frente al matrimonio; como el aplazamiento para casarse, el establecimiento de proyectos personales distintos a la maternidad, un incremento de uniones consensuadas y el crecimiento de separaciones matrimoniales²⁵.

Pero, ya en la dictadura, se observa la gestación de un cambio de paradigma respecto a la figura de la mujer en la sociedad, tanto en Chile como en otros países de Latinoamérica. Jean Franco señala que serían “dos los factores que han contribuido a la participación de las mujeres en los nuevos movimientos sociales: los regímenes autoritarios de la década de 1970 y la extrema penuria causada por la crisis de la deuda externa y las políticas neoconservadoras impuestas sin la protección ofrecida por el estado benefactor”²⁶. Sin embargo, no se debe olvidar que en la política benefactora de los años 60, países como Chile, Uruguay, Argentina y México, “el contrato social dependía de la desigualdad inherente en el contrato sexual, que subordinaba a las mujeres a un papel meramente reproductivo y las excluía de la categoría de ciudadanas”²⁷. Sin embargo, la movilización de mujeres y

²³ Salazar, Gabriel: *Historia Contemporánea de Chile, volumen IV Hombria y feminidad (construcción cultural de actores emergentes)*, Santiago de Chile, Lom ediciones, 2002, p.196.

²⁴ Ibid.

²⁵ Sanhueza, Tatiana: “De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones de identidad de género en América Latina”, en *La ventana*, núm.22, 2005, p.148-149.

²⁶ Franco, Jean: “Invadir el espacio publico; transformar el espacio privado” en *Marcar diferencias, cruzar fronteras*, Santiago, Chile, Editorial Cuarto Propio, 1996, p. 92.

²⁷ Ibid., p.93.

madre de detenidos desaparecidos fue irrefrenable, aún ante la represión de la dictadura. Esta última, si bien en el espacio público montó una imagen retórica de protección a la familia, ensalzando la figura de la mujer = madre como protectora de aquella célula social, no le reconocía al sujeto femenino un lugar protagónico en el espacio político formal, pues atentaba contra la tradición patriarcal. Ejemplo de ello es el discurso internalizado en algunas mujeres, en aquella época, que señalaban que las cualidades que especificarían el “ser femenino” serían las de ser madre y esposa.

“Resulta sorprendente comprobar hasta que punto las mujeres de los más diferentes medios sociales llegan a adoptar las mismas expresiones para caracterizar la actitud de la esposa y madre ideal... al referirse a dicho rol, la mujer adopta un lenguaje universal que borra las diferencias de clase”²⁸

A diferencia de aquello, y tal vez como consecuencia del estallido del movimiento femenino en dictadura, la mujer en los noventa se posiciona desde una nueva simbología de lo femenino en un discurso de igualdad de género que subvierte la forma de concebir la maternidad, tanto por parte de mujeres, madres e hijas, dejando de considerarla como una como categoría fundamental de la constitución femenina.

Para Lagarde el primer eje constitutivo de la mujer es la sexualidad; un segundo es la relación con los otros y el poder, pues la mujer vive el mundo desde su cuerpo. El hombre también pero para el hombre su vida no es su cuerpo y para la mujer la vida se despliega profundamente corporal.

“la subjetividad se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad y se organiza en torno a formas específicas de percibir, de sentir, de racionalizar, de abstraerse y de accionar sobre la realidad. La subjetividad se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, la subjetividad es elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital”²⁹

Este panorama no se vivió únicamente en Chile sino que se da simultáneamente en otros países de Latinoamérica, como es el caso de Argentina. Ahí, en el país trasandino también se vivió el contexto de una dictadura militar y la asunción al poder de forma violenta. Detenidos-desaparecidos, cacerolazos y madres furiosas exigiendo noticias de sus hijos, luchas feministas organizadas que se constituyeron en el paradigma de los derechos humanos marcaron la escena política argentina. En los noventa, la familia (en tanto núcleo social que se instalaba como reguladora de la descendencia, a través de una idealización de la mujer en sus roles de ama de casa, esposa fiel y amante madre) no se vio ajena a la implantación del modelo neoliberal. Inserta en el proceso de globalización se genera en torno a ella un ambiente crítico respecto al discurso hegemónico de la ecuación mujer igual madre, lo que discute implicativamente el discurso patriarcal. Es aquí donde recordando las palabras de Irigaray, en aquel espacio ocupado por el discurso de la Ley del padre, donde sólo ellos tienen acceso a la verdad y “Nosotras no, ¡A duras penas a la ficción a veces!”³⁰, la literatura se constituiría en un espacio de discusión y contención.

²⁸ Mattelart, Armand y Michele. Cita extraída de Montecinos, Sonia: *Madres y Huachos, alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1991, p.101.

²⁹ Cita extraída de Sanhueza Tatiana: “De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones de identidad de género en América Latina”, en: *La ventana*, núm.22, 2005, p.154.

³⁰ Irigaray, Luce: *Spéculum: Espejuelo de la otra mujer*, Madrid: Editorial Saltés, 1978, p. 33.

Por esta razón pretendo analizar la representación ficcional de la relación madre-hija, en cuentos de escritoras mujeres latinoamericanas, como portadoras de una estrategia discursiva otra, que permite observar proyectivamente la situación de la mujer en el contexto particular posmoderno de los años noventa.

En el siguiente capítulo, me haré cargo, precisamente de aquella transformación histórica de la figura de la mujer y de la madre, a modo de introducción del análisis textual de los cuentos escogidos, para lograr así evidenciar que los discursos respecto a la feminidad, filianidad y maternidad no se constriñen únicamente al territorio circunscrito bi-generacional de madre e hija, sino a una larga tradición matrilineal que comporta una serie de discursos y visiones respecto al ser mujer y al ser madre.

Capítulo II. Tejiendo redes umbilicales en el tiempo

“La gallina existe para que el huevo atraviese los tiempos.” Clarice Lispector

Apoyándome en el epígrafe que he seleccionado para este capítulo, recuerdo una clásica reflexión evolutivo-existencial respecto a qué fue primero, ¿el huevo o la gallina? y por extensión me pregunto ¿la madre, o la hija? Pues bien, me parece que ninguna de las anteriores, sino la mujer. Es, sin embargo, un infinito uroboro mordiéndose la cola, pues sin lugar a dudas, la configuración de aquella feminidad, está infiltrada, como he señalado anteriormente, por la maternidad y la filianidad.

La maternidad, se instala entonces como figura central al constituirse como portadora de un discurso histórico-sociocultural, que en cierta medida será el catalizador del forjamiento de la identidad femenina tanto a nivel real como a nivel “del orden simbólico de la cultura, que crea determinadas representaciones, imágenes o figuras atravesadas por relaciones de poder.”³¹

Es por esta razón que me parece necesario antes de entrar en mi análisis textual el remontarme a una breve descripción histórica del devenir de la imagen femenina y materna.

2.1 La figura de la mujer y la madre en la historia

Tanto la figura de la mujer como la de madre, son nociones que se manifiestan en un devenir histórico determinado por un conjunto de creencias sociales y culturales en permanente interacción y evolución.

Es así como a lo largo de la historia, la mujer se vio alternativamente idealizada y demonizada, incidiendo aquello en que su identidad se viese constantemente supeditada a una existencia de segundo orden frente a la del hombre. Diosa, madre, fuente nutricia, prostituta, símbolo del mal; diversas imágenes la llevarían sin embargo a una misma condición: la de tener que ocupar el lugar de la sumisión y subordinación frente al hombre, encarnando el papel de aquel otro carente y pasivo que, contradictoriamente, debía seguir el ejemplo virginal de María y a la vez ser madre modelo (procreación v/s virginidad).

Todo esto va conformando un marco de significados de lo femenino, donde se suele proceder a realizar la ecuación mujer igual madre. Es en este contexto que la mujer y la feminidad, como noción, se ve determinada por la imposición de un discurso sociocultural que sustenta a la noción de maternidad (potencialidad procreadora, gestadora y amamantadora), como un deber “intrínseco” en la mujer, para el cual estaría predeterminada, ya que como ser pasiva sentiría más placer en dar amor y cuidados a otros que en recibirlos para sí misma.

³¹ Tubert, Silvia: *Figuras de la Madre*, Colección Feminismos nº 35, Madrid, Editorial Cátedra, 1996, p. 8.

La madre, a lo largo de la historia, también ha visto alterada y modificada su valoración a nivel social. María Elisa Molina³², en una investigación respecto a las transformaciones del concepto de maternidad, nos muestra el devenir de esta entendiéndola como constructo social, es decir, que se ve modificado y determinado por los cambios histórico-culturales.

En los albores de la humanidad, señala Molina, con la pérdida de la autonomía y poder ejercidos por las mujeres dentro de las organizaciones matriarcales, los hombres asumieron el poder de control tanto a nivel simbólico como social.

Podemos observar, como constatación de aquello la tradición judeo-cristiana, donde la figura femenina fue concebida como símbolo de mal, de pecado y debilidad, siendo subordinada al hombre-esposo, adoptando a la vez una maternidad expiatoria de sus pecados.

“multiplicarás tus dolores en tus preñeces, con dolor parirás tus hijos y estarás bajo la potestad de tu marido y él te dominará”³³

Posteriormente, y en relación a la maternidad, la visión misógina la instala entre los siglos XVII y XVIII, como un deber y una responsabilidad que debe asumir dentro del espacio privado del hogar, al cual fue reducida, debiendo asumir una maternidad exigida por considerarla instintiva, debiendo proveer los cuidados necesarios respecto a la crianza y salud no sólo de los hijos sino del grupo familiar en general.

