

**UNA MIRADA DE PIEL
TEXTURAS DE MUJER EN LA CIUDAD DE PASTO**

ANA CONSTANZA ROJAS LATORRE

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2009**

**UNA MIRADA DE PIEL
TEXTURAS DE MUJER EN LA CIUDAD DE PASTO**

ANA CONSTANZA ROJAS LATORRE

**Trabajo de Grado presentado como requisito parcial para optar el Título de
Licenciada en Filosofía y Letras**

Mg. MARIO MARINO MADROÑERO
Asesor

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2009**

“Las ideas y conclusiones aportadas en el trabajo de grado son responsabilidad exclusiva del autor.”

Artículo 1 de Acuerdo 324 de octubre 11 de 1966, emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de Aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

San Juan de Pasto, 23 de Noviembre de 2009

AGRADECIMIENTOS

A Ti, mi siempre Amanecer y Fuerza.

A mis amantes Padres, Hermano y Sol por acompañarme y creer con firmeza en este viaje, a ti bello hombre, por compartir esta morada y ser mi secreta historia. Siempre a mis abuelas: Mariana Vallejo y Florencia Delgado y tías: Socorro Rojas, Mariana, Lupe, Fanny, Rita Latorre, quienes fueron el refugio y pretexto para esta escritura.

A la amistad sincera de Carolina Mesías, Leidy Salas, Mónica Calvache, Marcela Obando, Alejandra Rivera, Patricia Chaguez, también a Jonathan España, quienes son cómplices de este tejido y a cada compañero y visitante de viaje que, de alguna forma, se teje en esta obra.

A la calidez de Fanny Narváez, Yolanda Guelga, Julia Yepes, Mary Luz Asa y Jenny Dorado, Mercedes Maigual, quienes compartieron un trozo de historia conmigo.

A mis madres

RESUMEN

Este texto surge a partir de la recolección de relatos de mujeres de la ciudad de Pasto, cuya principal característica es la ausencia de formación educativa institucional; a partir de la afección de estas voces se consolida un ejercicio de escritura, en forma de ensayo, cuya principal característica es reflexionar sobre distintos acontecimientos que emergen de los relatos; uno de ellos es el acto educativo, el cual se propone desde el *ethos* poético y el contexto del educando, con el fin de convertir al docente en pretexto de sospecha y autenticidad. Acto en el que se descentraliza la escritura de su concepción tradicional y se abarca desde el cuerpo y la cotidianidad; de esta forma, se puede educar a través del remendar, tejer, cocinar, contar, etc. El ensayo consta de tres capítulos en los cuales se abordan, desde diferentes perspectivas, los decires de estas mujeres y se acompañan con el planteamiento de Hélène Cixous, quien es el soporte fundamental para la hilvanación. En consecuencia, se exhorta al lector a sumergirse en un mundo donde la diferencia es la principal necesidad y voz, lo cual se evidencia en la composición disímil del texto.

ABSTRACT

This text arises from the harvesting of stories of women of the city of Pasto, whose main characteristic is the absence of institutional educative formation, from the affection of these voices consolidates a writing exercise, in the form of test whose main characteristic is to reflect on different events that emerge from the stories; one of them is the educative act, which sets out from the ethos poetic and the context of educating, with the purpose of to turn to educational into pretext of suspicion and the authenticity. Act in which the writing of its traditional conception is decentralized and includes from the body and the day to day, of this form, can be educated through mending, weaving, to cook, to count, etc. The test consists of three chapters in which it is approached, from different perspective, stories of these women and is accompanied with the exposition of Hélène Cixous, that is the fundamental support for the weave or interlace. Consequently, one exhorts the reader to submerge in a world where the difference is the main necessity and voice, which is demonstrated in the dissimilar composition of the text.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	
1. TEZ-TURAS	15
2. PIEL Y MUJER	19
2.1. INTERMEDIO	66
3. PIEL ENTRE MUJERES	70
4. CONCLUSIÓN	92
BIBLIOGRAFÍA	97
ANEXOS	95

LISTA DE FIGURAS

	Pág.
Figura 1. Tez-turas	15
Figura 2. Trazo de mujer	19
Figura 3. Las Hilanderas	33
Figura 4. Mimetismo.....	36
Figura 5. La sombra.	47
Figura 6. Danáe.	60
Figura 7. Hilo sobre huella.....	66
Figura 8. Encuentro.....	70
Figura 9. El final del viaje	86

LISTA DE ANEXOS

	Pág.
Anexo A. Entrevista Uno	96
Anexo B. Entrevista Dos.....	101
Anexo C. Entrevista Tres	108
Anexo D. Entrevista Cuatro	118
Anexo E.....	121

“En toda mujer canta el primer amor sin nombre”.

Hélène Cixous

INTRODUCCIÓN

En esta obra, la primera casa, yace la hilvanación de las voces de mujeres que se encontró en el camino con la filigrana que el tiempo deja. Aquí, se sospecha verlas; sin embargo, es menester descentralizar este acto del foco de racionalidad y llevarlo a la orilla, donde la espuma trae el rumor de un vaivén nuevo.

Esta obra se consolida, en primera instancia, desde la necesidad de encontrar el fundamento y pretexto para el encuentro con la escritura, por ende con la historia que se lleva inscrita en la piel; para ello se inicia a recoger relatos de mujeres, con el fin de posibilitar la construcción de un *ethos* educativo-filosófico autónomo, que sea el reflejo de una permanente auto-reflexión, lo cual implica la invitación a salir de la mismidad, con el fin de reencontrarse desde otra perspectiva, aquella que desplace lo viejo y mortífero del andar. Después de buscar la información pertinente, cuyo tema central es la mujer, se encontró variedad de trabajos, centrados en el desarrollo de aspectos sociológicos y cuantitativos en torno a dicho tema. Es, por ejemplo, el caso de los elaborados por la Oficina de Género de la Alcaldía de Pasto, oficina creada apenas en el año 2004, y otros trabajos de grado en los programas de psicología, derecho y sociología de la Universidad de Nariño. Cabe observar que, en el programa de filosofía, se inicia a construir un quiebre-apertura en este tipo de miradas, uno de ellos es el trabajo de Ivannia Lucía Caicedo Bacca, en el año 2003, llamado “El papel que desempeña la mujer en los ritos de siembra y cosecha en la vereda de San Fernando”, el cual muestra un fenómeno social relevante en la comunidad, asimismo aborda el papel del rito y tradición oral en la vida de la población escogida.

De esta forma, se recoge una serie de relatos de mujeres que, principalmente, se caracterizan por carecer de la experiencia de educación formal-tradicional; esta cualidad posibilita un espacio en donde el acto de la pregunta admite ligar el acontecimiento educativo con el acto poético; este último es el eje transversal de la labor del docente de filosofía y literatura, conjunción que configura la escritura como pretexto de sanación. Por lo tanto, se propone un quehacer pedagógico ligado desde sus más finos hilos al logos poético.

Así mismo, el ensayo surge de la necesidad de escuchar aquellas voces que están en silencio e indiferencia y parecen ser el reflejo de una realidad inexistente, en ocasiones, para la razón intelectual. De manera que la importancia de esta obra es la mirada visceral que se impregna en el camino como docente y amante de la *philo-sophia*, amante de la vida. Por lo tanto, es necesario comprender la escritura como la morada que llegue al espacio cotidiano y de esta manera dejar de ser una mera herramienta de consolidación y verificación del saber adquirido - esta valoración se inserta, sin pretender negar la eficacia de este sentido - y se convierte en una frontera de transgresión. Se pretende acercar la escritura a la vida, a través de la descentralización de su acción tradicional. Esta postura arguye una escritura del cuerpo que debe tenerse en cuenta en el momento de educar, ya que todo confluye y emerge a través ella. Entonces, escribir significa ver lo que parece obvio; el rostro que se luce en el día y

dejamos en la noche. En esta perspectiva, escribir es descubrir que en la simpleza se encuentra la mayor complejidad y, en esta morada, yace la existencia que grita por ser descubierta. Por consiguiente, se escribe las afecciones que las entrevistadas provocan y se concatenan en un ejercicio de escritura, el cual se consolida como apertura y en una continua renovación. Esta escritura, al igual que Fernando González¹, exhorta a viajar por la senda de la filosofía a pie, senda que es la vida, lo cual conduce a encontrar en los gestos, labios, rostros y silencios de distintas mujeres un decir auténtico; también a develar la existencia, más allá de los límites de la racionalidad conveniente.

Este viaje será edificado, además de las voces amables de Ellas, con las voces de la obra de la filósofa y escritora Hélène Cixous como soporte fundamental, Clarissa Pinkola, Simone de Beauvoir, Jacques Derrida, Fernando González, entre otros. Ellos proporcionan el fundamento que permite construir una postura propia, cuya reflexión se teje a partir de la diferencia como la principal urgencia y exigencia de los tiempos actuales. Por lo que la multiplicidad que habita y moldea en cada instante la vida, además de estos antecedentes y del deseo de extender la acción de la filosofía más allá del aula de clase, hilvana una obra en la que se evidencia la espesura que las entrevistadas dejan en la vida de quien escribe estas páginas. Para ello, se recrea los relatos desde la experiencia poética personal en conjunción con la afección de poetas tales como Rainer María Rilke y Vicente Huidobro; esta experiencia teje un *ethos* poético que atraviesa la visión educativa y existencial del ensayo en su totalidad.

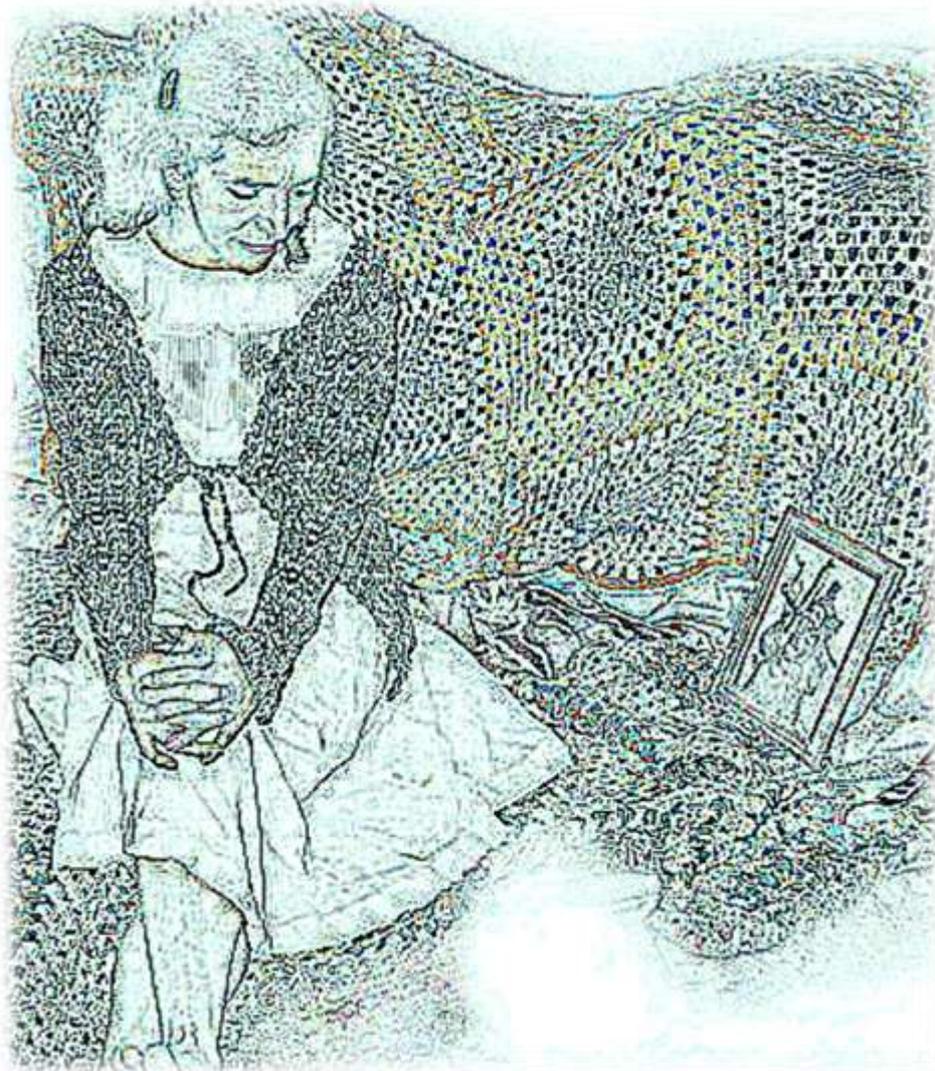
El tiempo de construir los soportes de esta obra requirió de mucho trabajo, sobre todo por las inclemencias del tiempo que obligaban a detener la construcción. Así, se empieza a construir cada muro y viga de escritura, para luego estructurar un tejido en conjunto. De este hilar se decide estructurar la obra en tres partes; la primera responde a la necesidad de escapar, de ahí su nombre: Tez-turas; pues, existe la necesidad de reconocerse como piel y escritura del mundo, deseo que se impregna de la tez de cada una de las mujeres; de sus miedos, añoranzas, alegrías, deseos de libertad y de purificación. En consecuencia, esta primera parte aborda la mirada poética de la obra. El segundo capítulo, “Piel y mujer”, canaliza las reflexiones, incertidumbres, diálogos que ellas desbordan en la autora; por lo tanto, se traza la afección del decir abierto y sincero de las mujeres que están tanto en la cárcel como aquéllas que se encuentran fuera de este espacio, además del decir de aquellas escritoras y escritores que son, de igual manera, el pretexto para tejer los hilos de escritura. Como tercer capítulo breve, se crea un tiempo intermedio denominado: Hilo de mujer. En el cuarto capítulo se dilucida sobre la perspectiva educativa que surge de los relatos.