En la época moderna, la imagen de la madre se ve aún más idealizada y exigida, producto de los descubrimientos científicos en relación a la crianza y el desarrollo psico-emocional de los niños, ya que se consideraba que el cuidado transmitido a los hijos, tendría serias repercusiones en el desenvolvimiento de los individuos en su vida adulta. Surge, así, no sólo una idealización de la madre sino una sobre exigencia respecto a sus aptitudes y obligaciones, demandando el logro de resultados perfectos en el desarrollo del hijo y, por ende, siendo responsable de todo lo negativo que pudiera forjar en ellos, como desordenes psicológicos o conductas poco acordes a la norma social. Se instala consecuentemente a esto por primera vez la noción de la buena y mala madre³⁴.

Sin embargo, con la irrupción de la época posmoderna, las normas de crianza se amplían y se enfrentan a los intereses individualistas de los sujetos, a las ansias de realización personal, donde como bien señala Molina, producto de la influencia tecnológica, el límite del yo individual pierde coherencia.

Las mujeres postergan entonces su maternidad o la rechazan de plano frente a la posibilidad de desarrollo intelectual, profesional y/o laboral, saliendo la mujer del espacio doméstico hacia el espacio de lo público, transgrediendo en cierta medida aquel espacio que era considerado único y exclusivamente masculino.

Es así como los patrones conductuales se ven alterados, y la crianza, considerada antes labor exclusiva de la madre, es asumida como un rol parental sin distinción genérica,

³² Molina, María: “Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la identidad de la mujer”. *PSYKHE*, Vol 15, n°2, 2006, pp.93-103.

³³ **La Biblia. Antiguo Testamento, Génesis 3:16.**

³⁴ De hecho, esto se refleja en la literatura, donde la problematización de la figura de la madre acusa una evolución desde la ausencia de ésta en las narradoras inglesas del XIX, hasta la presencia de variados retratos maternos ofrecidos por diversas narradoras del siglo XX. Es así como el quehacer literario la mujer ha encontrado un de los espacios más abiertos y fecundos para expresar su esencia, lo que se puede observar en la importante presencia de escritoras femeninas en la literatura latinoamericana, que cobró fuerza en los ochenta y se ha prolongado durante lo que va del siglo XXI.

y también como una responsabilidad colectiva social frente a los nuevos contextos económicos y laborales, institucionalizándose la educación infantil a través de salas cunas, jardines infantiles y playgroup.

Sin embargo, Rojas³⁵ señala que en los años noventa, como especial marco cultural y social, se sufre por primera vez la “pesada carga de la libertad” y es ahí donde la figura de la mujer enfrentada a la tarea de reconciliarse con un pasado marcado por la pasividad y la derrota asume la tarea de reinventarse, pero sin dejar de ocupar los antiguos roles preestablecidos para ellas, sintiéndose agobiadas frente a la multiplicidad de responsabilidades que deben asumir, en diversos ámbitos (el profesional, laboral, familiar, social, etc.). De esta manera se generan grandes tensiones entre los discursos respecto a la maternidad y la feminidad, discursos que son traspasados a las nuevas generaciones que deben adoptar una postura e ir dejando atrás, en la medida de lo posible, los paradigmas antiguos, posicionándose desde nuevos roles.

De algún modo las nuevas y últimas generaciones, las hijas, asumen una difícil misión al tener que enfrentarse al procesamiento y recepción de un discurso contenido y traspasado por las madres, que de manera inconciente se relaciona con la experiencia de estas con sus propias madres-abuelas. Así, los residuos psíquicos se traspasan de generación tras generación, a la vez que se mantienen en un sistema de equilibrio inestable ante el discurso dominante y opresor, que deviene en la crisis de la individuo posmoderna, que debe confrontar la tradición con las inquietudes y reflexiones propias de los nuevos contextos epocales. Es necesario, en este marco, retrotraerse a las relaciones madre-hija-abuela, para descubrir el sentido que la hija encuentra para encarnar, ya sea como herencia viviente de aquella relación primigenia de madre-hija, o ya sea como vínculo reparador de las posibles fallas de ella.

2.2 La matrilinealidad: “Si esto es la vida, yo soy caperucita roja”

Esta especial relación generacional, es la que analizaré a continuación en el cuento “Si esto es la vida, yo soy caperucita Roja” (1993) de la escritora argentina Luisa Valenzuela, que nos presenta la constitución del ser mujer como un viaje de eterno retorno en el cual la madre asume su condición (maternidad) como el lugar de validación de un discurso con el cual construye el mundo en el que ha de situarse la hija.

Para hablar de las relaciones de madres e hijas debemos observar entonces en primer lugar el mundo donde nos hacemos madres y nos hacemos hijas. ¿Cuáles son las pautas de conducta que la cultura nos entrega? ¿Cómo debemos pensar, amar, actuar y sentir? ¿Qué opciones tiene la mujer que por tradición está destinada a ocupar siempre un lugar secundario y de sumisión? Sin lugar a dudas todas estas preguntas son interesantísimas, pero lo que parece más interesante, o preocupante, es observar de dónde vienen esas tradiciones, quiénes son las que los sustentan y traspasan en gran medida. Lo alarmante es caer en cuenta que somos las propias mujeres quienes mantenemos y traspasamos aquellos discursos castradores a las futuras generaciones de mujeres. O al menos así venía ocurriendo hasta la época moderna.

³⁵ Rojas, Alejandra: “Prólogo” en *Salidas de Madre*, Santiago, Editorial Planeta, 1996, p.16.

Adentrándome ya al análisis textual propiamente tal, El título de este primer cuento, nos habla un poco de aquello. “Si esto es la vida, yo soy caperucita roja” nos muestra la ironía, ya que ante lo irrisorio que es ser caperucita roja, personaje de fantasía, esta vida tampoco sería vida, por ende se evidencia una vida miserable. Sin embargo, como estamos en el plano de la ficción, la ironía se ironiza a sí misma y vuelve a ser subvertida. Así, la protagonista es caperucita y la vida es su vida, su viaje iniciativo y de formación.

El viaje de la protagonista es un viaje impulsado por la madre, en pos del encuentro con la abuela, sin embargo se vuelve finalmente un encuentro consigo misma, uniéndose genealógicamente con la madre y la abuela.

“Le dije toma nena, llévale esta canastita llena de cosas buenas a tu abuelita.”

³⁶ **“¿Por qué es inevitable el camino que conduce a la abuela?”³⁷ “Ahora madre y yo vamos como tomadas de la mano, del brazo, del hombro. Consustanciadas [...] Ella puede ser la temerosa y yo la temeraria. Total, la madre soy yo y desde mí mandé a mí-niña al bosque. Lo sé, de inmediato lo olvido y esa voz de madre vuelve a llegarme desde afuera.”³⁸**

La madre, al momento que envía a la protagonista al viaje le advierte de los peligros que la acechan en el bosque, peligros que configura a través de propias palabras en torno a este espacio y al lobo.

“De lo otro la previne, también. Siempre estoy previniendo y no me escucha [...] Fue mamá quien mencionó la palabra lobo. Yo la conozco pero no la digo [...] No, nena, dice mamá.”³⁹

De esta manera, la subjetividad de la protagonista, se va constituyendo sobre la sistemática prohibición que realiza la madre a través del lenguaje, que silencia lo prohibido. La palabra se utiliza para marcar una separación entre lo pronunciable y lo silenciado, lo permitido y lo prohibido. Como bien señala Roxana Hidalgo:

“Los procesos de constitución de la subjetividad se apuntalan sobre prohibiciones sistemáticas que recaen sobre las manifestaciones de goce y plenitud, sobre la fantasía y la creatividad, sobre la pasión por lo nuevo y lo desconocido, sobre el cuerpo como fuente de placer sin límites y por supuesto sobre la hostilidad y el resentimiento que surgen ante tanta coerción. La represión de la sexualidad y la agresividad, y la frustración consecuente, constituyen una condición fundamental de los procesos de socialización, así como de los mecanismos de integración social y reproducción cultural.”⁴⁰

Es así como esta niña, encarna una nueva generación, que se instala desde la reflexión y la inquietud respecto al dictamen.

³⁶ Valenzuela, Luisa: “Si esto es la vida, yo soy caperucita roja” [en línea] <<http://www.luisavalenzuela.com/bibliografia/libros/caperu.htm>> p. 58 (Para lo que respecta a las referencias de las citas, la paginación la extraigo de la transcripción del cuento, que adjunto a modo de anexo n°1 al final de esta tesis)

³⁷ *Ibid.*, p. 63.

³⁸ *Ibid.*, p. 62.

³⁹ *Ibid.*, p. 66.

⁴⁰ Hidalgo, Roxana: “La feminidad, la subjetividad y el poder en América Latina” [en línea] <<http://reflexiones.fcs.ucr.ac.cr/documentos/5/feminidad.pdf>> p. 4.

“Mi madre me ha prevenido, me previene: cuídate del lobo, mi tierna niñita cándida, inocente, frágil, vestidita de rojo. ¿Por qué me mandó al bosque, entonces?”⁴¹

¿Qué es aquello prohibido que apenas se nombra, lo que inquieta? La sexualidad es aquella fuerza interior incontrollable que surge en el bosque⁴² como espacio del inconsciente, que la invita a la búsqueda del goce, la liberación y la satisfacción. Es la misma sexualidad que la madre como portadora del discurso patriarcal intenta acallar, ya que se instala como la organizadora de la reproducción y preservación de la familia no sólo a nivel biológico o alimenticio sino también ideológico, prohibiéndola sistemáticamente y construyendo en torno a ella mitos y peligros que pretenden alejarla de aquel terreno.

Pero la protagonista está inmersa en un proceso de descubrimiento sexual. La caperuza roja que recibe poco antes de iniciar su viaje, y se ve obligada a usar, simboliza la menarquía y de ahí en adelante la menstruación que acompaña a Caperucita a lo largo del viaje.