Bien venido (a) a esta morada de lluvia.

¹ GONZÁLEZ, Fernando. Viaje a pie. Medellín: Bedout, 1929, p. 91.

1. TEZ-TURAS

Figura 1. Tez-turas



Dejar oír las lenguas tras los muros/ Dejar oír su mentira y cerrar los ojos a cualquier verdad/ Dejar oír los nervios respirar/ Y la herida ensanchar su piel en el momento de la llegada/ Dejar oírse en la expansión de las vértebras/ Y la rotación del coxis enlunado/ Dejar existir mi ojo sobre su paladar/ Y tocar su piel de ojo tortuga.

Dejar hablar. Ardiencia de labios que desnuda. Su lengua arde y arden los cuerpos. Su lengua busca con violencia y quema la pregunta. Su lengua se prende de la hoja, se enrosca y amenaza la vida. Entonces, si se quema vuestra lengua, la hoja os guarda y los ojos serán la lengua que urde el olvido. En esa lengua también se es mujer, hembra y silencio entre palabra. Arden los ojos, y se ve una lengua distinta moverse en el cuerpo. Es una lengua deslenguada. Ante ella, la soledad no alcanza para nombrarla; también de ellas, las *velitas* de Vesta. *Vestas guambas* negras, *zumbas cusumbas*.

Lengua/ ritmo del iris/ rueda de fuego. / Hilo y silencio. / Herida nocturna/ oído de sal. / Lengua de fuego/ temblor de Dios/ y mar.

Es así como ellas son la precipitación de la lengua, ellas dejan sobre el *mí* un refugio y secreto, inventan un ombligo y la aceleración en el papel. Desde ahí se traza la morada como si fuera la pericia y la única salvación; después se calla, tal vez se olvida, pero la lengua de sus ojos sigue aquí, para otra vez ser a-mar. Ahora ella ve, pues ha dejado su lengua salir.

Lejos del silencio/ El corazón se escribe/ En escarlata.

Desde esta palabra en ocaso, la lluvia o el caer en lluvia es esa voz tan importante para el hilar en memoria, pues hace parte de los movimientos que configuran la geografía corporal. Puesto que el agua es un elemento purificador por excelencia. Gaston Bachelard afirma, al respecto: “Mediante la purificación se participa en una fuerza fecunda, renovadora, polivalente (...) Por su simple presencia purificará a la enorme ciudad².” Además comparte cualidades de *Mnemosyné* y *Lethé*. En el oráculo de Trofonios se dice que el consultante e iniciado, antes de entrar en él, debe beber del agua de dos fuentes próximas entre sí. La fuente de *Mnemosyné* y de *Lethé*; el agua de la primera da el don de videncia, por lo que el consultante, al tomarla, pasa a ser un “vivo” entre los muertos, mientras el agua de la fuente de *Lethé* tiene el don del olvido: “es el agua de muerte que abre las puertas del Hades, en el que el individuo se asemeja a un muerto³”. No obstante, Marcel Detienne imbrica *alétheia* con *Mnemosyné* y *Lethé*⁴, ya que tanto *alétheia* y *Mnemosyné* se validan por el “don de videncia”⁵, lo cual conlleva a una absorción y pérdida de la verdad como absoluto. Al ser proporcionales *Mnemosyné*, *Alétheia* y *Lethé* se instaure la verdad como posibilidad – posibilidad que se enlaza con “la moral ambigua” de Simone de Beauvoir, en la que el concepto de “verdad” se afirma desde la ambigüedad - y continuidad. La incidencia de estas dos potencias posibilitan el anacronismo de lo que fue, es y será. Potencias que reavivan el fuego, ya que el agua es el elemento sin el cual es imposible el mundo onírico; además es el elemento primordial de la imaginación, puesto que su fluidez permite el disolver y conducir, características propias en la creación de la obra. Entonces, el artista debe

² BACHELARD, Gaston. El agua y los sueños. Bogotá: Fondo de cultura económica, 1993, p. 227

³ DETIENNE, Marcel. Los maestros de la verdad. Madrid: Taurus, 1983, p. 55

⁴ Ibid., p. 56.

⁵ Ibid., p. 55.

buscar el lago interno en el que abunda la savia creadora. En la antigua Grecia, el poeta y vidente tienen funciones análogas, pues los dos parten de las fuerzas invisibles del mundo, por lo que el mensaje oracular-poético casi no tiene una línea específica de diferenciación. La característica principal que emerge de estas labores es que la palabra “es concebida verdaderamente como una realidad natural, como una parte de la *physis*”⁶. En consecuencia, es la fuerza de la palabra poética, que en su videncia evoca la lluvia, la que trae el devenir *Mnemosyné* y devenir *Lethé*. Al respecto, Aurelio Arturo en su poema “Lluvia”⁷: “Ocurre así/ la lluvia/ comienza un pausado silabeo/ en los lindos claros de bosque/ donde el sol trisca y va juntando/ las lentas sílabas y entonces/ suelta la cantinela”.

Y aunque todo comience con “un pausado silabeo”, el agua tiene la función de accionar la sanación del cuerpo físico y de su memoria, por ende de su voluntad. Su movimiento mantiene la *energeia* en continuo ir y venir, es fluctuante y noble. Por ello, su tonalidad es el verde. Las lluvias devuelven la memoria de otros tiempos de fuerzas inconmensurables, que evocan lejanías próximas. Además, involucran un ritmo propio, de ahí su fluir⁸ catártico, sinónimo de la conjuración de la videncia. También son un eco de lo innumerable, música⁹ catalizadora que arrulla y expulsa. Evocan el volver, pues en cada gota de lluvia el volver indica el ciclo del *oikos*. Volver a cada textura de la piel.

Gota/ trazo de lluvia/ ala y son risa de mar.

La lluvia conjura en su ciclo al viviente como espejo y exhorta al precipitarse en el volver tierra, volver sueño y volver lengua. Vol-viendo; volver viendo, esta vez andar con los ojos abiertos y ojos sobre el viento. En este volver, el tiempo de la escritura, sin duda, de ellas es un ver de lluvia, en el que el tiempo se alarga y trae la ola del *antes*. Entonces, se exhorta a andar para atrás igual que el cangrejo, sin ser cangrejo. Al volver se recuerda. Y, por fin, se es lejanía. Se conjura el ritmo de ola de mar, vaivén de la sangre en la vena. Gota en labio sobre orilla de labio. Ritmo que contiene el venir que se aproxima. Ritmo que agrieta el viaje de escritura.

Escritura/ orilla/ incendio marino/ en las yemas/ pulso de gota/ y luna.

Esta palabra de lluvia, aquí y allá se configura en grito. Grito que para Antonin Artaud es carne¹⁰. Grito de la noche en roca. Grito del mar en lluvia. Grito curación. También ligadura y memoria. Grito de palabra líquida. Grito de *Chambú*, entonces cae el hijo del jefe Sindagua y la voz hilvana su nombre. En el devenir *Mnemosyné* y *Lethé* todo nombre es un grito, aparición que se teme en secreto. Aparición que habla de lo que se es y de la forma de entrar en contacto con la *otra parte*. Exhortación a dejar oír, dejar que los nombres del pasado hablen. Cada una de estas bellas mujeres escribe en su voz

⁶ Ibid., p. 63.

⁷ ARTURO, Aurelio. Obra poética completa. Madrid: Allca XX, 2003, p. 209.

⁸ El ritmo precipita el movimiento del deseo. De ahí que el canto hechice y que “todo acto requiere el auxilio de los espíritus”. Nietzsche, Friedrich. La Gaya Ciencia. México: Editores Mexicanos Unidos, 2001, p. 117.

⁹ Cita Bachelard a Tristan Tzara: “Los seres se responden imitando a las voces elementales. De todos los elementos el agua es el más fiel “espejo de las voces”. TZARA, Tristan, citado por BACHELARD, Gaston. El agua y los sueños. Bogotá: Fondo de cultura económica, 1993, p. 287.

¹⁰ ARTAUD, Antonin. Carta a la vidente. Barcelona: Tusquets, 1983, p. 70.

un pasado en renovación. Y es lluvia el trazo que cae desde este momento y teje la obra de lo efímero.

Se pretende escribir la historia de sus gestos, silencios y de los instantes que Ellas ofrecieron con tanta amabilidad. Escribir para presentir su cuerpo desde esta tez-tura de piel.

Su/ cuerpo/ Roca porosa/ Sepulcro/ Hechizo/ y mar/ su/ cielo/ ocaso/ y conjunción/ Hilo de voz.

En este hilvanar, escribir la silueta de las que tanto se sienten y son huella significa quebrar el ritmo lunar. Así, surgen como verbo y se insertan para rasgar el velo.

Estaba ahí/ Fría/ tan altiva como siempre, / perdida en la línea que separa al mundo. / Ciega, a veces muda/ como si el infinito la nombrara. / De repente los ojos se abren/ y salen pájaros. / La jaula grita su nombre/ y sus ojos que lo ven todo/ nacen como un dios.

En esta aventura se escucha la voz guerra de Hélène Cixous, quien enciende el verbo de las mujeres que en esta casa habitan. Y su risa de medusa es el pretexto para entrar en la letra del mar. Entonces...

Elamedusa/ es puerta/ cosquilleo y retorcijón/ despunta/ en un sol claro/ Ensueño/ orilla de columna/ vendimia de viento. / Letra recostada en la lengua/ parpadeo y humedad del ver/ Secreto/ y/ Lejanía/de cuerpo hendido. /Ella/ incendio de ojos/ Enlenguados/ ausencia de mano/ y reflejo de un él sostenido, / quizá, exceso y gota de Nilo/ Gipsi/...africana/ Hada/ Conquistadora. / Temblor y precipicio/ umbral y aceleración/ Vibración/ de/ Instante de Apertura.

En consecuencia, la textura de Ellas es la escritura que comienza un andar. Palabra que se convierte en tez-tura.

2. PIEL Y MUJER

Figura 2. Trazo de mujer



- ¿y si ella se esconde en las manos? ¿cómo dormir? No hay marca segura, sólo la unión de líneas semejantes que forman una estrella, además de los cuadros, rombos y el cosquilleo de costumbre. Cabría en este espacio un nacimiento, también una caída. Pero, ella no está. Entonces, ¿dónde se guarda? Seguro en otra mano. Quizá, se escondió en el lugar del sueño, venció la llamada del deseo y salió a vagar por el bosque.
- ¿Sin dejar huella?
- No se sabe, sólo está perdida y, quién sabe si volverá.

Estar. Presencia y temblor del cuerpo. Ella se orienta por la mano invisible de la promesa, se interna en el susurro del instante en que inicia a extender su trazo. Entonces, es la mujer del siempre intentar, también mortal tentadora. Es ella la que escarba con los dientes; por tal motivo, este “dejar intentar” es un volver para desenrollar el trazo. Al final, se hilta un regreso al *Oikos*;¹¹ su lugar aún secreto.

Ella fue la imposible de ver, tal vez por su luminosidad. Pero llega el instante evocador que permite el develar y velar. Y, aunque duele el cuello y los hombros por la carga, se inicia la escritura; temblor del cuerpecito-madeja a des-arrollar la historia de ella(s), que ha sido en instantes la suya. De este modo, ella es la fiesta, lluvia de son-risas que se da y crea el dar no de propiedad, sino de lo propio¹².

En esta escritura se advierte el enlace con un *usted* lejano envuelto en el misterio del paladar; encuentro con la escritora francesa Hélène Cixous¹³, en donde ella es *illes*¹⁴, quien permite la conjugación del tiempo-espacio y el pretexto para detener el puntear en línea. Pues bien, la intensidad de su escritura se especifica en la caricia que intenta s(ab)er. Por ello dirá: “la escritura hace el amor *otro*”¹⁵, pues la escritura intenta la *otra* caricia y habla de lo que debe ser descubierto. Es la invitación a descubrir la extranjera que se es y se traduce como la llamada de atención de la piel. La piel recuerda a las mujeres de relatos y pretextos que median para lograr la relación con la caricia del amar. En definitiva, la tez de Cixous detiene la marcha de quien parece saberse extraña

¹¹ La palabra *Oikos* proviene del griego y significa morada, casa y hace referencia a la familia. En la antigüedad, esta palabra refiere al espacio privado, ya que en la Grecia Antigua, la religión doméstica se encontraba exclusivamente en el espacio familiar.

¹² Lo propio se refiere al movimiento que conduce a la construcción de un *ethos* dialógico; espacio en el que se vive en autonomía y libertad. Se opone a la ley de apropiación; esta última se sustenta por la producción falocéntrica y la dicotomía que presupone la pareja de oposición (propio/no-propio) de la cual surge la concepción de lo masculino y femenino, en donde la mujer se constituye, según Hélène Cixous, como una “posibilidad amenazante”. De tal forma, lo propio puede caer en las redes de la apropiación, gracias al miedo y a la expropiación, separación y pérdida del atributo.

¹³ Hélène Cixous nace en Oran en 1937. Escritora Francesa reconocida por habitar la escritura femenina desde la diferencia y la consonancia de los ritmos que habitan el cuerpo. Su amistad con el filósofo francés Jacques Derrida (1930-2004) ha sido de gran influencia en el pensamiento de la diferencia.

¹⁴ “illes” es un neologismo que utiliza Hélène Cixous y denota la unión entre el pronombre “ils” (masculino plural) y “elles” (femenino plural). Esta conjunción presenta la *otra* posición, una tercera categoría en donde lo uno no se opone a lo otro, ni él a ella; por lo tanto, la pareja de oposición hombre-mujer se interrumpe por la inclusión de la diferencia.

¹⁵ CIXOUS, Hélène. La risa de la medusa. Barcelona: Anthropos, 1995, p. 47.

y en estas páginas camina como el cangrejo, con el fin de interrumpir la máquina de temporalización-mental, a través de la escritura.

“Pero sólo soy solidaria de lo que existe en otra parte”¹⁶

En la mirada de la medusa se es *illes*: “otra parte” y enredo de hilos, hasta que la luz de luna crece en el orificio de agua; lugar en el que se acelera la corriente donde usted y un yo se encuentran en el enredo de pieles entre pies. De manera que la producción del gasto se realiza en *otra parte*, espacio en el que existe la necesidad de verse para ver, y se evoca la acrobacia en la que el cuerpo se estira y recorre lo oculto. Su Cuerpo.

En Hélène Cixous, el concepto de “la otra parte” remite al espacio donde la mujer restituye sus órganos e inicia un hilar de historicidad en el espacio plural. Entonces, *otra parte* provoca el florecer de los cuerpos desde el *otro* enfrentamiento. Es allí donde ella da para ser y dejar ser. Se configura la donación de la vida en su cuerpo y se generan las vibraciones de lucha que posibilitan la transformación de lo que se es; implicación del reconocimiento con la tierra uterina. También, este concepto se transcribe como la única geografía posible para la mujer y el hombre, quienes se reconocen y se sitúan enfrente del otro, en diversos rituales para existir. Esto implica un territorio en desplazamiento, apertura y continua expansión; espacio donde lo uno se multiplica y cruza sin eliminarse, como en el *disminuir*¹⁷ derridiano. Se habla de un espacio-tiempo en intermitencia e itinerante locomoción con la cotidianidad; por lo tanto, su vislumbrar puede significar descubrir el tacto. En este descubrir, el tegumento, en primera instancia, se revelará como un sin ver, mientras la venda cubra los ojos y la hegemonía de Zeus quemé la vista. Se describe un tegumento como velo-venda no visto; más aún, sentido por los lugares que cubre el velo. Al respecto, Jacques Derrida afirma: “(...) lo que un velo siempre está destinado a disimular, en el lugar de la cosa misma”¹⁸. El velo que cubre aquel vacío - sin representar la nada - disimula, inventa, también disminuye y fabrica la simulación. De esta forma, la simulación del velo revela y ésta se parece al revelar del tiempo del sueño. Se puede afirmar que el velo en ocasiones es, igual que el sueño, como estrella *invista*, en el que leer es un no leer y vista es en apariencia una no vista, de modo que se ve la simulación del velo, y sólo en apariencia lo que el velo esconde.

El simular del velo precisa una elongación de tiempo como distancia, entre la posición de equilibrio y la posibilidad de llegada, la cual arremete contra la estandarización y modelación de la *grafía* corporal. Estandarización que deforma el *oikos* de piel, a través de la competitividad inmediata, en la que hombres y mujeres son estructurados según los supuestos modelos de calidad y su accionar se delimita por los ambientes sostenibles, a partir de una visión y misión eficaz, igualmente con una filosofía-vida

¹⁶ Ibid., p. 62.

¹⁷ Para el filósofo Jacques Derrida el *disminuir* asiente sobre la posibilidad de no deshacer el tejido, tampoco de entablar una economización de los hilos, sino de un volver sobre el tejido. Derrida afirma: “mientras que en el lenguaje de la retórica, un poco como el litote, como la extenuación o la reticencia, una “disminución” consiste en decir menos, sin duda, pero con miras a *dejar* (*laisser*) entender mucho más”. El *dejar*, en francés *laisser*, implica la posibilidad de una conjunción. CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. *Velos*. México: Siglo veintiuno editores, 2001, p. 36.

¹⁸ Ibid., p. 63.

integral. En consecuencia, la carne pasa a conformarse como el bulto de necesidad que se debe tener-comer.

“A mí me ha gustado muchísimo leer (...) yo le hice fuercita y le dije (al esposo) quiero estudiar, me gusta; déjeme, por favor”¹⁹

Desde el resquicio de vida se desencadena la necesidad de desear y jugar, con el firme propósito de desbaratar el espacio de muerte que rodea. Jugar, no para salvar, sino para permitir, en el continuo movimiento, la vida. Jugar y penetrar en la espesura de la noche e indagar en la *numinosidad*²⁰ del cuerpo; de esta forma configurar el único lugar posible para el geotacto²¹. En el espacio del juego las hablas atraviesan las presencias con su grito. Y es el juego la *aparición* de un tiempo por venir y escribir, que permite un desear del geotacto, desear vida. Este desear conlleva a descentralizar la palabra y su caricia del foco de racionalidad. A partir de esta perspectiva, Marcel Detienne asiente cómo la palabra está inmersa en el juego de la magia y la revelación: “(...) la palabra cantada, pronunciada por el poeta dotado con un don de videncia, es una palabra eficaz; instituye por virtud propia un mundo simbólico-religioso que es lo real mismo”²².

De esta forma, *la palabra cantada*²³ que se revela al poeta y vidente emerge desde *otra parte*. Desde las fuentes del olvido y la memoria. *Mnemosyné* revela en la palabra poética el “contacto con el otro mundo”, lo cual la instituye en el marco de la “palabra mágico-religiosa”²⁴. La memoria, entonces, imprime el brillo supremo al canto, y es la cumbre que se destina al poeta, a través de las fórmulas²⁵ dadas por la Musa quien, como la doncella del poema de Parménides, conoce y revela “*lo que es, lo que fue y lo que será*”. En consecuencia, hay un decir que se revela de forma criptográfica y es un decir del logos; canto inscrito en otra parte; por ende, cuando el poeta deja de ser “funcionario de la soberanía”²⁶ y se interna en la alabanza sin desaprobación, alza su brazo e inventa con su canto y danza el juego en el que los dioses no existen. De modo que la palabra poética yace entre la espesura de las fuentes de *Mnemosine* y *Lethé*, de ahí la capacidad de fundar en sus vértebras el territorio de lo *otro* (esta concepción de lo otro no se inserta en la dialéctica del amo y esclavo), pues es en sí misma *otra parte*.

¹⁹ Entrevista con Julia Yepes. San Juan de Pasto, 23 de julio de 2008.

²⁰ Para la escritora psicoanalista Clarissa Pinkola Estés, lo numinoso se remonta al significado que le asigna Carl Jung, es la manifestación de la divinidad. Se deduce la relación directa de los arquetipos con el mundo simbólico, pues los arquetipos pueden conducir a lo numinoso. Clarissa Pinkola alude a lo numinoso cuando exhorta a la mujer a adentrarse en su propio cuerpo y permitir la manifestación con su propio ser.

²¹ Esta palabra denota la otra tierra de la piel. Su connotación implica la supremacía del territorio del tacto-piel sobre la racionalidad y comprensión de la visión, no desde la racionalidad absoluta, sino a partir del tegumento que permite el estremecimiento del cuerpo. Quiere decir: desterritorialización de lo geocéntrico y el llegar a... ese otro mundo de la piel.

²² DETIENNE, Op.cit., p. 27.

²³ En Marcel Detienne la palabra cantada adquiere la fuerza de la palabra del poeta y del vidente. Al tener en cuenta la postura del poeta, también como músico y vidente se retoma la concepción de una palabra holística que interrumpe el ritmo lineal del logocentrismo con el fin de hacer de la vida una obra de arte.

²⁴ Ibid., p. 27.

²⁵ Marcel Detienne se basa en las investigaciones de Milmann Perry para esclarecer la concepción de la fórmula en la práctica de la poesía.

²⁶ Marcel Detienne habla de dos registros de la palabra poética: el primero, aquel en el cual se canta la magnificencia de los dioses, y el segundo, aquella palabra que canta las hazañas de los humanos. Ibid., p. 27.

Cabe aclarar que *la palabra cantada* escapa de toda dualidad, pues su lugar está en el *entre*, igual que la *Khora* de Jacques Derrida. La palabra se sitúa *entre* la conjunción de pieles que se trae a la memoria del instante en un chasquilleo y en el provocar y evocar el tránsito del despertar. Y es el despertar el momento en el que se deja el mundo del sueño para vivir en él. El poeta Rainer María Rilke describe el tránsito en los siguientes versos: “Ella dormía el mundo. Dios cantor, / ¿cómo la consumaste para que no anhelara/Estar despierta primero? Mira, ella surgió y durmió²⁷.” A la silente del poema, no es el mundo quien la duerme, pues es ella quien duerme al mundo, hasta que Orfeo le dona la vibración del temblor; su mismo despertar y regreso. Pero él, no es quien la contempla, ya que ella no se inserta en el esquema de la bella durmiente, de modo que el agua sigue su recorrido y fue sueño de agua lo que Orfeo vivió. Así que, como agua, se le esfumó. Él da su corazón y ella se aviva por el canto del poeta e inicia el viaje al *oikos* del sueño. Sin él verla, ella resucita por su mensaje divino, pero su *oikos* no está junto a él. Ella pertenece al sueño y es la caricia de este mundo la daga para el dios funesto. De esta forma el poeta es el mensajero y no comprende el por qué de la ausencia de ella, pues él no entiende el mensaje. Ella, mientras tanto, no olvida al dormir, simplemente asume una lejanía que le permite ser. Como condición del despertar, ella cierra sus ojos para luego surgir como sueño.

La durmiente envuelve al mundo con su sueño, movimiento que inviste el sendero hacia su *otra parte*, más allá del hades y el mundo de *Deméter*, también entre *Mnemosyné* y *Lethé*. Este *entre* remite al concepto de la *khora* que Jacques Derrida plantea, la cual no es logos ni mito, como la tradición histórica la piensa, sino que se especifica en su carácter aporético, pues *Khora* da, recibe, a pesar de que “no posee nada propio”²⁸. Por lo tanto, este concepto no se reduce a ninguna interpretación, su vivencia es errancia de camino, y, aunque fascina su reflejo de apariencia y su cercanía mortífera con las parejas de oposición, ella es posibilidad de tercer miembro, por lo que *Khora*, como *illes*, pervive en la fuga. En esta medida, Sócrates entendería el concepto de *Khora* como un tercer género; al respecto afirma: “Vosotros os habíais puesto de acuerdo en brindarme la hospitalidad de vuestro discurso. Heme ahí dispuesto a aceptarlo y lleno de interés por recibir todo lo que me ofrecéis”.²⁹

Para Sócrates, la *Khora* se mantiene en aquello que recibe y deja ir, en una hospitalidad sin reserva. Derrida señalará la *errancia* como una característica primordial de la especie de los que “simulan pertenecer a un lugar y no tienen lugar”³⁰. Se construye, a partir del *hypodhoke*, la exhortación que profiere la invitación, en tanto desligamiento, hacia el lugar propio. La inferencia resuelta es que *Khora* se constituye como el lugar en dación, de alojamiento y hospitalidad, con la condición de que no engendra, por tanto no es madre, menos hijo o padre; es *posibilidad* y viaje, que Hélène Cixous incita, con el propósito de comprender, transformar y renacer. También, evoca la traza de *otro tiempo*; “hendidura abismal”³¹ inscrita en el “umbral”³² de su *risa de medusa*, lugar donde es posible el amor.