“Hace poco que usa su capita con capucha adosada [...] le guste o no le guste se la pone, sabe donde empieza la realidad y terminan los caprichos. Lo sabe aunque no quiera: aunque diga que le duele la barriga.”⁴³

De esta manera, la sangre menstrual se instala como constituyente de la feminidad en construcción, en la medida que es la posibilidad de que ella también sea madre y reproduzca el discurso ideológico. Sin embargo, a lo largo del viaje la caperuza se va haciendo girones, dando paso simbólicamente a la menopausia que se concreta al momento en que llega a la casa de la abuela y se funde con ella siendo una.

“Abuelita, qué orejas tan grandes tienes, abuelita, qué ojos tan grandes, qué nariz tan peluda (sin ánimos de desmerecer a nadie). Y cuando abro la boca para mencionar su boca que a su vez se va abriendo⁴⁴, acabo por reconocerla. La reconozco, lo reconozco, me reconozco. Y la boca traga y por fin somos una. Calentita.”⁴⁵

Caperucita se reconoce en aquella abuela-lobo, pues ella misma a lo largo del viaje fue asumiendo aquellas características poco antes del encuentro con la abuela.

“Y cuando por fin llego a la puerta de su prolija cabaña hecha de troncos, me detengo un rato ante el umbral para retomar aliento. No quiero que me vea así con la lengua colgante, roja como supo ser mi caperuza, no quiero que me vea con los colmillos al aire y la baba chorreándome de las fauces. Tengo frío, tengo los pelos ásperos y erizados, no quiero que me vea así, que me confunda con otro. En el dintel de mi abuela me lamo las heridas, aúllo por lo bajo, me repongo y recompongo.”⁴⁶

⁴¹ Valenzuela, Luisa: *Op. Cit.* p.60.

⁴² Chevalier, Jean: *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1999, pp.417-418.

⁴³ Valenzuela, Luisa: *Op. Cit.*, p. 58.

⁴⁴ *De hecho, la boca del lobo, simboliza la reintegración cíclica, en este caso del a hija en la abuela, es decir la reintegración de toda la genealogía matrilineal. Chevalier, Jean: Op. Cit., p. 653.*

⁴⁵ Valenzuela, Luisa: *Op. Cit.* p. 65.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 64.

El lobo se instala entonces como metáfora de la sexualidad, de las pulsiones y deseos que comparten y en el cual se encuentran las mujeres.

El cuento, o más bien, Valenzuela a través de su escritura, de su re-hacer “La Caperucita roja” de Perrault, nos muestra que el acto de supervivencia o resistencia femenino es aquel de recuperar nuestro origen, el pasado escritural y tomarlo desde una postura reflexiva y re-elaborativa, no para retransmitirla sin más ni para desecharla sino para traspasarla de un modo diferente, reinterpretando el conocimiento ancestral que se recibe de forma matrilineal, y por ende redefiniendo las prácticas y modelos culturales respecto a la maternidad y la feminidad. En torno a esto, Renata Salecl señala que:

“a diferencia de lo que ocurría con la familia premoderna, en el tipo de familia patriarcal que surge con el iluminismo se puede distinguir un proceso de individualización que no se daba en aquella. A pesar de que el sujeto moderno aún se encuentra ligado a su tradición, la familia, la comunidad nacional, dicha tradición ya no lo determina ni le brinda estabilidad ni seguridad, el sujeto moderno ha sido expulsado de su comunidad- el sujeto es un individuo que debe encontrar y reestablecer su lugar en la comunidad una y otra vez”⁴⁷

Es así como la voz de caperucita se levanta en un deseo antagónico, que por una parte desea la libertad y el disfrute sexual, pero por otra parte debe cumplir con las expectativas que le impone la voz de la madre como portadora de las expectativas y normas socioculturales.

“No. El lobo Lo oigo, lo digo: no sirve de mucho. O sí: evito algunas sendas muy abruptas o giros en el camino del bosque que pueden precipitarme a los abismos. Los abismos -me temo- me van a gustar. Me gustan. No nena. Pero si a vos también te gustan, mamá. Me as/gustan. El miedo. Compartimos el miedo. Y quizá nos guste.”⁴⁸

La hija se enfrenta no sólo a la madre, sino a toda la tradición matrilineal que ha mantenido el rol de la mujer en sociedad y ha perpetuado la dominación masculina. Sin embargo, no podemos obviar el hecho contundente que es la propia madre la que envía a caperucita al bosque y que, por ende, la insta a su despertar sexual, a romper con la ley del padre que, por imposición, la madre ha debido transmitir desde tiempos inmemoriales.

Es por lo tanto una “revolución femenina” que comienza mucho antes, es la gallina la que se sacrifica para que el huevo traspase los tiempos, y es por ello que se vuelve tan necesario el reconocer por parte de la mujer esta historia matrilineal que la sostiene y configura.

Caperucita a medida que va haciendo “oídos sordos” a los dictámenes maternos va descubriendo su propio camino de encuentro con su propia sexualidad, feminidad y por ende, su propio camino de encuentro con la propia tradición genealógica femenina, lo que va develando cómo el vínculo madre-hija configura la condición de ser de ambas, la maternidad y la filianidad, determinando en un nivel mayor la identidad femenina.

⁴⁷ Salecl, Renata. Cita extraída de Pina, Raquel: “La literatura como espacio de resistencia. Mujer y Maternidad: La falacia del espacio privado” en *Revista de Crítica Latinoamericana*, año XXXI, n° 62. Lima-Hanover, 2do. Semestre, 2005, p. 304-305.

⁴⁸ Valenzuela, Luisa: *Op. Cit.*, p.59.

Finalmente, y para concluir, señalo entonces que los constructos que configuran la identidad femenina se consolidan en la relación materno-filial y se traspasan a través de una “historia matrilineal” que la refleja.

En el siguiente capítulo observaré a través del análisis textual de dos cuentos de escritoras chilenas: “Para quererte mejor” y “Consagradas” la particular construcción de aquellos constructos, la maternidad y filianidad respectivamente, en la relación madre-hija.

Capítulo III. La (meta)matriz gestacional

“Cabe el deseo.

El deseo cabe en todas partes y se manifiesta de las maneras más insospechadas, cuando se manifiesta, y cuando no se manifiesta -las más de las veces- es una pulsión interna, un latido de ansiedad incontenible”

Luisa Valenzuela

3.1 Maternidad y filianidad en la (auto)construcción de la identidad femenina

Al enfrentarnos a la relación madre-hija, lo primero que podemos observar es una gran paradoja: la identificación asimétrica, puesto que junto con el reconocimiento especular con la madre (hija) se da una (des)identificación que observa y busca las diferencias.

En el caso de la mujer, el primer objeto de deseo es del mismo sexo, la madre, y posteriormente es ese mismo objeto materno el que debe ser rechazado para configurar la ligazón con el padre. ¿Pero cómo constituirse mujer a partir de un modelo que debe ser rechazado? La hija debe salir de la madre para poder constituirse sexo-genéricamente mujer frente al hombre, ¿pero qué modelo seguir si esa madre, ejemplo de feminidad, es a la vez la enemiga primera sobre la cual se estructurará una relación celosa? Qué pasa a su vez con esa mujer madre que tiene ante sí una mujer otra a la cual debe guiar en su constitución femenina en el marco de una cultura patriarcal, ¿duplicará en ella sus modelos de vida, sus patrones de conducta, o romperá con la ley del padre generando una posibilidad de feminidad nueva y libre? La madre, por su parte, también re-produce la situación de envidia, pues la hija, tan mujer como ella, tiene la posibilidad de tomar un camino distinto, un destino libre y nuevo, pero tal vez será ella misma, como madre, la responsable de coartar a esa pequeña mujer que nace, cortándole las alas con el mismo filo que un día la limitó a con-formarse con el discurso patriarcal.

La mujer, según Olivier⁴⁹, corre una carrera desenfrenada hacia el deseo masculino, en donde se vuelve esclava de la ley del hombre y desconfiada respecto de las otras mujeres. Es así como la identidad de mujer, está marcada por el deseo de encontrar a ese hombre ausente en su primer objeto amoroso (la madre). Pero buscando ese amor reparador no encontrará sino un amor castrador que ha decidido que ella no reinará jamás.

Es en un intento de responder algunas de estas interrogantes que me hago cargo, en el presente capítulo a través de un análisis textual, de la ficcionalización de la relación madre-hija desde la mirada de sus protagonistas, para así lograr evidenciar la constitución de una particular condición de ser mujer (maternidad y filianidad), como resultado de la cohesión de elementos socioculturales, políticos e individuales que, de algún modo, determinan y (auto)construyen la imagen femenina a través del vínculo materno-filial.

⁴⁹ Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p.92.

El tema de la maternidad, y más específicamente el enigma que encierra la relación madre-hija, ha sido un tema poco trabajado en la literatura, sin embargo, es precisamente este terreno el mejor territorio para observar la situación de la mujer, debido a que es el único fenómeno que le es propio de manera indisputable, en tanto sólo las mujeres vivimos ese vínculo dual, de intenso placer y violencia.

En relación a lo anterior, planteo el vínculo materno-filial como matriz de gestación de la identidad de género, al contener los constructos que se unificarán en un actuar performativo, pues retomando lo señalado en el capítulo anterior, la identidad de género sería, según Butler, el resultado preformativo de lo que la norma social y el tabú compelen a dar. Sin embargo, esta identidad de género no es una mera imposición ineludible, pues el cuerpo no se inscribe pasivamente en los códigos culturales como un recipiente inerte que se llena de forma automática, pero tampoco preexistirá a las convenciones culturales, las cuales son traspasadas inicialmente desde el lenguaje materno. De hecho, según Adriana Valdés⁵⁰, con el lenguaje se hereda una interpretación de la realidad, y en ella se perpetúan todas las dominaciones, incluso la dominación ejercida sobre la mujer, debido a que el cuerpo no es identidad en sí, como pura materia, sino un continuo materializar de posibilidades, influenciados por una matriz de significación.