²⁷ RILKE, María. Sonetos a Orfeo. Los sonetos a Orfeo. Madrid: Cátedra Letras Universales, 1987, p.132.

²⁸ DERRIDA, Jacques. *Khora*, de: Derrida en Castellano, en: www.Derridaencastellano.com (acceso: septiembre 4 de 2008).

²⁹ PLATON. El Timeo. Madrid: Gredos, 1992, p. 78.

³⁰ DERRIDA. *Khora*. Art. cit.

³¹ DERRIDA. *KHORA*. Art. cit.

La palabra otra (o) viene del latín *áalterum*, de *áalter*, que puede significar distinto, anterior. Más allá del *áalter ego* se instala el *áalter* que plantea la escritora francesa, el cual descentraliza al Yo. Por ello, este *áalter* conduce a lo invisto, al velo, que curiosamente siempre está en lo obvio.

De modo que pensar el concepto de la *otra parte* provoca la confluencia de la unidad de espacio-tiempo, entidad que sucede en un punto concreto. De esta forma, en esta unidad se genera, desde diversos puntos e instantes, posibles formas de habitar. Es interesante observar cómo el espacio-tiempo de la *otra parte* se expande, y genera múltiples subjetividades. En esta medida, de lo diverso surge el canto de Hélène Cixous y se anuncia la danza de la escritura. Por lo tanto, *otra parte* no es más que el espacio-tiempo en expansión; en cruce, regreso, enfrentamiento y sucesión, comprendido desde la discontinuidad de la representación. Esta unidad surge desde la teoría de la Relatividad de Einstein y más atrás con Max Planck³³, la cual acabó con la idea del tiempo y espacio absoluto de Newton³⁴. El eje central de esta nueva interrelación es la posición del observador, según la explicación del físico Stephen Hawking en su libro Historia del Tiempo: “observadores en movimiento relativo entre sí asignaran tiempos y posiciones diferentes a un mismo suceso”³⁵, lo cual inserta, hasta ese momento, con firmeza la idea de incertidumbre y de probabilidad, hecho que permite la apertura del horizonte, tanto de la física como de la vida en general.

Asimismo, el concepto que propone Cixous se relaciona con el agujero de gusano³⁶; encuentro de viajeros y cruce de caminos, siendo en sí mismo otro lugar, donde se es viajero y se presiente la necesidad de un centro, que se genera en cada individuo. Igualmente, otra parte en eufonía con la cruz del sur donde los sentidos se cruzan y el tiempo emerge del mundo de abajo y del arriba.

Por consiguiente, en el gran universo habitan infinitas voces de existencia y este concepto se entrelaza y manifiesta como posibilidad, en el *ahora*, de transformar la memoria.

Hasta aquí se hace alusión al concepto de “otra parte”. Desde este instante se busca *otra parte* a partir de las voces que habitan este texto.

³² En el umbral “todo está en suspenso, en el pronto, siempre diferido”. El umbral es el espacio de la posibilidad, el límite de la razón y la sin-razón. Espacio donde es factible la alteridad. CIXOUS. La risa de la medusa, Op. Cit., p. 19.

³³ Max Planck (1858-1947) físico, matemático, quien desde joven sintió inclinaciones por el mundo de la música, la filología y literatura, pero que termina en el mundo de la investigación científica. Fue el precursor de la teoría cuántica, por lo que se lo considera como el precursor de la física moderna.

³⁴ Para Newton el tiempo es absoluto, pues tiene un movimiento uniforme infinito, por lo tanto el tiempo podía ser verificado por la ciencia, pero el tiempo que propone es perfecto, por tanto imposible de medir. En definitiva, se enlaza este concepto con la idea de Dios, ya que no es posible relacionarlo con la idea común y relativa del tiempo.

³⁵ HAWKING, Stephen. Historia del tiempo: del big bang a los agujeros negros. Bogotá: Círculo de lectores, 1988, p. 26.

³⁶ Se dice que el agujero de gusano es un puente que habita en el universo y permitiría viajar a otras dimensiones, pues al curvar la distancia y tiempo el túnel y los dos agujeros unirían las distancias separadas; caso contrario ocurre con los agujeros negros. Aunque es factible la creación de un agujero de gusano, no es un hecho real el que alcance un nivel de sostenibilidad adecuado para vivir. Así que el agujero de gusano aún se mantiene en el umbral de la ficción.

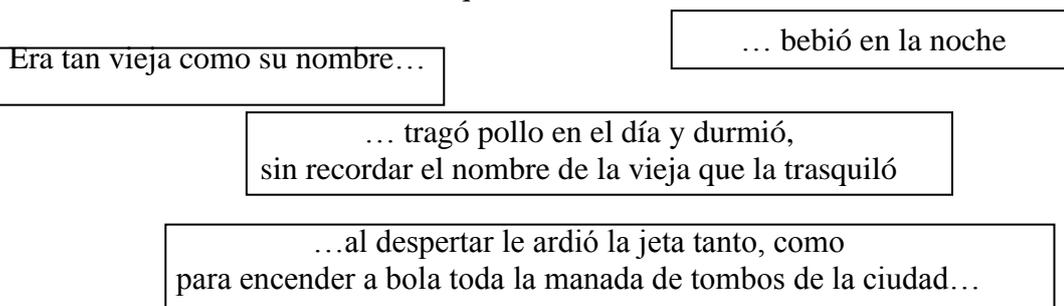
“Las pruebas fatigan a la verdad”.³⁷

Mary Luz³⁸ no necesitó tantas pruebas, ella fue la prueba; el sabor y paladar, pues se entregó después del acto. Su entrega fue la donación de amistad que ella jamás imaginó hacer. Extrañamente en su vida, nada, hasta aquel momento, fue suficiente; ni la perica, ni la plata, ni los hijos. Ella se dio a la frecuencia de esa oscilación; a pesar de ello jamás dudó en la entrega, hasta que la noche la encontró. Una, dos, tres veces más intentó dejarlo, pero la “pega” – como dice – la marcó. No fue sino en el momento de la entrega cuando sus ojos vislumbraron el estado del velo; intentó correr, fugarse, prenderse en la fuga, olvidar todo, - *por mis hijos, por ellos* - quería alzar vuelo; gritar su amor, jamás ausente. Entonces, recordó: ella sabía volar. Y, cuando descubrió los pies inermes, se dio *cuenta* que tenía 28, ni más ni menos, entonces volvería a intentar. Sin saber a qué o quién, se entregó con la promesa de la fidelidad, también de la embriaguez del momento fatal. El abogado alegó su estado, sin duda, en adición al acto de fidelidad con la justicia. *Alegó, se alejó* para luego esperar. Después del “ya pueden llevársela”, no lloró. ¿Para qué llorar? Si sólo debía esperar el veredicto en la jaula de pajaritos, que el estado construyó meses atrás.

Jacques Derrida, al igual que ellas, estaba “fatigado de la verdad”³⁹, “agotado de conocerla”⁴⁰. Pues, sentir el temblor de la *veritas* en el rostro causa temor. Temor por los extraños que esperan. Temor por el consuelo de algunos domingos, en la visita de los niños o, quizá, la visita de un *ella* invisible. Igual que a ellas, la fatiga corroe a los visitantes; fatiga por la sentencia del veredicto, su ausencia y la espera.

La espera anda

Un día, de las zanjas del rostro de Mary Luz salió un líquido muy espeso. Otro día sintió náuseas y deseo de comer pollo, después en el espejo de baño se miró y encontró una historieta en una de sus cicatrices, que decía:



En otra mañana se encontró bella; como nunca sonreía, eran los ojos envueltos en piel de cordero. Por fin, salía de la mansión de pájaros. Por primera vez, sonrió. Pero, ¿qué

³⁷ CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. *Velos*, Op. cit., p. 49.

³⁸ Mary Luz Asa es una de las mujeres entrevistadas; su historia no se registró por medio magnético, ya que ella se encuentra en la actualidad recluida en el INPEC, en el pabellón de mujeres. Su experiencia se conoció de manera informal en diferentes momentos de los encuentros.

³⁹ CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. *Velos*, Op. cit., p. 49.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 49.

es una sonrisa para ella? Un sopor de vida, un hálito de memoria que trae la lluvia o un conjuro del deseo de volar lejos.

En ella(s) las cicatrices son ley y el idioma de los cuchillos vencidos son su rostro. El veredicto velado les robó el nombre y les ofrendó un TD⁴¹ como velo, que posiblemente está en el lugar de la “cosa misma”⁴². Se hablaría, entonces, de la “cosa velada” cuyo fantasma es producto del velo del veredicto, pero ¿qué cubre el velo? ¿La culpa del delito o el delito mismo? ¿O un nombre? Sin duda, su cuerpo entre velos. Igualmente, cambian su nombre para, en la vuelta de cualquier esquina, ser libres. Entonces, su única posesión es su secreta esperanza y ésta las hace visibles, ceden su pasado, y a cambio reciben la promesa de libertad y “rehabilitación”; son promesas de sobremesa, pues se dan desde las celdas. Ceden la llave y la lengua, quizá, de su inmortalidad. En consecuencia, el intercambio genera desequilibrio, ya que es tanto el ceder, que se corre el riesgo de quedar sin la fuerza de la lengua; pero a ellas no les importa, pues un riesgo más no hace la diferencia. Ellas llevan consigo la ley de la calle; en cambio, la ley-normatividad no cede, da sin dar, sólo abre las fauces, para recibir, como buena diosa protectora.

“No hay lengua sin una fuerza de ley”⁴³

Por lo tanto, entre lengua y ley cohabita una relación de “dominación-subordinación”⁴⁴ en la que el amo es quien impone su lengua o, por lo menos, el modo de hablar. Esta relación funda el derecho de apropiación de la lengua y ley. En esta medida, la ley se apropia de la lengua y esta última de la ley. La fuerza de la ley que le permite a la lengua existir residirá, entonces, en el movimiento de apropiación. Sin embargo, no siempre esta apropiación será sinónimo de enajenación, ya que se refiere a un derecho de origen. Al respecto Cornelius Castoriadis afirma: “No se puede ser libre bajo una ley si no se puede decir que esa ley es propia, si no se ha tenido la posibilidad efectiva de participar en su formación y en su institución”⁴⁵. Tanto lengua como ley participan de la relación que se constituye más allá de la apropiación-expropiación y se bifurca en un rumor de herencia y enjambre de lo *propio*, de aquello que retorna al lugar de origen. Si bien es cierto se nace en un lugar específico, con una lengua determinada, cuya ley guarda y desarrolla la maquinaria de un “mundo histórico-social”,⁴⁶ que es la representación del proceso de socialización del individuo, esta lengua-ley es posible de transformar, amar desde lo propio; sólo de esta forma se puede ser libre. De este modo, el ser humano inscribe en la piel del *ethos* geográfico la habilidad (como deseo, fuerza salvaje) que rompe con la identidad de lo que se debe ser, según la ley de la lengua. En este sentido, la lengua, al igual que la ley-institución, además de pertenecer a la *esfera pública*, pertenece a la esfera que Cornelius Castoriadis

⁴¹ El TD es el número secuencial que se asigna al interno en el momento de ingresar al establecimiento y responde a los requerimientos de dactiloscopia, ya que no todos los internos poseen cédula de ciudadanía.

⁴² CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. Velos, Op. cit., p. 51.

⁴³ CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. Lengua por venir. Barcelona: Icaria, 2004, p. 106.

⁴⁴ Ibid., p. 93.

⁴⁵ CASTORIADIS, Cornelius. La democracia como procedimiento y régimen, de: la democracia como régimen, en: <http://www.inisoc.org/Castor.htm>. (acceso: marzo 15 de 2009).

⁴⁶ Para Cornelius Castoriadis lo *histórico-social* aparece como la “necesidad de postular otro nivel de ser” en el que el “imaginario social” es el lugar de florecimiento de las múltiples subjetividades. Esta dimensión está inscrita desde el comienzo de la institución y su desarrollo camina a la par que el de las instituciones. Art. cit.

relaciona con el *oikos*. Entonces, se dilucida la lengua como extensión del cuerpo humano y de su conciencia, en-cubierta por una *dinamys* que la conserva y transforma. *Dinamys* que es el derecho que otorga toda lengua y ley. De igual forma, la lengua extiende su tacto a la ley y la ley brota como extensión de la lengua. En consecuencia, no es creíble una ley sin lengua. Se configura, de esta manera, entre ley y lengua el movimiento de reciprocidad, en el que ninguno de las dos se excluye.

Surge de esta amistad la renombrada oposición dialéctica cuya base central se aloja en la jerarquización dominante. De este modo, en el cuerpo-mujer, juega el espejismo, tanto de la esfera pública como privada; igualmente los sintagmas fijos inscritos en la lengua, como huella⁴⁷ y traza, donde el sujeto tiene – según Jacques Derrida - la oportunidad de renunciar a la dominación de la misma lengua, sólo a través de un movimiento de apropiación positivo, en el que se pueda decir que “la frase prescinde de mí”⁴⁸. En el caso de la escritura y la lengua, Derrida lo describe de la siguiente manera: “la escritura intenta apropiarse de la lengua, pero a través de un modo de apropiación amante y desesperada; es decir, que en el fondo la apropiación no funciona”⁴⁹. Entonces, atraviesa la ley como lengua y traza el deseo de dominación, también su fuga, los sintagmas fijos que, desde la colectividad, modelan al sujeto a través de los estereotipos que pertenecen a la lengua y su *mundo histórico social*, el cual modifica el habla y el tacto-imposición de la lengua-ley, lo cual genera de nuevo jerarquización, no sólo de oposición, sino de alteridad, puesto que, como afirma J. Derrida, disintiendo sobre el multiculturalismo, la aparición de la alteridad-otro surge a partir de la “relación de fuerza jerarquizada”⁵⁰. Asevera, de igual forma, sobre la resistencia de esencialización⁵¹ de la lengua, ya que ella misma atrapa al discurso y es atrapada por él. Tiene, entonces, la lengua la capacidad de escapar y encerrar la diferencia y a sí misma; esta característica estrecha la relación entre lengua y mujer, pues la mujer, al igual que la lengua es capaz de escapar a cualquier intento de reducción, así como de encerrar la diferencia y enajenar. Relación en la que regresa el aforismo de Nietzsche, en la *Gaya Ciencia*, que reza: “Roba a la mujer por quien late tu corazón”/ Así piensa el hombre; la mujer no rapta, vuela”⁵². Así, como la mujer vuela y escapa, la lengua escapa de su propia sentencia y veredicto, ya que posee la llave de la celda, seduce y escapa siendo el verdugo. Sin duda, esta condición dual permite, tanto a la lengua como a la mujer, escapar de todo intento de esencialización, incluso de institución, cuando sin ella (s) no es posible la constitución de esta última.⁵³

⁴⁷ La existencia de la huella-traza está en todo, afirma Jacques Derrida: “la realidad es un mecanismo de escritura y de huellas o trazas”, lo cual de inmediato consiente la existencia de un movimiento de apropiación, de dominación; así lo afirma el filósofo, por lo que es riesgoso negar el movimiento de apropiación que habita en la escritura y lengua; sin embargo, existe la posibilidad de “conquistar imperios” en los que se deje abierta la puerta del deseo, en donde se ame y se reinvente el desear. CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. *Lengua por venir*, Op. Cit., p. 104-135.

⁴⁸ Ibid., p. 104.

⁴⁹ Ibid., p. 105.

⁵⁰ Ibid., p. 106.

⁵¹ Ibid., p. 107.

⁵² NIETZSCHE, Federico. *La gaya ciencia*. México: Editores mexicanos unidos, 2001, p. 28.

⁵³ Roland Barthes asiente sobre el “aspecto institucional” de la lengua, “por ser un sistema de valores contractuales que resiste a las modificaciones del individuo aislado y, como consecuencia, es una institución social”, lo que corrobora que la lengua sea “la parte social del lenguaje”. BARTHES, Roland. *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto corazón, 1971, p. 23.

En consecuencia, Roman Jakobson, habla sobre la libertad de que goza la lengua, ya que: “la propiedad privada en el campo del lenguaje, no existe”⁵⁴, pues la lengua *nos* pertenece y expulsa siendo ella tan ajena y efímera como el tiempo del vivir. Una de las razones por las que la lengua-lenguaje⁵⁵ se considera como tal se encuentra en el principio de continuidad, hecho que complica, atraviesa y transforma las diversas comunidades, de ahí que “toda lengua tiene una historia” y “todo en la lengua es historia”⁵⁶. Historias de hablas que – según Roland Barthes - *preceden* y conforman *los hechos de lengua*⁵⁷. Estos *hechos lingüísticos* se imbrican en el paladar del cuerpo: la piel, y son determinados por la voluntad. Ferdinand de Saussure responderá afirmativamente a la pregunta por si ¿se puede considerar que los hechos lingüísticos sean el resultado de actos de nuestra voluntad? Por ende, se deduce que la voluntad es un impulso de la lengua en acción. Por lo tanto, hablar de lengua significa accionar la voluntad. Y hablar de historias de lengua significa accionar la voluntad de la memoria de los cuerpos, lo cual es historia de otra lengua.

A partir del aforismo de F. Nietzsche es menester volver a las características del vuelo y robo que, también, evoca Hélène Cixous en la mujer; sobre ellas afirma:

Volar es el gesto propio de la mujer, volar en la lengua, hacerla volar (...) No es obra del azar: la mujer tiene algo de pájaro y ladrón, al igual que el ladrón tiene algo de mujer y de pájaro: ellos (“illes”) pasan, huyen, disfrutan desbaratando el orden del espacio, desorientándolo, cambiando de lugar los muebles, las cosas, los valores, rompiendo, vaciando estructuras, poniendo patas arriba lo considerado pertinente⁵⁸.

Volar y robar se sintetizan en el deseo de libertad y el peligro que comprende el desear en libertad; también en el deseo de no ser atrapada, de *estar en el vivir*. Cixous utiliza este volar y volver a la fuga como estremecimiento del tímpano, de quien, como el Principito, siente ese otro palpitar. Entonces, *Illes* vuelan y se sienten en la fuga; y este fugar es la búsqueda que inicia la viajera, con el deseo de separarse de los “guardianes del sentido”⁵⁹; son miradas masculinas y de mujer que la aguardan, cuyo deseo es enajenar la libertad del desear; para escapar del encierro debe, incluso, huir del propio lecho materno y de su propia cobardía: tibieza que alimenta la extranjera que ha sido. Desde este momento, Ella de *illes* dejará al viento, las amarras de su cuna. El movimiento que la impulsa al vuelo de la fuga se relaciona con el “movimiento diseminador”⁶⁰ propio de la mujer, en el que ella se ofrece como lugar en donación. En este movimiento la mujer es *khora* en el sentido de hospitalidad, pero no de recipiente. Efectivamente, “Su despertar es una difusión”⁶¹ en otra parte. Para Cixous⁶², desde entonces la mujer se constituye como erogeneidad, distinta de lo heterogéneo del

⁵⁴ JAKOBSON, Roman, citado por: BARTHES, Roland. Op. cit., p. 28.

⁵⁵ Ferdinand de Saussure alude la indiferenciación de lengua y lenguaje, al afirmar: “...el estudio del lenguaje como hecho humano está del todo contenido en el estudio de las lenguas (...) no hay separación entre el estudio del lenguaje y el estudio de las lenguas”. SAUSSURE, Ferdinand de. Escritos sobre lingüística general. Barcelona: Gedisa, 2004, p. 131.

⁵⁶ Ibid., p. 132-134.

⁵⁷ BARTHES. Op. cit., p. 23.

⁵⁸ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 61.

⁵⁹ Ibid., p. 60.

⁶⁰ Ibid., p. 49.

⁶¹ Ibid., p. 49.

⁶² Ibid., p. 50.

hombre, lo cual la induce a “convertirse en otra”. Se configura, aquí, la necesidad fehaciente de convertirse en lo que se enlaza con el juego del desear propio. Por ende, imaginar el movimiento de *difusión* en la mujer, *illes*, significa evocar el ímpetu salvaje de lo telúrico. Aunque la necesidad de “convertirse en otra” se visualice como final, el fin en la avanzada no existe, ya que el final no se percibe como existencia, sino como camino, proceso. Por eso, “¡Nunca llegaremos al final!”⁶³, grito que es una lucha y, en realidad, se parece más a un gesto de tránsito el que la aborda. Es el momento en que se inicia la historia, no en el espacio de la muerte, sino en aquella *Otra Parte*⁶⁴, que bien se podría denominar: su desear en libertad; ésta quizá sea la respuesta más próxima de su silencio transeúnte.

En esta rotación, se comprende una lengua filosa en situación próxima a Eros⁶⁵, sin duda amante de la belleza, pero en posición intermedia, igual que el dios, con respecto a su naturaleza. Además, es una lengua salvaje inscrita en la vertiente sanguínea, inocente y libre de toda inocencia, por eso es amante y amada. Así, pues, se perfila una puesta en escena del peligro que hay en ella, ya que es inadmisiblesu existencia en la tibieza; sólo en el riesgo de la aventura es posible la lengua como punta de lanza. Es la aventura de una naturaleza híbrida. Por esta razón, se debate entre el olvido y el fuego de la permanencia. Por tanto, el movimiento de la lengua es semejante al de la flecha incendiaria. Igualmente, se inscribe la relación de la lengua como continuación de los hilos y cabellos de oro, que desde el cuento “La mujer de los cabellos de oro”⁶⁶, de Clarissa Pinkola, representa la lengua, cuyo canto es el grito del crimen de la mujer asesinada por el hijo del carbonero. En esta medida, los cabellos son la extensión del verbo que comunica con la *otra parte*, donde la fuerza salvaje femenina canta lo indecible, fuerza que agrieta el suelo y el espacio por donde emerge la voz, que canta la verdadera continuación: una lengua nueva y distinta a la materna⁶⁷. En esta mujer, el cabello es la fuerza que desata su lengua; a su vez, ésta es la continuación de las otras y otros que se lleva en la piel, la lengua y el cuerpo. Lo anterior permite afirmar al ser humano como continuación y herencia, es decir: cercanía con la propia lejanía. De manera que la lengua es la pertenencia de todos y cada uno, *nos* escribe y se es escrito por ella, aunque se escape, al punto de nombrar la no pertenencia. Así, se es piel del

⁶³ Ibid., p. 65.

⁶⁴ Afirma la filósofa Francesa Hélène Cixous: “ahí donde la historia sigue transcurriendo como historia de la muerte, ella no entra. Que siga existiendo un presente para ella, no impide que la mujer inicie la historia de la vida en otra parte”. Ibid., p. 65.

⁶⁵ En el Banquete de Platón, se introduce, por Diotima a Sócrates, una versión del nacimiento de Eros, según la cual este dios es el resultado de la embriaguez de Poros y la astucia de Penía; esto sucede en el marco de la celebración del nacimiento de Afrodita. De ahí la belleza y función de escudero de Afrodita. El Eros que plantea Sócrates es distinto al del deseo sexual y se refiere a la posición intermedia entre Poros (riqueza) y Penía (pobreza). Se aclara que Poros indica no la riqueza material, sino la riqueza de la fuerza, valentía, audacia y astucia del ser humano. En las notas que hace el señor M. Martínez Hernández para la versión traducida del “Banquete” de la editorial Gredos, se explica: “Poros no es la personificación de su contrario, ya que éste es Pluto”. De lo anterior se deduce que el padre de Eros alude a la fuerza que dinamiza el deseo, igualmente a la capacidad de ser recursivo y dinámico. Entonces, Eros goza de las características tanto de su madre como de su padre, lo cual le permite asumir una posición intermedia. Eros, afirma Sócrates, “es amante de la sabiduría (...) el amor es, en resumen, el deseo de poseer siempre el bien” PLATÓN. El banquete. Madrid: Alianza, 1999, p. 166-170.

⁶⁶ PINKOLA, Clarissa. Mujeres que corren con lobos. Colombia: Zeta, 2005, p. 527.

⁶⁷ El poeta Vicente Huidobro en Altazor consentirá en que: “Se debe siempre escribir en una lengua que no sea materna”. HUIDOBRO, Vicente. Altazor. Bogotá: Cátedra Letras Hispánicas, 1992, p. 57.

mundo y es el mundo la piel de usted o un yo. Desde esta textura de lengua se comprende el vuelo de Altazor, que dice: “Cada uno trae su palabra informe/Y los pies atados a su estrella propia”⁶⁸. En cada palabra se arrastran los lastres de la generación, la familia y su propio caos. Se es, cual vasija de barro, el guardián de ínfimos secretos. La *palabra informe* que menciona Altazor representa la infinidad de lenguas e historias (sin formas), que anidan en el *aquí* y conllevan la representación de la ley. Así que, en cada palabra, se cuenta la historia de una lengua. Se escucha, entonces: “Y ellos eran así, pues porque sus papás habían sido así, pues a ellos les tocaba seguir el ejemplo, así fuera malo para nosotros los hijos. Aunque, bueno, no era pa`mal. Fíjese, pobre de mi mamá, ella sí que sufría con él”⁶⁹.