La figura materna es, en este contexto, una figura de contención y traspaso del imaginario social como una red de fuerzas e interconexiones que constituyen sujetos de maneras múltiples, complejas y multiestratificadas. El género, se instaura entonces a través de esta metáfora performativa, en el marco cultural performando en él.

Es así como en una relación lógica con lo anterior, el plano de la ficción se vuelve un espacio doblemente performativo, que permite escuchar y ver la imagen de la madre de un manera más clara, razón por la cual analizo a través de la representación literaria la relación madre-hija como canal de transmisión y un punto de (auto)configuración de la identidad femenina. En este capítulo me centraré en el análisis de dos cuentos de escritoras chilenas, "Para quererte mejor" (1996) escrito al alimón por Marta Blanco y Ana María del Río y "Consagradas" (1996) de Diamela Eltit, ambos parte de una antología realizada en los noventa, titulada *Salidas de Madre*, prologada por Alejandra Rojas.

3.2 A la sombra de la madre

"Para quererte mejor" nos narra una historia de venganzas en la que una madre intenta impedir que su hija duplique su propia historia de dolor y violencia con el mismo hombre llamado Verdugo, que es a la vez el padre de la joven. Como primera medida para evitar aquello, parte por cambiarle el nombre que por tradición tendría la niña.

"¿de dónde pecatas sacó ese de arriba que yo tenía la boca ancha y menos desdentada?, los mismos dientes que tu Fenicia [...] mira cabra que te puedo salir al camino como te salgo ahora, Fenicia, que hasta el nombre está cambiado, porque ibas a ser Feliciano como yo misma pero un pálpito me dio, decían que era bruja pero es que tengo más palpitos que resultan nada más, hasta un pálpito me dio que no iba por felicidad el asunto así es que viré frente a la pila bautismal y fuiste Fenicia como nombre de marina de husmeando por el océano adentro, a

⁵⁰ Valdés, Adriana: "Escritura de mujeres: una pregunta desde Chile" en *Composición de Lugar: escritos sobre cultura*, Santiago, Editorial Universitaria, 1996, p.187.

ver si encuentras otra cosa marinera, no te me vengas a contentar con el primer Verdugo que te toque la puerta⁵¹

Madre e hija se funden, así, en una sola figura femenina que las conecta ya desde el nombre de forma casi inevitable y que se ejemplifica más claramente ante la experiencia sexual del hombre.

“ciervo de este amor infinito que me entró como un veneno cuando me ojeó la bruja, me echó mal de ojos de sus caderas tus caderas sus brazos tus ojos sus dientes tu lengua sus tobillos tus dedos porque las moscas no se cazan con vinagre⁵²

Así, la narración, en un estilo de corriente de la conciencia, cambia abrupta y constantemente la voz, fundiendo las historias de los personajes, perdiéndonos respecto a quién vive la historia narrada, confundiendo los tiempos, retrotrayéndonos a la propia historia de la madre, cuando fue hija, y cuando la madre de esta la advertía respecto a como conducirse.

“estate quieta decía la madre con su ancha boca desdentada apurándose en amasar el pan, colgando la ropa, fregando ollas, alentando el fogón, áspera como tronco mi mamá [...] y de repente me larga no lo atiendas con vino , se le turbia el seso, ten cuidado ese Verdugo no anda en las buenas, después no aleguen que le bajo el veneno, los venenos no bajan, suben como agua de pozo y bájate las faldas, cómo se te ocurre andar venteando las piernas y medios trutros⁵³

Así, la figura de la madre- abuela desdentada, es la que impone las normas en el espacio del hogar, traspasando la forma en que debe comportarse una mujer, instalando las labores y demarcando el espacio que le corresponde.

Me detendré un momento en una marca textual en particular ya que será la que nos permitirá distinguir primeramente la voz del personaje. Esta marca será la palabra “desdentada”. Ya en una cita anterior observamos que Feliciano señala “de dónde pecatas sacó ese de arriba que yo tenía la boca ancha y menos desdentada, los mismos dientes que tu Fenicia”⁵⁴. Vemos que Felicia reniega de su condición desdentada y atribuye esta característica a su madre, la voz de autoridad. A su vez, es interesante constatar que hacia al final del texto, cuando la protagonista se encuentra con Verdugo se señale que a Feliciano “de repente le había crecido una boca florecida”⁵⁵. Destaco este punto, ya que si observamos el contenido simbólico que comportan los dientes⁵⁶, encontramos que estos junto con los ojos, son asociados analógicamente al concepto de inteligencia, o por extensión al de sabiduría. A su vez, el hecho de perder los dientes se conecta directamente con la pérdida de la juventud. Podemos observar entonces, una gran madre-abuela que se yergue como una figura de autoridad a medida que pierde su juventud y capacidad de procrear, aceptando su rol de mujer según las convenciones patriarcales, es decir en

⁵¹ Del Río, Ana María y Blanco, Marta: “Para quererte mejor” en *Salidas de Madre*, Ed. Carlos Orellana, Santiago, Editorial Planeta, 1996 p.38.

⁵² *Ibid.*, p. 44.

⁵³ *Ibid.*, p. 37.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁶ Chevalier, Jean: *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1999, pp. 417-418.

un segundo orden sin poseer el poder fálico, pero teniendo la misión de traspasar aquel discurso que señala cómo debe comportarse una mujer.

Feliciana a medida que pasa el tiempo y al convertirse en madre es considerada, por los demás, como desdentada y solamente cuando reactiva sus pulsiones sexuales “florece” en una nueva juventud, pero fuera de la autoridad, lo que podríamos vincular a una concepción que relega a la maternidad como lo opuesto al poder y la sabiduría.

Es así, como la Feliciana, mujer-madre que la vez es-fue hija, rompe ese discurso y sale del espacio del hogar al bosque⁵⁷, que simboliza un espacio inconsciente donde la razón se ciega. La Naturaleza se instala, entonces, como un refugio a las regulaciones sociales, donde despertará una identidad mítica, mimetizándose con la fecundidad de la naturaleza, iniciando el descubrimiento sexual agresivamente, paralelamente a la cultura, donde el control del patriarcado está ausente y permite las transformaciones necesarias para la emancipación de la mujer.

“yo no podía con mi ley de hombre tras de ti condenado a amarte sin piedad [...] parecías una cierva husmeando y esperando desde que agarraste la ondulación del cerro y te la embutiste en las caderas y una palmera en el cuello, tú, alzada potranca crines al viento”⁵⁸

Es la mujer entonces, la que decide ir al bosque, la que seduce al hombre, rompiendo los patrones que recibe de la madre. Sin embargo, cuando está mujer es madre, olvida aquello, y espera que la hija se comporte según los patrones que ella como madre debió entregarle, acusando el rapto por parte de Verdugo, renegando así de su propia conducta.

“Feliciana llegó corriendo al retén dando órdenes como un general, y el cabo segundo que se han creído las mujeres, si están más alzadas, pero ella, a mí no me vienen con leseras de esperar cuarenta y ocho horas para hacer la denuncia, al tiro la hago, si me la acaba de robar como si fuera gallina”⁵⁹

Es en ese momento cuando Feliciana descubre que su preocupación por la hija no es más que la envidia que ésta le genera por ser joven y tener la posibilidad de estar con el hombre. La mujer proyecta así en su hija aquella primera envidia que generó a su madre, pues una madre ciertamente antes de serlo también fue hija, en un retorno-eterno-proyectar. En tal sentido, cuando una mujer da a luz, se encuentra a si misma enfrentada cara a cara no sólo con una criatura, con una niña, con una futura mujer, sino también con sus propios conflictos del pasado sin resolver, con sus esperanzas y sueños para el futuro.

“eso no lo consiento yo, Verdugo, en tu nombre, conmigo lo que sea pero no con mi cabra y menos tú [...] Se oscureció de golpe de helecho finito y entré al bosque casi ciega que sabía perfecto el camino, claro, decía para mí, voy siguiendo el olor de mi Fenicia, [...] no podía llevársela y carrereaba yo dándome topetazos [...] me caí, casi me volví desdentada como dicen que soy, me pegué el porrazo de mi vida, mentira, ya me había pegado, pero ahora, enredada en el arbusto y liana vi el otro olor. El tuyo, Verdugo. [...] como si nada importara sino seguir tu olor, por aquí pasaste, dije furiosa y caliente y yo no era ya la señora Feliciana mujer sola y de una hija que amasaba, sino una clámide furiosa con

⁵⁷ Ibid., p. 195. Cabe señalar que el bosque también es considerado un símbolo maternal, por considerarse una especie de matriz, un espacio que permite la re-generación.

⁵⁸ Del Río, Ana María y Blanco, Marta: Op. Cit. p. 36

⁵⁹ Ibid., p.40.

la saliva vuelta yesca, por aquí pasaste verdugo, y vas derramándole tu olor a otra, no vayas tan rápido que te voy a encontrar porque eres mío [...] de golpe supe que no iba siguiendo a Fenicia Manzanares sino a ti Verdugo entero, para comerte⁶⁰

Christiane Olivier⁶¹, respecto a la relación dominante-dominado, que denuncian las mujeres, tanto en el plano familiar como en el plano social, se pregunta si ¿no puede estudiarse allí donde ocurrió por primera vez en la vida de la mujer? no con el hombre, si no con la OTRA mujer: la madre. Esto lo confirmamos claramente al observar que así como la madre ve a su propia hija como rival recordando su propia niñez ante su madre, así también la hija rechaza a su progenitora por interponerse entre su padre y ella.