Se dilucida una tradición, aún inscrita en la geografía del cuerpo, cuya lengua se extiende de la madre-padre hacia sus hijos, y encuentra especial sosiego en la hija. Estas sentencias representan una cultura momificada, ejemplo de la felicidad eterna y el hombre formal que Simone de Beauvoir desprecia, cultura dominada por lo que Nietzsche denomina “Espíritu de Pesadez”, la cual se caracteriza por la incapacidad de tomar sus propias decisiones, por lo que se sitúa en la “Edad cronológica del niño”⁷⁰. Estas sentencias son palabras lacerantes, cual veneno de salamandra en celo, sentencias de una cultura pesimista y de facilidad adaptativa. Adaptación que es, quizá, otra forma de resignación y conformismo (se evidencia este tipo de adaptación inclusive en los movimientos anárquicos y revolucionarios), y se consolida con la disminución de la capacidad de decidir.

A su vez, la enajenación se presenta bajo la horda de diferentes modelos: enfoques, estándares (en el próximo capítulo se verá a mayor profundidad), ideales, políticas de reintegración social, en aras de la libertad y equidad. Estos, sin duda, son conceptos bellos y altruistas, mas sólo coexisten como apariencia del juego de poder y las relaciones maquiavélicas, cuya finalidad es modelar a los individuos a su antojo. Se está en un circuito cerrado donde las posibilidades de criticar el canon se conciben dentro del propio circuito: matriz cuadrada que se perpetúa en la equidad de sus relaciones. Es decir, se habla de sociedades tradicionales o heterónomas, cuya característica, según el filósofo griego Cornelius Castoriadis, consiste en que: “la institución de la sociedad tiene lugar en el cierre del sentido (...) crean, ciertamente, sus propias instituciones y significaciones, pero ocultan esta autocreación”⁷¹. Las significaciones del tejido social son propias de las instituciones; por lo tanto, dependen de la estabilidad de la institución. Este tejido de significaciones abarca la existencia de la sociedad, con el fin de estabilizar el sistema y el *cierre de sentido*⁷². Como consecuencia del cierre, propio

⁶⁸ Ibid., p. 76.

⁶⁹ Entrevista con Yolanda Guelga. San Juan de Pasto, 15 de mayo de 2008.

⁷⁰ BEAUVOIR, Simone de. Para una Moral de la Ambigüedad. Buenos Aires: Schapire, 1956, p. 135. Esta frase asevera sobre la incapacidad de los seres humanos de elegir y tomar sus propias decisiones, pues aceptan – sobre todo la mujer y el esclavo - con resignación y felicidad la sujeción de los amos. Para Simone de Beauvoir, estos individuos son dignos de llamarse “los niños grandes”. La filósofa exhorta desde su teoría de la moral ambigua a dejar el servilismo y la conformidad, a inventar de nuevo el deseo y querer, igualmente criticar y consolidar a través de la reflexión una razón diferente a la propuesta por la ilustrada, en la que se encerró el deseo en los muros de la racionalidad imperante; una racionalidad, en términos foucaultianos, pastoril, por ende, egoísta, que se enmarca en una hegemonía totalizadora.

⁷¹ CASTORIADIS. La democracia como régimen. Art. cit.

⁷² Las dudas y preguntas que surgen en el circuito se delimitan en su respuesta por “las significaciones imaginarias”, y aquéllas preguntas que se levantan contra el orden se resuelven por la invisibilidad total; es cuando se utiliza la herramienta de la ley como prohibición absoluta. Ibid.

de las sociedades agrícolas, se reduce *la actividad de interrogación* necesaria para la ruptura de la hegemonía. Para que esta ruptura se consolide, es necesario, además de la lucha contra el orden instaurado, otro orden social. Sin embargo, no sucede la desaparición total del orden antiguo, sino la transformación y compenetración de las diferentes ideologías que se enlazan en un nuevo orden, donde se prefiere el disminuir y transformar antes que el eliminar. Con respecto a esta transformación, Castoriadis afirma sobre la insuficiencia de “levantarse contra el orden instituido” si no se acompaña por “otro orden, esencialmente diferente”⁷³. Se deriva, entonces, el hecho de una pluralidad constitutiva de la historicidad. Dentro de este marco, no es de extrañarse, y un ejemplo son los grupos estudiantiles, en que detrás de la crítica al Estado totalizador, existan comportamientos lascivos para el hábitat del cuerpo, es decir, para la existencia.

El poder-saber que erige el *cierre de sentido* actúa de contorsionista al irrumpir en la relación entre racionalidad y poder. El filósofo Michel Foucault abarca esta relación con el fin de comprender el entramado que atraviesa la sociedad, pues se debe analizar el poder desde las relaciones que actúan sobre los cuerpos, con el propósito de desentrañar la forma en que se presenta la racionalidad, por ende el poder. Genealogía que arroja una racionalidad de poder para cada época, que se sustenta y legitima en su accionar. Según este filósofo, *la resistencia de la voluntad*⁷⁴ ante la dominación se instaura en el corazón de las *relaciones de poder*, igual que la respuesta de lucha y oposición por parte de la hegemonía. Esta última posición es similar a la posición del filósofo griego Cornelius Castoriadis, al afirmar:

la conocida pareja de oposición individuo/sociedad queda reducida por la dinámica de interacción que en ella cohabita (...) lo que denominamos individuo es la sociedad en su forma concreta, materia, real. Es así porque el individuo es un producto de la sociedad, una fabricación mediante la cual la sociedad se perpetúa y existe realmente; los individuos perpetúan la sociedad repitiéndola (...) aquellos que la abolieran, serán aún individuos producidos por las instituciones existentes, lo que quiere decir que no la abolirán de cualquier manera.⁷⁵

Es la posibilidad de derogar la ley-normatizada a través de las prácticas de lucha que se establecen como condición necesaria para la constitución del orden social. Por consiguiente, las relaciones de poder existen siempre y cuando exista la *subordinación*, *los mecanismos* y los *modos de fuga*⁷⁶ necesarios, para dinamizar la interacción entre el individuo y la sociedad. Esta visión se opone a la vieja concepción del individuo como un ente aislado de la sociedad, en donde el poder hegemónico es inviolable y el baluarte para la eternidad, que responde a la mirada pesimista y sume a la memoria social, aún

⁷³ CASTORIADIS, Cornelius. Sujeto y verdad en el mundo histórico-social: seminarios 1986-1987. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 37.

⁷⁴ En el texto “Sujeto y Poder” del filósofo Michel Foucault, el punto de partida para el análisis reside en dilucidar las distintas formas de resistencias o luchas contra la sujeción, sumisión y subjetividad, formas de poder impresas en las diversas racionalidades específicas. Para Foucault, el Estado es una forma de poder capaz de individualizar y totalizar. Habrá que recordar que la sociedad al cerrar su sentido admite las cualidades de propagación y distorsión del saber-poder que habitan en el circuito; de esta forma, el individuo linda entre lo visible y lo invisible. FOUCAULT, Michel. El sujeto y el poder, de: Campo Grupal, en: <http://www.campogrupal.com/poder.html>.

⁷⁵ CASTORIADIS, Cornelius. Sujeto y Verdad. Op. cit., p. 38.

⁷⁶ FOUCAULT. Art. cit.

en la actualidad, en una caja de ocultamiento. En efecto, el concepto de interacción y derogación de las parejas de oposición abre la ventana hacia otros procesos de des-ocultación y una nueva comprensión de ellos; para esta condición ha sido crucial la crítica visceral de la concepción tradicional de poder y el replanteamiento de las dicotomías que establece lo bueno y malo, pasivo y dinámico, como resultado de una dialéctica excluyente. Dicho lo anterior, se vislumbra la necesidad de un movimiento incluyente. Un ejemplo de este nuevo diálogo se manifiesta en la mirada escritural de Hélène Cixous.

En conclusión, el sistema-Estado crea focos de reproducción de la cultura totalizante. Es una cultura cuya posesión más valiosa es la vanagloria de un alto grado de individualidad, por lo que las luchas gestadas como forma de resistencia, no se originan para destruir el poder-saber del Estado y sus instituciones, sino para atacar la *forma de poder*; de esta manera, alterar y transformar las individualidades en nuevas formas de subjetividad y poder. Entonces, muchas formas de resistencia se gestan en el seno de la voluntad, a través de la fuerza envuelta en frases como: “No me voy a rendir...hay que luchar con todo el esfuerzo”⁷⁷. Gracias a la resistencia y transgresión⁷⁸, el ser humano escapa del encaje y modelado de las exigencias del orden dominante. La resistencia (este tipo de resistencia difiere de la que se acciona desde la sumisión, denominada: aguantar) se produce en instantes fugaces y es, también, el comienzo del viaje hacia el interior de cada quien. Es la negación un momento necesario y fundamental para el aprendizaje y el crecer. Por ejemplo, Yolanda Guelga, con respecto a la historia de sus padres, traza la posibilidad de atravesar el cerco y transgredir el orden establecido, y su propio orden, a través de estas palabras: “Y es que no me voy a dejar, yo no voy a dejar que eso pase, no voy a dejar que esa historia se repita”⁷⁹. En cualquier caso, el poder subsiste y depende de la libertad (como deseo), mientras se excluyen entre sí. De modo que los mecanismos de fuga⁸⁰ están cohesionados por el control de la jerarquización y su dominación, ya que es el circuito el creador de las posibilidades de fuga y estrategias, así como de los mecanismos que lograrán establecer las relaciones de poder; sin embargo, el poder conserva un movimiento aleatorio, el cual resulta sensible a la transgresión, así en su forma sea hegemónico. Un ejemplo de este movimiento es la imagen virtual de la serpiente, que al morderse la cola, habilita el cierre del circuito, pero no siempre la serpiente estará en esta posición y es en la ausencia de la mordida en la que se evidencia el escape, posibilidad de fuga y de transformación.

⁷⁷ Entrevista con Julia Yepes. San Juan de Pasto, 3 de febrero de 2008.

⁷⁸ Para Cornelius Castoriadis, la transgresión no es sólo una *contestación* sino una *confirmación* de la ley. Se confirma para luego asumir distancia; desde este alejamiento se gesta la oposición. CASTORIADIS, Cornelius. Sujeto y Verdad. Op. cit., p. 39.

⁷⁹ El padre de Yolanda Guelga golpeaba a su madre y, a pesar de ser ella la menor de los hijos, era quien evitaba el acto de violencia. Entrevista con Yolanda Guelga.

⁸⁰ FOUCAULT. Art. cit.

... Ellas trazan un hilar diferente

Figura 3. Las Hilanderas



VARO, Remedios.

En los relatos se bifurcan claras consonancias, cuya característica transversal es la entonación y afinidad de los mundos que se trazan desde diferentes espacios y formas de habitar. Así que estos son los viajes que ellas trazan en esta escritura:

Mercedes. Viajera impetuosa, cual viento del crepúsculo, traza la fuerza del Batizado⁸¹ en su cuerpo y es su andar el vaivén de ola de la mar.

Juliadamarilla (Julia). En su rostro se conjuga el pliegue del vuelo de la mariposa. Sus ojos, refugio de la espuma de oro, evocan el escudo de Afrodita; entonces sus ojos ruedan por el decir de sus labios. Decir tan lejano como el mismo amanecer.

Yolanrosa (Yolanda). Rosa de la noche y espíritu de fuego. Incendio de labios son sus largos cabellos; refugio de la memoria nocturna.

Mari (Mary Luz). Está allá, entre los muros del pájaro; se presiente en la cadencia del ir de los días. Mary de luz. Nombre tras nombre; mar de fuerza tras los ojos que beben de la misma oscuridad. Ella, *lux* de mediodía. Vuela y escapa de toda reja, encuentra el vuelo en la palabra que ignora y busca no ignorar. Su cuerpo, ilación de las puntas del cuchillo. Ella, ahí como socavón, también como puente y piel.

⁸¹ Se aclara que Mercedes Maigual asiste a clases de Capoeira. En este espacio, la palabra *Batizado* significa, en portugués, bautismo, y es un evento de los grupos de Capoeira en el que los nuevos miembros del grupo son bautizados a través de una serie de rituales en los que las relaciones cuerpo a cuerpo son de vital importancia.

Fanny, la bella. Azul índigo. Próxima a la morada del pájaro. Pasajera de la vía. Errante noche son sus ojos. Y de sus labios cae el enredo de hilos que sólo ella sabe ocultar. Ella se va, llega y está aquí, como viento, viaja en la oleada de luz azul de sus ojos. Es la bella y eterna infanta, la que llega y no está.

Jenny. Cual ave despunta en la roca más alta un sueño. Secreto entre sonrisa. Ella vuela más acá del frío y da leche de distancia a su bebé. Niña acurrucada en la silla mientras la espera se deshace en su vientre, pues otro tiempo vendrá.