Es por lo anterior que me pareció necesario observar también la otra perspectiva, la de la hija. Para ello analizaré el cuento de Diamela Eltit titulado “Consagradas”, el cual nos presenta a una hija instalada en una dialéctica del ajuste de cuentas, con una madre opresora, que la constriñe y limita.

“Madre, no puedo respirar. Madre, escúchame no puedo respirar. Madre payasa, inservible, increíble”⁶²

La hija va descubriendo de esta manera a una madre devoradora que, a medida que le va cortando-comiendo-castrando, dedo a dedo, su mano derecha, le va creando un orificio⁶³.

“debo intentar salvar algo de lo que tengo, resguardar, al menos mi mano derecha. Mi mano derecha que es la más valiosa de mis pertenencias. Mi madre muerde mi mano derecha y veo cómo uno de mis dedos cuelga sangrante entre sus dientes [...] Cuatro dedos y un orificio [...]”⁶⁴

Sin embargo la hija reniega de la madre, no quiere ser un producto de su madre, “No quiero que nadie reconozca la huella de los dientes milimétricos de mi madre dibujando mi concavidad.”⁶⁵

¿Qué es lo que lleva a la hija a renunciar a su madre a diferencia del hijo que la enviste como objeto amoroso? Según Olivier, es esta diferencia edipiana (entre hombre y mujer) la que origina todos los diferendos. Traigo a colación de esta manera, lo visto en el capítulo anterior respecto a la filianidad. La mujer-hija vive un proceso tan particular como el que vive la mujer al constituirse como madre, pues conducirse como una “hija” según los parámetros culturales impuestos para ello, inclusive disfrazándose de una mujer otra al interior del espacio familiar, disfraz que en su madurez llevará consigo a los diversos espacios en los que se sitúe, y por extensión del núcleo familiar, se disfrazará también en

⁶⁰ *Ibid.*, p. 43. Cabe destacar la transculturación que se genera en este cuento con el de Perrault llamado “La Caperucita roja” pues ya el título, “Para quererte mejor”, nos recuerda la frase final que enuncia el lobo antes de devorar a Caperucita: “para comerte mejor”. Así, el querer y el comer se transponen en una metáfora común donde el acto amoroso y el acto sexual es comer.

⁶¹ Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984, p. 23.

⁶² Eltit, Diamela: “Consagradas” en *Salidas de Madre*, Ed. Carlos Orellana, Santiago, Editorial Planeta, p. 97.

⁶³ Este orificio, es central respecto a mi lectura, ya que lo considero una metáfora ejemplificadora del rol configurador de la madre respecto a la identidad femenina de la hija. El que la madre le corte los dedos, nos remite inmediatamente el complejo de castración de Freud, y de ahí al paso de una sexualidad clitoridiana castrada para la asunción de una sexualidad vaginal, cavidad pasible de gozar.

⁶⁴ *Ídem.*

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 97-98.

el espacio público- social para poder ingresar en él. De esta manera, la mujer origina un desplazamiento permanente respecto a su propio cuerpo, negando constantemente sus pulsiones internas para calzar dentro del molde que la sociedad y la cultura le tiene pre-fabricado y el cual recibe a través de la madre.

“Salgo con mi madre a la calle y no deja de gritarme que no, que no, que no. Obedezco. Entro a la casa [...] ella, mi madre, es la esposa del jefe máximo. El jefe máximo podría y no podría ser mi padre [...] Sabe perfectamente que mi madre me cortó un dedo con sus dientes. Intuye lo del orificio. Se calla porque le conviene”⁶⁶

La madre entonces se instala como portadora del discurso patriarcal, traspasando la cosmovisión machista y castradora, circunscribiéndola al espacio doméstico, acallándola.

Es así como la filianidad se vuelve silencio y negación propia, debiendo callar su sexualidad inicial clitoridiana en función de lo que debe ser la futura, ajustando su feminidad a lo que los parámetros que el discurso dominante y machista imponen: una mujer vaginal, sexualmente pasiva.

“El orificio no me da tregua al tener que ocultarlo siempre de las miradas. Desde hace tiempo ni siquiera yo le doy una ojeada a mi orificio [...] Apenas puedo tapar mi orificio y veo cómo las miradas se detienen en mi deformidad”⁶⁷

De esta manera, la mujer no sólo debe callar su sexualidad, sino su voz. Alejandra Rojas⁶⁸, señala que el discurso femenino es castigado antes de su enunciación por la cultura patriarcal. De este modo, los lectores-oyentes necesitan que se les recuerde que las mujeres escriben y hablan, y las mujeres, a diferencia de los escritores, deben justificar su acto, ya sea por la vía de la colaboración humillante al patriarcado y el mercado o abrazando públicamente una causa cultural común pro-mujer.

En torno a esto, Nora Domínguez⁶⁹ señala que Eltit, tanto en este cuento, como en sus otras narraciones, constituye un espacio verbal donde alguna mujer expone su cuerpo y su discurso como centro de luchas y violencias, familiares, sociales y urbanas. En “Consagradas”, se da la lucha por quién se queda con el poder de la escritura, donde la hija expresa que su mano derecha es la más valiosa de sus pertenencias y el texto se dedica a contar el proceso a través del cual la madre le come uno a uno sus dedos, y aunque la protagonista no abandona su lugar de enunciación, lo hace al precio de la humillación y el maltrato.

Sin embargo es respecto a este punto, que creo que la hija, revalúa su situación de mujer, revalorizando a su vez a la propia madre.

“Ah, si mi orificio se llegara a infectar, sé lo que tendría que hacer para despejarlo. No lo haré, jamás dejaré que nadie examine mi orificio, ni me rasque el orificio, ni pretenda curarme el orificio. Es mío. Mío y de los dientes sagrados de mi madre”⁷⁰

⁶⁶ *Ibid.*, p. 99.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁸ Rojas, Alejandra: “Prólogo” en: *Salidas de Madre*, Santiago: Editorial Planeta, 1996.

⁶⁹ Domínguez, Nora: “Salidas de madre para salirse de la madre” en *Revista Iberoamericana*, Vol LKIX, núm. 202, enero-marzo, 2003, pp.165-181.

⁷⁰ *Eltit, Diamela: Op. cit. p. 100.*

Así, ante aquella imposibilidad de escritura, pues ¡cómo escribir sin la mano! Asume su feminidad como plataforma de resistencia. Podemos observar aquello en el contexto histórico de los años noventa en Chile. En los años de la transición democrática y el marco de un cambio de los modelos económicos, la producción de identidades se ve transformado por el cruce de los discursos comerciales dominantes. Surgen entonces discursos que intentan poner en tensión los cánones de la dictadura respecto a la maternidad y la feminidad. Sin embargo, la ley del padre-dictatorial sólo se traviste de padre-protector, pues no deja de disciplinar los cuerpos de las mujeres, sus deseos y goce. La transición hacia la democracia en Chile se dice liberadora de la mujer, pero siempre y cuando esta no rompa con los símbolos tradicionales de la feminidad ¿contradictorio no? Ensalza un plan de igualdad de oportunidades para las mujeres, mientras en unión con la Iglesia Católica, sanciona el aborto y el condón, reprimiendo una sexualidad libre.

Ante esto, vuelvo una y otra vez a las palabras de Luce Irigaray que señala que los hombres dictan la ley según sus sueños y deseos, definiendo la función e identidad que la mujer debe tener, creyéndose dueños de la verdad, que se nos niega a las mujeres, teniendo acceso a duras penas a la ficción... a veces. Es en relación a este tema que Raquel Pina señala que

“La literatura puede convertirse en un espacio de resistencia, especialmente en esa dimensión en la que se entrecruzan la mujer, la maternidad y espacio privado [...] problematizando las relaciones familiares en la sociedad contemporánea. Madre-padre, madre-hijos. Como consecuencia, estas relaciones, complejas y dialécticas, interpelan los ideales sociales sobre la maternidad, el amor filial y el amor verdadero”⁷¹

Finalmente, y para concluir, confirmo entonces la posibilidad de acceder a través de la escritura de mujer a aquel nivel simbólico que representa la relación madre-hija, situándose como el punto desde el cual se traspasan y consolidan los conceptos de maternidad y filianidad como constructos sociales que repercuten en la configuración de la identidad femenina, al conjugan diversos discursos en permanente interacción y evolución.

⁷¹ Pina, Raquel: “La literatura como espacio de resistencia. Mujer y Maternidad: La falacia del espacio privado” en *Revista de Crítica Latinoamericana*, año XXXI, n° 62. Lima-Hanover, 2do. Semestre, 2005, pp. 298-301.

Conclusión

Salir para entrar...

La mujer en los noventa se posiciona desde un nuevo modelo de lo femenino en un discurso de igualdad entre hombres y mujeres que subvierte la forma de concebir la maternidad, dejando de considerarla como una categoría fundamental de la constitución femenina, discutiendo implicativamente con ello el discurso patriarcal que venían sosteniendo las dictaduras. La literatura, en este punto, juega un rol fundamental pues penetra aquellos espacios ocupados por el discurso de la Ley patriarcal, constituyéndose en un espacio de resistencia.

Tras el análisis textual que he realizado a lo largo de estas páginas, no puedo sino rescatar este discurso otro que portan las escritoras aquí incluidas: Eltit, del Río y Valenzuela a través de su escritura, reflejan un cambio de paradigma esencial en las mujeres respecto a la visión de sí misma, y respecto a la valoración del estereotipo que una mujer en los años anteriores debía llenar.

En aquella época posmoderna, los intereses individualistas de las mujeres (acorde a los nuevos sistemas económicos) chocan con el paradigma anterior de las movilizaciones y la solidaridad entre madres de detenidos desaparecidos. Es ahí donde la mujer se enfrenta a la encrucijada de la maternidad o la realización personal al costo de no cumplir con los parámetros tradicionales.

Este es el conflicto que nos presenta Luisa Valenzuela en su *Caperucita*: si seguir el camino hacia la abuela o desviarse por el bosque. La interrogante nos plantea si romper como madres con el círculo de la subyugación femenina, así como lo decide Feliciano la protagonista del cuento "Para quererte mejor", invitando a la hija a seguir nuevos caminos que parten de un mismo punto.

Respecto a la situación de la hija, Diamela Eltit nos muestra en "Consagradas", que para poder romper con aquel discurso paternalista proveniente de la Ley del Padre, no sacamos nada con ir en contra de nuestras madres y, por que no decirlo, de nuestros orígenes, culpándolas por aquella perorata patriarcal, sino muy por el contrario, debemos sentirnos "orgullosas de nuestro orificio".

Es a partir de este "orgullo" femenino y del reconocimiento de la tradición matrilineal que construye aquella feminidad, que la escritura de estas escritoras latinoamericanas invita a la búsqueda-creación de un espacio, una escritura y una voz que permita continuar la querrela, desde una trinchera más sólida, contra aquel círculo de subyugación que las mismas mujeres transmitían a las nuevas generaciones.

De esta manera, los cuentos analizados más que mostrarnos mujeres del "nuevo paradigma", nos muestran las reflexiones entorno a la posibilidad de asumir aquel desafío, el cual tal vez hoy, casi veinte años más tarde, nos cuesta sentir al vivir en un mundo donde se respira "paridad", aunque sea un aire tal vez superficial que intenta cubrir las desigualdades que aún hoy en el siglo XXI se mantienen en materia de género.

Se instala entonces, en las protagonistas hijas de los cuentos revisados, una filianidad nueva que lleva consecuentemente a asumir de otra manera el ser mujer, intentando ocupar los espacios tradicionalmente destinados a la masculinidad, pero no de una forma destructiva sino re-elaborativa, pues así como Luisa Valenzuela re-crea el cuento de Perrault "La Caperucita Roja", el acto de supervivencia femenino reflexiona respecto al origen, reinterpretando el discurso ancestral que recibían matrilinealmente. En esta nueva posición que asumen las hijas, lo esencial es saber sesgar entre la contención que otorga la madre como meta- matriz de gestación de la feminidad y aquel discurso que reproduce la dominación sobre las mujeres, ya que ésta problematización lleva a una mayor que interpela los ideales sociales sobre la maternidad, el amor filial y el amor verdadero.

De esta manera, la escritura de estas autoras chilenas y argentina se constituye, como bien señala Pina, en un espacio de resistencia, un llamado de alerta a las mujeres de su época, al mostrar el cuerpo y el discurso de la mujer, como permanentemente violentado inclusive desde el seno materno.

Concluyo, entonces, que la mujer para instituirse individualmente como tal, debe realizar el proceso simultáneo de reconocerse "salida de madre" en su (origen) y a su vez "salirse de (la) madre" para así configurarse como otra que, aunque "distinta", porta una "historia matrilineal" que la refleja. De esta manera, y tomando el título de la antología desde donde extraigo dos de los textos, me parece interesante observar cómo la frase "salidas de madre" encierra una triple significación: por una parte, el origen, innegable e imprescindible para la hija, el de-venir y reconocerse "salida de madre"; segundo, la necesidad de "salirse de la madre" para poder constituirse como hija (filianidad) para desde ahí hacerlo también como mujer individual (feminidad); y, en tercer lugar, el estallido emocional que este proceso implica, ya que salirse de madre también ejemplifica el desborde pasional que inunda esta relación⁷².

Podemos observar en los textos analizados, que la identidad de mujer se (de)construye de maneras múltiples y complejas a través del imaginario individual femenino que choca y se proyecta con el imaginario social, consolidando nuevos constructor en torno a la maternidad, la filianidad y la feminidad en estrecha vinculación.

Por otra parte, tras esta investigación, concuerdo con las palabras de Silvia Tubert, quien señala que "si bien es reduccionista subsumir la feminidad en la categoría de la maternidad, también existe la posibilidad de la reducción opuesta."⁷³

La maternidad no se reduce a la mera reproducción biológico-genética, sino muy por el contrario a la transmisión de los discursos y las tradiciones culturales que nos configuran como individuos en sociedad, por lo que de acuerdo a las distintas maternidades, también devendrán diversas filianidades. Es por esto que esta salida me plantea nuevas invitaciones a entrar a la futura investigación de la representación ficcional de otras relaciones materno-filiales, de otras maternidades y otras filianidades, las masculinas, las homosexuales o las no biológicas, ya que la maternidad actúa como matriz de gestación no exclusivamente del cuerpo, como mera reproducción, sino de gestación y arraigo de los diversos discursos que se encardinan en el cuerpo para constituirlo como sujeto. Considerarla como mera reproducción sería negar entonces que lo más importante de aquella reproducción y

⁷² Diccionario Real academia de lengua: salir, **salirse de madre**: 1.locs. verbs. Exceder extraordinariamente de lo acostumbrado o regular/1. locs. verbs. desbordarse (salir de los bordes), de un río o el que las aguas inunden algo /sobrepasar la capacidad emocional de alguien. [en línea] <www.rae.es>

⁷³ Tubert, Silvia: *Figuras de la Madre*, Colección Feminismos nº 35, Madrid, Editorial Cátedra, 1996, p.11.

preservación humana no es la desnuda dotación del material genético sino la tarea social, cultural, ética y simbólica de hacer posible la creación de un nuevo individuo.

Bibliografía

Textos literarios

Del Río, Ana María y Blanco, Marta: "Para quererte mejor" en *Salidas de Madre*, Ed. Carlos Orellana, Santiago, Chile, Editorial Planeta, 1996.

Eltit, Diamela: "Consagradas" en *Salidas de Madre*, Ed. Carlos Orellana, Santiago, Chile, Editorial Planeta, 1996.

Valenzuela, Luisa: "Si esto es la vida, yo soy caperucita roja" en *Simetrías*, México, Editorial Alfaguara, 1993.

Bibliografía general

Braidotti, Rosi: "El devenir mujer: repensar la positividad de la diferencia" capítulo 7, en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2004.

Butler, Judith: "Actos preformativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", en *Debate Feminista*, año 9, vol 18, 1998, pp.296-314.

Domínguez, Nora: "Salidas de madre para salirse de la madre" en *Revista Iberoamericana*, Vol LXIX, núm.202, enero-marzo, 2003, pp. 165-181.

Domínguez, Nora y Amado, Ana (comp.): *Lazos de Familia herencias, cuerpos, ficciones*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

Franco, Jean: "Invadir el espacio publico; transformar el espacio privado" en *Marcar diferencias, cruzar fronteras*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1996, pp. 91-116.

Freud, S. (1924): "El sepultamiento del complejo de Edipo", *Obras Completas*, Volumen XIX, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1976.

Freud, S. (1925): "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos", *Obras Completas*, Volumen XIX, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1976

Freud, S. (1931): "Sobre la sexualidad femenina", *Obras Completas*, Volumen XXI, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1976.

Freud, S. (1932): "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. 33ª conferencia. La feminidad", *Obras Completas*, Volumen XXII, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1976.

Irigaray, Luce: *Spéculum: Especulo de la otra mujer*, Madrid, Editorial Salteas, 1978.

-
- _____: "Cuerpo a cuerpo con la madre", en *Debate Feminista*, año 5, vol. 10, septiembre, 1994.
- Hidalgo, Roxana: "La feminidad, la subjetividad, y el poder en América Latina" [en línea] *Revista Reflexiones*, Facultad de Ciencias Sociales, Costa Rica, 1992 <<http://reflexiones.fcs.ucr.ac.cr/documentos/5/feminidad.pdf>> [consulta: abril 2008]
- Lacan, Jacques: *El Seminario XX (1972-1973)*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1993
- Laplanche, Jean: "Diccionario de Psicoanálisis", Buenos Aires, Editorial Paidós, 2002.
- Moi, Toril: *Teoría Literaria Feminista*, Madrid, Editorial Cátedra, 2002.
- Molina, María Elisa: "Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la identidad de la mujer". *PSYKHE*, Vol 15, nº2, Santiago, 2006, pp.93-103.
- Montecinos, Sonia: *Madres y huachos*, Santiago, Ed. Cuarto Propio, 1991.
- Muraro, Luisa: *El orden Simbólico de la madre*, Cuadernos Incompletos, Madrid, Ed. Horas y horas, 1994.
- Olea, Raquel: "Para (Re)Producir a la madre. Política públicas y producción cultural de mujeres en el neo-liberalismo chileno" [en línea] Biblioteca virtual CLACSO Buenos Aires, 1998 <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lasa98/Olea.pdf>> [consulta: abril 2008]
- Olivier, Christiane: *Los Hijos de Yocasta. La huella de la madre*, México, Fondo de Cultura, 1984.
- Pina, Raquel: "La literatura como espacio de resistencia. Mujer y Maternidad: La falacia del espacio privado" en *Revista de Crítica Latinoamericana*, año XXXI, nº 62. Lima-Hanover, 2do. Semestre, 2005, pp. 297-310.
- Salazar, Gabriel: *Historia Contemporánea de Chile, volumen IV Hombres y feminidad (construcción cultural de actores emergentes)*, Santiago, Lom ediciones, 2002.
- Sanhueza, Tatiana: "De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones de identidad de género en América Latina", en *La ventana*, núm.22, 2005.
- Tubert, Silvia (ed.): *Figuras de la Madre*, Colección Feminismos nº 35, Madrid, Editorial Cátedra, 1996.
- Valdés, Adriana: "Escritura de mujeres: una pregunta desde Chile", en *Composición de lugar. Escritos sobre cultura*, Santiago, Editorial Universitaria, 1995.