Esta escritura es la evocación de ellas. Palabra de piel y deseo de la voz de saborear el presente. Y en esta evocación viene el decir que reza:

- Érase una vez, no en cualquier tiempo, en el antes, no de los tiempos, sino del tiempo ahora... Imagínese usted: un tiempo donde los abuelos eran árboles y Antes era un niño. Entonces, Antes soñó y en un principio fue éter lo que se deslizó entre sus manos, luego sintió frío en la piel y al abrir un ojo se dio cuenta de su nueva posesión, pero antes de abrir el otro tuvo miedo, entonces sintió una mano sobre su piel, quiso preguntar, pero ¿quién estaba antes?
- La gallina.
- Antes del huevo y del antes de la gallina.
- ¿Un antes, antena y arteria?
- Escucha bien, le dice: el antes era una gente grande sin zapatos, *enruanada* y misteriosa. Sus miradas aún atraviesan los muros. El antes es una casa grande...más grande que el ahora. También son las estrellas en junio que guardan en un puñado de luz a la abuela, al abuelo, al padre, la madre y los hijos.
- ¡Ah! Entonces el antes está en todo y es el remiendo de la ruana y la lana de las ovejas.
- Sí. Es el aroma más antiguo de esta tierra.

Antes. Presencia de la memoria y carnalidad del ahora. Antes, como instante de silencio. Quietud. Es un tiempo en intermitencia. Tiempo y espacio visto por los infieles que esconde la tierra, también por los desmemoriados y fieles como Funes, quien atravesó el umbral entre el continente ciego y el continente vidente, para ser un infiel y ver. Igual que Hélène Cixous cruzó el umbral para amar su miopía y a ese antes que la enmascara; al respecto, sentencia la escritora: “su miopía era su propia extranjera, su extranjeridad esencial, su propia flaqueza necesaria accidental”⁸². La miopía era su amiga, su otra, que le permitía ver su rostro como el rostro del amado. Pero se fuga del limbo⁸³, que es, según la escritora, la región de los miopes. Se pasa del no-ver al ver-se, igual que Funes salió del limbo para resucitar en el continente vidente, que es la memoria. En consecuencia, Funes y Cixous dejaron su miopía por un golpe de gracia. Estos infieles, antes ciegos ahora videntes, pueden amar su ceguera y desenterrar ese tiempo del antes y, a condición de pertenecer, se descubren como latido del ahora. En contraste, los fieles, según Jacques Derrida⁸⁴, no son capaces de descubrir el legado de la herencia, dado que fueron igual que Funes antes del accidente iluminador: “ciego, un

⁸² CIXOUS, Hélène; DERRIDA. *Velos*, Op. Cit., p. 28.

⁸³ Dice la escritora sobre el “limbo”: “la región de los miopes, purgatorio y promesa, linde dudoso, lugar de las almas de los justos antes de la redención.” Ibid., p. 29

⁸⁴ DERRIDA, Jacques. *Palabra: instantáneas filosóficas*. Madrid: Trotta, 2001, p. 45.

sordo, un abombado, un desmemoriado”⁸⁵. Acontecimiento que se repite en el tiempo de todos los tiempos. El fiel, sordo a la promesa de la herencia, de la fidelidad primera, se pierde en la voz portadora de lo inconmensurable del tiempo. Conforme en todo, el fiel se abandona al camino recto y angosto del no preguntar. Se abandona a su ceguera, que es su otra piel y amor. Una piel cómoda, segura y propia.

En relación con el cuento “El jardín de los senderos que se bifurcan”⁸⁶ de Jorge Luis Borges, el personaje del espía, aquel infiel de la memoria, transita la senda en la que descubre su herencia y verdadera fidelidad, en el lugar y tiempo impensable, pues la travesía de la supervivencia no admite la relajación del tiempo, sin que éste se convierta en un clamor por sobrevivir. Herencia que se recupera a través del trazo del ancestro, pues logra ser el puente con la propia memoria, puesto que no se revela la herencia, la ceguera y se sana el cuerpo hasta conocer su devenir; es decir, hasta conocer el cuerpo y la herencia que se recibe como donación y promesa. En el cuento, cuando el espía decide seguir la voz de los niños traza un paréntesis - como momento de tensión y decisión - que le obliga a desviar sus pasos del sino fatal de la memoria, alejamiento que es un presenciar-se (en) el umbral de la vida y la muerte. Para creer en la promesa de la herencia, promesa del ver, tránsito por la ilusión de las presencias que le dicen: “La casa queda lejos de aquí, pero usted no se perderá si toma ese camino a la izquierda y en cada encrucijada del camino dobla a la izquierda”⁸⁷. Se atraviesa la situación donde la vida se juega en un instante. No obstante, él camina un rumbo que se abre con la exhortación de los niños. Exhortación que coacciona a vencer el deseo de seguridad y así amalgamar, en el camino de la aventura, la espesura del bosque que es su inconsciente y memoria. Todo esto confirma el hecho de que no todos los fieles reciben la herencia, pues no todos logran atravesar el umbral, aunque todos sean herederos de la promesa, dado que el sendero por cruzar está marcado por el peligro del descubrir el propio rostro, acto que obliga a activar el lazo que une con la gente del antes. Esta afirmación se confirma cuando el antepasado del espía sentencia: “Dejo a los varios porvenires (no a todos) mi jardín de senderos que se bifurcan”⁸⁸. Un laberinto que se deja en herencia es una sucesión que se repite en cada espacio de letra: el libro⁸⁹. En este sentido, las relatadas se plasman en los trazos de lo por venir. Se convierten en laberinto y escritura. Ellas, como todos, heredan, sin pedir y exigir el *zigma* de la historia de sus ancestros; también deberán transitar por el umbral y cruzarlo para ver su rostro. De igual forma, la escritora de estas páginas recibe el tiempo de otros, para ver su tiempo; ecos de herencias pasadas y por venir. Tanto ellas como el lector o algún otro, como declara Jorge Luis Borges, “corregirá con piadoso cuidado la página de los mayores”⁹⁰. En consecuencia, el “jardín de los senderos que se bifurcan” representa el camino que se debe transitar para revelar la herencia⁹¹, la memoria y la fidelidad. Invita

⁸⁵ BORGES, Jorge Luis. *Narraciones*. Buenos Aires: Salvat, 1982, p. 117.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 100.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 105.

⁸⁹ Dice el antepasado T's ui Pen: “*Me retiro a escribir un libro*. Y en otra ocasión: *Me retiro a construir un laberinto*.” *Ibid.*, p. 104.

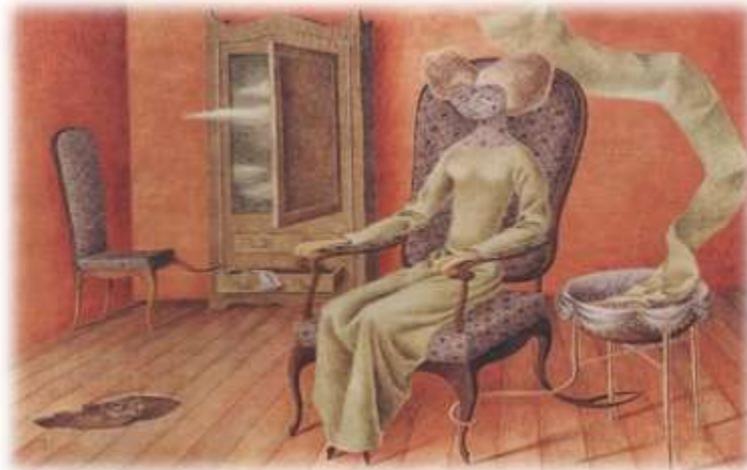
⁹⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁹¹ Así, por ejemplo, para Jacques Derrida, la herencia es “aquello de lo que no puedo apropiarme. (...) Heredo algo que también tengo que transmitir: ya sea chocante o no, no hay derecho de propiedad sobre la herencia.” Se traza distancia con el decir del filósofo y se afirma que hay apropiación, a condición de instaurar el substrato de la herencia en la memoria del cuerpo como ruptura con el pasado. DERRIDA, Jacques. *Ecografías de televisión: entrevistas filmadas*. Buenos Aires: Eudeba, 1998, p. 138.

a navegar por la hondonada del inconsciente con el fin de descubrir el aprendizaje que el antes y los otros dejan. De esta manera, la promesa se convierte en herencia, la cual otorga la espesura al cuerpo; así es como se traza la geografía corporal, en la que se configura la huella con hilvanaciones del antes. Entonces, sin saber (este saber dista del ser-consciente, del tener-conciencia⁹²) se tiene gestos de otros y la firma de otros en el cuerpo; esto significa la concreción de las historias en el *mí*. Sin embargo, el peligro recorre la concreción de la herencia y es posible sobrevivir a la herencia a través de la ocultación criptográfica, como también es posible un supervivir a través de la aceptación y distancia. Esto último permite des-ocultar la donación y ser capaz de decidir la cantidad y cualidad de la donación.

En conclusión, “No hay fidelidad posible para alguien que no pudiese ser infiel”⁹³, pues sólo la infidelidad lleva a descubrir la herencia, de la forma más inesperada. Se necesita ser infiel para creer sin ver. En este sentido, el laberinto, como herencia, debe quebrar su noción, para posibilitar el acceso definitivo a los ojos del porvenir; quede claro, según la condición de J.L. Borges, no de cualquier porvenir. El peligro de toda esta artimaña radica en el mimetismo que puede asumir el cuerpo frente a lo heredado, ya que se puede repetir la historia de los antepasados.

Figura 4. Mimetismo



VARO, Remedios.

Igual que el miedo del actor antes del espectáculo, el mimetismo puede no resultar siempre negativo, si se convierte en el fuego que impulsa hacia la espesura del jardín, con el propósito de alterar la herencia sin violar la promesa. Es el temor al mimetismo negativo que obliga a las mujeres de los relatos a buscar una voz diferente a la del autoritarismo del padre, la sumisión y cobardía de la madre. Esa voz grita: “Y es que no me voy a dejar, yo no voy a dejar que eso pase, no voy a dejar que esa historia se repita.”⁹⁴. Ellas saben del vivir bajo la espada del odio; empero, muchas conocen el

⁹² Según Cornelius Castoriadis, se tiene conciencia cuando se ve aquello que se oculta y, a partir de lo visto, se crea un mundo propio, mundo para sí.

⁹³ DERRIDA, Jacques. Palabra: instantáneas filosóficas. Op. cit., p. 46.

⁹⁴ Entrevista con Yolanda Guelga.

terrible alcance de ese poder, no sólo en su geografía corporal, sino en su memoria. A pesar del egoísmo y exclusión, la voz de resistencia persiste en estas mujeres. Es la voz de las vísceras. Esa voz las llama a ser sin condiciones externas. Esta sería su resistencia y permanencia en el habitar de la fuerza salvaje. De modo que resistir significa encontrar la fuerza que cada uno lleva, sin olvidar la diferencia que habita. No obstante, sólo es capaz de resistir quien vive o presiente la otra piel.

Voz de lengua.

- ¡Ay! “la abuela sombrero”; chiritica, canosa desde que cumplió los veinte y jodida. ¡Ay, La mayor!, con una mirada lo dice todo, así que ni se apresure en intentar caerle bien. A las seis ya tiene lista la casa, hasta las flores del balcón; cada sábado de mercado estrena nuevo rosal. Y esa voz de la abuela: áspera, vigorosa, curtida por la reincidencia de la gota de agua que hizo de su garganta la morada del silencio. Poco o nada habla, pero cuando lo hace, la voz le sale hasta por los ojos. Tiembla la casa. Esa abuela ¡es una bandida!, pues se la pasa de esquina en esquina en la búsqueda de algún parche para el remiendo, y ¡Cuidado con llevarle la contraria!.