ANEXO N°

“Si esto es la vida, yo soy Caperucita Roja”⁷⁴

Autora: Luisa Valenzuela (1993)

Le dije toma nena, llévale esta canastita llena de cosas buenas a tu abuelita. Abrígate que hace frío, le dije. No le dije ponte la capita colorada que te tejió la abuelita porque esto último no era demasiado exacto. Pero estaba implícito. Esa abuela no teje todavía. Aunque capita colorada hay, la nena la ha estrenado ya y estoy segura de que se la va a poner porque le dije que afuera hacía frío, y eso es cierto. Siempre hace frío, afuera, aun en los más tórridos días de verano; la nena lo sabe y últimamente cuando sale se pone su caperucita.

Hace poco que usa su capita con capucha adosada, se la ve bien de colorado, cada tanto, y de todos modos le guste o no le guste se la pone, sabe donde empieza la realidad y terminan los caprichos. Lo sabe aunque no quiera: aunque diga que le duele la barriga. De lo otro la previne, también. Siempre estoy previniendo y no me escucha.

No la escucho, o apenas. Igual hube de ponerme la llamada caperucita sin pensarlo dos veces y emprendí el camino hacia el bosque. El camino que atravesará el bosque, el largo larguísimo camino -así lo espero- que más allá del bosque me llevará a la cabaña de mi abuela.

Llegar hasta el bosque propiamente dicho me tomó tiempo. A1 principio me trepaba a cuanto árbol con posibilidades se me cruzaba en el camino. Eso me dio una cierta visión de conjunto pero muy poca oportunidad de avance.

Fue mamá quién mencionó la palabra lobo.

Yo la conozco pero no la digo. Yo trato de cuidarme porque estoy alcanzando una zona del bosque con árboles muy grandes y muy enhiestos. Por ahora los miro de reojo con la cabeza gacha. No, nena, dice mamá. A mamá la escucho pero no la oigo. Quiero decir, a mamá la oigo pero no la escucho. De lejos como en sordina.

No nena Eso le digo. Con tan magros resultados.

No. El lobo Lo oigo, lo digo: no sirve de mucho. O sí: evito algunas sendas muy abruptas o giros en el camino del bosque que pueden precipitarme a los abismos. Los abismos - me temo- me van a gustar. Me gustan. No nena. Pero si a vos también te gustan, mamá. Me as/gustan.

El miedo. Compartimos el miedo. Y quizá nos guste.

Cuidado nena con el lobo feroz (es la madre que habla). Es la madre que habla. La nena también habla y las voces se superponen y se anulan.

Cuidado ¿Con qué? ¿De quién?

Cerca o lejos de esa voz de madre que a veces oigo como si estuvieras en mí, voy por el camino recogiendo alguna frutilla silvestre. La frutilla puede tener un gusto un poco

⁷⁴ Texto extraído de la página oficial de la autora argentina Luisa Valenzuela [en línea] <<http://www.luisavalenzuela.com/>>. Se han mantenido las características de publicación electrónica del cuento.

amargo detrás de la dulzura. No la meto en la canasta, la lamo, me la como. Alguna semillita diminuta se me queda incrustada entre los dientes y después añoro el gusto de esa exacta frutilla.

No se puede volver para atrás. Al final de la página se sabrá: al final del camino. Yo me echo a andar por sendas desconocidas. El lobo se asoma a lo lejos entre los árboles, me hace señas a veces obscenas. Al principio no entiendo muy bien y lo saludo con la mano. Igual me asusto. Igual sigo avanzando.

Esa tierna viejecita hacia la que nos encaminamos es la abuela. Tiene los cabellos blancos, un chal sobre los hombros y teje y teje en su dulce cabaña de troncos. Teje la añoranza de lo rojo, teje la caperuca para mí, para la niña que a lo largo de este largo camino será niña mientras la madre espera en la otra punta del bosque al resguardo en su casa de ladrillos donde todo parece seguro y ordenado y la pobre madre hace lo que puede. Se aburre.

Avanzando por su camino umbroso Caperucita, como la llamaremos a partir de ahora, tiene poca ocasión de aburrimiento y mucha posibilidad de desencanto. La vida es decepcionante, llora fuera del bosque un hombre o más bien lagrimea y Caperucita sabe de ese hombre que citando una vieja canción lagrimea quizá a causa del alcohol o más bien a causa de las lágrimas: incoloras, inodoras, salobres eso sí, lágrimas que por adelantado Caperucita va saboreando en su forestal camino mucho antes de toparse con los troncos más rugosos.

No son troncos lo que ella busca por ahora. Busca dulces y coloridos frutos para llevarse a la boca o para meter en su canastita, esa misma que colgada de su brazo transcurre por el tiempo para lograr -si logra- cumplir su destino de ser depositada a los pies de la abuela.

Y la abuela saboreará los frutos que le llegarán quizá un poco marchitos, contará las historias. De amor, como corresponde, las historias, tejidas por ella con cuidado y a la vez con cierta desprolijidad que podemos llamar inspiración, o gula. La abuela también va a ser osada, la abuela también le está abriendo al lobo la puerta en este instante.

Porque siempre hay un lobo.

Quizá sea el mismo lobo, quizá a la abuela le guste, o le haya tomado cariño ya, o acabará por aceptarlo. Caperucita al avanzar sólo oye la voz de la madre como si fuera parte de su propia voz pero en tono más grave: Cuidado con el lobo, le dice esa voz materna. Como si ella no supiera. Y cada tanto el lobo asoma su feo morro peludo. Al principio es discreto, después poco a poco va tomando confianza y va dejándose entrever, a veces asoma una pata como garra y otras una sonrisa falsa que le descubre los colmillos. Caperucita no quiere ni pensar en el lobo. Quiere ignorarlo, olvidarlo. No puede. El lobo no tiene voz, sólo un gruñido, y ya está llamándola a Caperucita en el primer instante de distracción por la senda del bosque. Bella niña, le dice. A todas les dirás lo mismo, lobo. Soy sólo tuyo, niña, Caperucita, hermosa. Ella no le cree. Al menos no puede creer la primera parte: puede que ella sea hermosa, sí, pero el lobo es ajeno. Mi madre me ha prevenido, me previene: cuídate del lobo, mi tierna niñita cándida, inocente, frágil, vestidita de rojo. ¿Por qué me mandó al bosque, entonces? ¿Por qué es inevitable el camino que conduce a la abuela?

La abuela es la que sabe, la abuela ya ha recorrido ese camino, la abuela se construyó su choza de propia mano y después si alguien dice que hay un leñador no debemos creerle. La presencia del leñador es pura interpretación moderna.

El bosque se va haciendo tropical, el calor se deja sentir, da ganas por momentos de arrancarse la capa o más bien arrancarse el resto de la ropa y envuelta sólo en la capa que está adquiriendo brillos en sus pliegues revolcarse sobre el refrescante musgo.

Hay frutas tentadoras por estas latitudes. Muchas al alcance de la mano. Hay hombres como frutas: los hay dulces, sabrosos, jugosos, urticantes.

Es cuestión de irlos probando de a poquito.

¿Cuántos sapos habrá que besar hasta dar con el príncipe? ¿Cuántos lobos, pregunto, nos tocarán en vida?

Lobo tenemos uno solo. Quienes nos tocan son apenas su sombra.

¿Dónde vas, Caperucita con esa canastita tan abierta, tan llena de promesas?, me pregunta el lobo relamiéndose las fauces. Andá a cagar, le contesto, porque me siento grande, envalentonada. Y reanudo mi viaje.

El bosque tan rico en posibilidades parece inofensivo. Madre me dijo cuidado con el lobo, y me mandó al bosque. Ha transcurrido mucho camino desde ese primer paso y sin embargo, sin embargo me lo sigue diciendo cada tanto, a veces muy despacio, al oído, a veces pegándome un grito que me hace dar un respingo y me detiene un rato. Me quedo temblando, agazapada en lo posible bajo alguna hoja gigante, protectora, de ésas que a veces se encuentran por el bosque tropical y los nativos usan para resguardarse de la lluvia. Llueve mucho en esta zona y una puede llegar a sentirse muy sola, sobre todo cuando la voz de madre previene contra el lobo y el lobo anda por ahí y a una se le despierta el miedo. Es prudencia, le dicen.

Por suerte a veces puede aparecer alguno que desata ese nudo. Esta fruta sí que me la como, le pego mi tarascón y a la vez la meto con cuidado en la canasta para dársela a abuela. Madre sonrío, yo retozo y me relamo. Quizá el lobo también. Alguna hilacha de mi roja capa se engancha en una rama y al tener que partir lloro y llora mi capa roja, algo desgarrada. Después logro avanzar un poco, chiflando bajito, haciéndome la desentendida, sin abandonar en ningún momento mi canasta. Si tengo que cargarla la cargo y trato de que no me pese demasiado. No por eso dejo ni dejaré de irle incorporando todo aquello que pueda darle placer a abuela. Ella sabe. Pero el placer es sobre todo mío. Mi madre en cambio me previene, me advierte, me reconviene y me apostrofa. Igual me mandó al bosque. Parece que abuelita es mi destino mientras madre se queda en casa cerrándole la puerta al lobo.

El lobo insiste en preguntarme dónde voy y yo suelo decirle la verdad, pero no cuento qué camino he de tomar ni qué cosas haré en ese camino ni cuánto habré de demorarme. Tampoco yo lo sé, si vamos al caso, sólo sé -y no se lo digo- que no me disgustan los recovecos ni las grutas umbrosas si encuentro compañía, y algunas frutas cosecho en el camino y hasta quizá florezca, y mi madre me dice sí, florecer florece pero ten cuidado. Con el lobo, me dice, cuidado con el lobo y yo ya tengo la misma voz de madre y es la voz que escuché desde un principio: toma nena, llévale esta canastilla, etcétera. Y ten cuidado con el lobo.

¿Y para eso me mandó al bosque?

El lobo no parece tan malo. Parece domesticable, a veces. El rojo de mi capa se hace radiante al sol de mediodía. Y es mediodía en el bosque y voy a disfrutarlo. A veces aparece alguno que me toma de la mano, otro a veces me empuja y sale corriendo; puede llegar a ser el mismo. El lobo gruñe, despótica, impreca, yo sólo lo oigo cuando aúlla de lejos y me

llama. Atiendo ese llamado. A medida que avanzo en el camino más atiendo ese llamado y más miedo me da. El lobo.

A veces para tentarlo me pongo piel de oveja. A veces me le acerco a propósito y lo azuzo. Búúú, lobo, globo, bobo, le grito. Él me desprecia. A veces cuando duermo sola en medio del bosque siento que anda muy cerca, casi encima, y me transmite escozores nada desagradables. A veces con tal de no sentirlo duermo con el primer hombre que se me cruza, cualquier desconocido que parezca sabroso. Y entonces al lobo lo siento más que nunca. No siempre me repugna, pero madre me grita.

Cierta tarde de plomo, muy bella, me detuve frente a un acerado estanque a mirar las aves blancas. Gaviotas en pleno vuelo a ras del agua, garzas en una pata esbeltas contra el gris del paisaje, realzadas en la niebla. Quizá me demoré demasiado contemplando. El hecho es que al retomar camino encontré entre las hojas uno de esos clásicos espejos. Me agaché, lo alcé y no pude menos que dirigirle la ya clásica pregunta: espejito, espejito, ¿quién es la más bonita? ¡Tu madre, boluda! Te equivocaste de historia -me contestó el espejo. ¿Equivocarme, yo? Lo miré fijo, al espejo, desafiándolo, y vi naturalmente el rostro de mi madre. No le había pasado ni un minuto, igualita estaba al día cuando me fletó al bosque camino a lo de abuela. Sólo le sobraba ese rasguño en la frente que yo me había hecho la noche anterior con una rama baja. Eso, y unas arrugas de preocupación, más más que de ella. Me reí, se rió, nos reímos, me reí de este lado y del otro lado del espejo, todo pareció más libre, más liviano; por ahí hasta rió el espejo. Y sobre todo el lobo. Desde ese día lo llamo Pirincho, al lobo. Cuando puedo. Cuando me animo. Al espejo lo dejé donde lo había encontrado. También él estaba cumpliendo una misión, el pobre: que se embrome, por lo tanto, que siga laburando. Me alejé sin echarle ni un vistazo al reflejo de mi bella capa que parece haber cobrado un nuevo señorío y se me ciñe al cuerpo. Ahora madre y yo vamos como tomadas de la mano, del brazo, del hombro. Consustanciadas. Ella cree saber, yo avanzo. Ella puede ser la temerosa y yo la temeraria. Total, la madre soy yo y desde mí mandé a mí-niña al bosque. Lo sé, de inmediato lo olvido y esa voz de madre vuelve a llegarme desde afuera. De esta forma hemos avanzado mucho.

Yo soy Caperucita. Soy mi propia madre, avanzo hacia la abuela, me acecha el lobo. ¿Y en ese bosque no hay otros animales?, me preguntan los desprevenidos. Por supuesto que sí. Los hay de toda laya, de todo color, tamaño y textura. Pero el susodicho es el peor de todos y me sigue de cerca, no me pierde pisada. Hay bípedos implumes muy sabrosos; otros que prometen ser sabrosos y después resultan amargos o indigestos. Hay algunos que me dejan con hambre. La canastita se me habría llenado tiempo atrás si no fuera como un barril sin fondo. Abuela va a saber apreciarlo. Alguno de los sabrosos me acompaña por tramos bastante largos. Noto entonces que el bosque poco a poco va cambiando de piel. Tenemos que movernos entre cactus de aguzadas espinas o avanzar por pantanos o todo se vuelve tan inocuo que me voy alejando del otrora sabroso, sin proponérmelo, y de golpe me encuentro de nuevo avanzando a solas en el bosque de siempre. Uno que yo sé se agita, me revuelve las tripas.

Pirincho. Mi lobo. Parece que la familiaridad no le cae en gracia. Se me ha alejado. A veces lo oigo aullar a la distancia y lo extraño. Creo que hasta lo he llamado en alguna oportunidad, sobre todo para que me refresque la memoria. Porque ahora de tarde en tarde me cruzo con alguno de los sabrosos y a los pocos pasos lo olvido. Nos miramos a fondo, nos gustamos, nos tocamos la punta de los dedos y después ¿qué?, yo sigo avanzando como si tuviera que ir a alguna parte, como si fuera cuestión de apurarse, y lo pierdo. En algún recodo del camino me olvido de él, corro un ratito y ya no lo tengo más a mi lado.

No vuelvo atrás para buscarlo. Y era alguien con quien hubiera podido ser feliz, o al menos vibrar un poco. Ay, lobo, lobo, ¿dónde te habrás metido?

Me temo que esto me pasa por haberle confesado adónde iba. Pero se lo dije hace tanto, éramos inocentes... Por un camino tan intenso como éste, tan vital, llegar a destino no parece atractivo. ¿Estará la casa de abuelita en el medio del bosque o a su vera? ¿Se acabará el bosque donde empieza mi abuela? ¿Tejerá ella con lianas o con fibras de algodón o de lino? ¿Me podrá zurcir la capa? Tantas preguntas.

No tengo apuro por llegar y encontrar respuestas, si las hay. Que espere, la vieja; y vos, madre, disculpáme. Tu misión la cumplo pero a mi propio paso. Eso sí, no he abandonado la canasta ni por un instante. Sigo cargando tus vituallas enriquecidas por las que le fui añadiendo en el camino, de mi propia cosecha. Y ya que estamos, decíme, madre: la abuela, ¿a su vez te mandó para allá, al lugar desde donde zarpé? ¿Siempre tendremos que recorrer el bosque de una punta a la otra? Para eso más vale que nos coma el lobo en el camino.

¿Lobo está? ¿Dónde está? Sintiéndome abandonada, con los ojos llenos de lágrimas, me detengo a remendar mi capa ya bastante raída. A estas alturas el bosque tiene más espinas que hojas. Algunas me son útiles: si antes me desgarraron la capa, ahora a modo de alfileres que mantengan unidos los jirones.

Con la capa remendada, suelta, corro por el bosque y es como si volara y me siento feliz. Al verme pasar así, alguno de los desprevenidos pega un manotón pretendiendo agarrarme de la capa, pero sólo logra quedarse con un trozo de tela que alguna vez fue roja. A mí ya no me importa. La mano no me importa ni me importa mi capa. Sólo quiero correr y desprenderme. Ya nadie se acuerda de mi nombre. Ya habrán salido otras caperucitas por el bosque a juntar sus frutillas. No las culpo. Alguna hasta quizá haya nacido de mí y yo en alguna parte debo de estarle diciendo: nena, niñita hermosa, llévale esta canastita a tu abuela que vive del otro lado del bosque. Pero ten cuidado con el lobo. Es el Lobo Feroz. ¡Feroz! ¡Es como para morir de la risa! Feroz era mi lobo, el que se me ha escapado. Las caperucitas de hoy tienen lobos benignos, incapaces. Ineptos. No como el mío, reflexiono, y creo recordar el final de la historia. Y por eso me apuro.

El bosque ya no encierra secretos para mí aunque me reserva cada tanto alguna sorpresita agradable. Me detengo el tiempo necesario para incorporarla a mi canasta y nada más. Sigo adelante. Voy en pos de mi abuela (al menos eso creo).

Y cuando por fin llego a la puerta de su prolija cabaña hecha de troncos, me detengo un rato ante el umbral para retomar aliento. No quiero que me vea así con la lengua colgante, roja como supo ser mi caperuza, no quiero que me vea con los colmillos al aire y la baba chorreándome de las fauces. Tengo frío, tengo los pelos ásperos y erizados, no quiero que me vea así, que me confunda con otro. En el dintel de mi abuela me lamo las heridas, aúllo por lo bajo, me repongo y recompongo. No quiero asustar a la dulce ancianita: el camino ha sido arduo, doloroso por momentos, por momentos sublime. Me voy alisando la pelambre para que no se me note lo sublime. Traigo la canasta llena. Y todo para ella. Que una mala impresión no estropee tamaño sacrificio.

Dormito un rato tendida frente a su puerta pero el frío de la noche me decide a golpear. Y entro. Y la noto a abuelita muy cambiada. Muy, pero muy cambiada. Y eso que nunca la había visto antes. Ella me saluda, me llama, me invita. Me invita a meterme en la cama, a su lado. Acepto la invitación. La noto cambiada pero extrañamente familiar. Y cuando voy a expresar mi asombro, una voz en mí habla como si estuviera repitiendo algo antiquísimo y comenta: -Abuelita, qué orejas tan grandes tienes, abuelita, qué ojos tan grandes, qué nariz

tan peluda (sin ánimos de desmerecer a nadie). Y cuando abro la boca para mencionar su boca que a su vez se va abriendo, acabo por reconocerla. La reconozco, lo reconozco, me reconozco. Y la boca traga y por fin somos una. Calentita.