“Mi abuela se la pasaba remendando la ropa de los hijos, así se la pasaba...”⁹⁵

Ellas, que son, *illes* remiendan la historia de sus antepasados, los invitan, traen, inventan y dejan, hasta los envuelven en su voz. Cuentan la historia del érase una vez, la más fantástica: la suya. Cada mujer incrusta un ojo en el sueño de este texto y la escritora termina con el ojo ensoñado: ojo nuevo. En realidad, la intermitencia del contar mueve la mano y teje un laberinto propio, que alguna vez se pierde al enlazar la cadena y el palote. Entonces, cada una dona un remiendo de la historia, mientras el remendar permite volver sobre la huella del hilo, desenredar, anidar y sanar. El remendar es también el acto que hace Penélope, quien representa – desde la tradición - la fidelidad, la mujer ideal y espera, a su vez, la servidumbre y el vasallo. Ella remienda el tejido hasta que la espera llega a su fin. Sin embargo, distinto a lo que la tradición afirma de Penélope, ella no se convierte en vasallo por ocuparse de la labor del tejido. El remendar (destejer), tejer no es una labor pasiva; en la mujer, este acto es de vital importancia, así que debe reubicarse esta labor. El remendar significa detenerse en la obra y verla desde diferentes puntos; este ver obliga al ojo a descentralizar su posición, para así ver lo invisto. Por supuesto que el remendar y crear el tejido son dos acciones que no se desligan la una de la otra, pues al remendar se crea y al crear se remienda. Esta acción evoca – como provocación - el acto primigenio de la creación, en el que el orden emerge del caos, a condición de que el caos provoque expansión, es decir apertura de sentido. En esta medida, el tejido (la obra) provoca el remendar y el remendar el tejido. Desde la visión tradicional se olvida la importancia del tejer y remendar en la alquimia de la escritura, en el filosofar y sobre todo en la educación; por ejemplo: para las abuelas, el tejer, pero sobre todo el remendar, es una labor de vital impulso, puesto que permite a la mujer entrar en la esfera de lo propio, es decir, volver la mirada hacia esa *otra parte*. No para ser en sí misma, sino, simplemente, ser. En este arte, la mujer u hombre da el pretexto a la hija (o) a sumergirse en el mundo de la *difusión*; desde el

⁹⁵ Entrevista con Yolanda Guelga.

tejer o remendar se inicia a desarrollar una postura autónoma, desligada del falocentrismo. El atractivo de Penélope no es su fidelidad, tampoco la espera; su belleza consiste en la obra que inventa y olvida en el tejer y destejer, en el tejer y remendar, remendar y deshacer el remiendo. Esta mujer inicia un trabajo de escritura que el falocentrismo no quiere ver. Por lo tanto, esta mujer representa el verbo que se hila en la carne, el verbo encarnado en el tejido. Ella comienza la escritura femenina con el acto del remiendo. Escritura que acorta las distancias y graba en el cuerpo una *grafía* que se transforma en piel. Ya no es un escrito sobre el cuerpo el que se observa, sino la escritura del cuerpo, pues el mismo *grafo* es ya un cuerpo. En este marco, el remiendo es la extensión de la voz que la historia desconoce, por lo que es la voz invista; jamás este acto será pasivo. De esta forma, tejer es dejar a la voz inventar. Como si fuera poco, Penélope traza el camino de la *difusión*, según el término de Hélène Cixous; entonces, ella vence el olvido de la memoria, que se declara como la pérdida total de la voz, a partir del remendar, del volver a hilar. En alusión a Cixous, la voz es la corriente subrepticia, río de leche⁹⁶ que transporta el presente y lo desbroza como cuerpo, deja descubierto el rostro del tiempo y abre la puerta de la intimidad. De esta manera, la voz toca la filigrana corpórea y se transforma en fibra del corazón. Por ello, la voz es el corazón mismo de lo otro y traza una historia del tiempo en el geotacto. En consonancia, en Antonin Artaud la voz escenifica al todo, al actor y el movimiento visceral de la carne. La voz lleva y transforma el ritmo del mundo, habla de un desgarrar de la piel y de su mudanza, por ende de una nueva textura.

Voz/ Silencio de Dios/ Que soy

“La voz, canto anterior a la ley, antes de que el aliento fuera cortado por lo simbólico, reapropiado en el lenguaje bajo la autoridad que separa, la más profunda, la más antigua y adorable visitación. En toda mujer canta el primer amor sin nombre”.⁹⁷

Esa voz envuelve la vitalidad del ser humano, juega entre el umbral de la vida y la muerte. Se presenta la voz como neuma, soplo de vida que alimenta y conserva. Voz: conjugación de los hilos de la memoria.

“No... Estoy contenta con lo que soy, las mujeres somos fuertes; dicen que somos el sexo débil, pero yo no creo que sea así. Nosotras, de mujeres, tenemos algo como que escondido por dentro, que somos fuertes”.⁹⁸

Es la voz femenina un río de aguas bravas. Voz del mar que lleva la mujer en las venas, es la fuerza oculta que hace temblar el mismo Hades. De igual manera, se trae la voz que desborda la fuerza dionisiaca de las báquides. Voz de Baco que incita a morar en la espesura del espíritu salvaje: “Oíd su tremenda voz: Mujeres dominadas por el espíritu de Baco, gloria y prez del tmolo que el oro glorifica, elevad el canto a Dionisio,

⁹⁶ Hélène Cixous explica el lazo que une a la madre con el hijo; ese lazo es la leche, sentencia la autora: “En toda la mujer canta el primer amor sin nombre (...) Voz: la leche inagotable”. CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 56. Esta comparación conduce a ese primer amor, a un más allá del amor que habla de la herencia, aún más lejos del movimiento de difusión que habita en la mujer, pues es ella erógena.

⁹⁷ Op. cit., p. 56.

⁹⁸ Entrevista con Mercedes Maigual.

celebrad al dios, que tañe el pandero y da voces de victoria por doquier”⁹⁹. Esta voz es la incitación al olvido de sí y conjuración con el fin de recibir la fuerza de la naturaleza, lugar donde se desliza la necesidad de desplazar la conciencia racional por la conciencia instintiva; de esta forma convertirse en morada de lo otro, de aquello que puede posibilitar la angustia del existir. De igual manera, voz de *Ágave* al despertar de la embriaguez y reconocer la cabeza de su hijo: “¿Pero...quién lo mató? ¿Por qué tengo yo esta cabeza?”¹⁰⁰. Es el peligro de ser habitado por otro, sea Dionisio o Apolo... Peligro del heredar cuando se abandona a la herencia, sin distancia ni excitación. En definitiva, es la aventura que puede dar o quitar. También, es la voz que se hereda y surge como alegría: “Yo soy muy alegre, eso he sacado de mi mamá... esa manera de ser. Y pienso que con sonreír, con mi manera de ser, se malinterpreta con ser coqueta, y eso no es así; me río y hago chistes con los muchachos, pero yo, ¡nunca!...Yo tengo mis principios”¹⁰¹. Voz y algarabía de la piel. Voz de ojos claros como la orilla de mar. En ella, su voz reinventa el ejemplo de la madre; la razón por la que su voz es nueva consiste en la capacidad de ser lo que es. Se habla, entonces, de una voz sincera y clara, que dice: “Estoy aquí, aquí, aquí.../ Estoy aquí, aquí, aquí.../ ¡Despertad todos, todos, todos!”¹⁰². Estas voces trastocan el cimiento vertebral del esquema de mistificación femenina, a partir de la sencillez de su caricia y, ¿qué son las caricias?, sino la voluntad de Dios entre el *nos*. He aquí el rumor: la sencillez en una larga hondonada de secretos. La danzarina, que evoca la escritora sicoanalista Clarissa Pinkola, al igual que las mujeres de este relato, guarda en su mirada la fuerza telúrica de la tierra. Fuerza que se refleja en el decir: “Yo quiero salir, seño, por mis hijos; yo no sabía que eso me hacía daño, yo quiero salir, ya no ser la misma; ¡vea me peiné!”¹⁰³. De modo que es, la voz de Mary Luz, un grito de guerra que habla de la existencia que empieza a nacer. Entonces, cada voz contiene la posición del guerrero que invita, en cada palpitar, a desnudar la piel y es trasluz de una eminente batalla librada en el espacio que sólo cada una de ellas vive; su larga noche. Se presiente en la batalla la afirmación: la “única relación que una mujer libre puede establecer con los hombres es la guerra”¹⁰⁴. Y desde esta vibración se escucha: “Pues verá...sinceramente, yo no sé, pues me considero una mujer totalmente diferente a las demás mujeres, no sé por qué, de pronto por mi manera de ser”¹⁰⁵. Quizá la diferencia sea su grito de guerra y consista en ser lo que se es, sin importar los silencios, mellones, desencuentros, hilos que anidan sobre la piel.

Y ante el deseo encarnado, en frases como: “Quiero que miren en mí que yo no soy una persona cualquiera, que miren en mí que yo soy una mujer de principios, y por lo que uno lleva: por la forma de ser, por ser sencilla”¹⁰⁶, o “esperamos algún día salir y cambiar, por mis dos hijos mayores, que son las personas que más quiero en esta vida”¹⁰⁷. La memoria tiembla cuando la voz desea y se inventa desde la leche inagotable.

⁹⁹ EURÍPIDES. Las diecinueve tragedias. México: Porrúa, 1963, p. 478.

¹⁰⁰ EURÍPIDES, Op. cit., p. 480.

¹⁰¹ Entrevista con Julia Yepes.

¹⁰² PINKOLA. Op, cit., p. 297.

¹⁰³ Entrevista con Mary Luz Asa. San Juan de Pasto, marzo de 2009.

¹⁰⁴ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 87.

¹⁰⁵ Entrevista con Yolanda Guelga.

¹⁰⁶ Entrevista con Fanny Narváez. San Juan de Pasto, 21 de junio de 2008.

¹⁰⁷ Jenny Dorado se entrevistó en el pabellón de mujeres del INPEC; lastimosamente, no fue autorizado el acceso de la grabadora periodística, por motivos de seguridad, pues a la cárcel de esta ciudad, según la institución, llega siempre “lo peorcito” de Colombia. Hecho que, de alguna forma, resultó beneficioso,

Luego, la eternidad es la voz del niño que duerme en su brazo. En fin, voces que arrastran la historia escrita desde el único ritmo posible de escritura. Por tanto, para escribir hay que desgarrar las vestiduras y llegar a la profundidad de la piel. El desgarramiento precipita la voz como oralidad y escritura; sólo entonces es posible el compartir de la palabra y el tejido. Y es la voz de la mujer el temblor de su cuerpo. Por eso, ellas, al hablar, quitan uno a uno el velo que las cubrió por tanto tiempo. Hélène Cixous manifiesta la importancia de la conquista de la palabra oral en la mujer:

Escucha a una mujer hablando en una asamblea (si no ha perdido el aliento dolorosamente): no *habla*, lanza al aire su cuerpo tembloroso, se suelta, vuela, toda ella se convierte en su voz, sostiene vitalmente la lógica de su discurso con su propio cuerpo; su carne dice la verdad (...) Su discurso, incluso *teórico* o político, nunca es sencillo ni lineal, ni objetivado¹⁰⁸.

Todo esto confirma la naturaleza femenina, su fuerza, su exceso telúrico y su distancia frente a la racionalidad lineal y homogénea. Esta naturaleza es imposible de encasillar, igual que la *Khora* propuesta por Jacques Derrida; juega con lo uno y lo otro, en el que se deja existir, y en el que no existe una clara diferenciación ontológica, pues es en la conjunción donde se entrelaza su realidad. La mujer, al gozar de esta hibridez, escapa a los límites que le impone el circuito y es esta naturaleza difícil de entender para ella, pues se le enseña que pertenece a un logos identitario; hasta se le dice, aún, que lleva la mancha del pecado en su sangre. Es una educación mortífera y manipuladora, que teme a la negrura del cuerpo. Porque esa negrura es espesa y fértil, repleta de abundancia y hospitalidad. Por esta razón, cuando ella habla su voz se carga de los hilos que la contienen y hacen. Su voz es el temblor de la tierra.

Voz enlenguada.

- ¿Espera?
- Sí.

pues con mucha paciencia se establece una comunicación más amistosa con las internas, ¡no reclusas! Cabe mencionar que, en comparación con el resto de las entrevistadas en los relatos de estas experiencias, por las condiciones del ambiente y la misma vida de estas mujeres, el acceso a la información se produce de forma muy distinta, en el proceso de cinco meses de trabajo, en los que se accedía como “docente”. En este ambiente se entabla una relación comunicativa más cercana, en la que, a partir de los encuentros, se afecta la visión del feminismo, además de afectar de forma visceral en la vida personal, ya que ver-se mujer en esos rostros significa volver a preguntar por aquello que se es. Además, significa ver la otra cara, sentir de cerca el umbral entre la *videncia* y *no videncia* y el duelo, por lo que lleva a palpase humano, quizá demasiado humano. Provoca distancia de la compasión pastoril, sin embargo, sentir una verdadera *con-pasión*. Ellas son mujeres que han aprendido a callar, a no contar, a ser tumba o muro, según la necesidad. Lo que saben lo aprenden en la ley de la vida de las calles, por ello no les gusta escribir. Como dato curioso se deja la anécdota de que cada vez que se programaba un ejercicio de escritura la penitenciaria, cambiaba de cronograma; así es que lo que se conserva de ellas son unos escritos muy breves e intermitentes. La mayoría de la evidencia se recogió a partir de las experiencias que día a día se registraron en un cuaderno; momentos informales en que ellas, junto con quien escribe, se daban a la difícil tarea de abrir el corazón y, a través de un extraño movimiento catártico impulsado por este acto, permitir saberse mujer, con la sencillez de la vida, más allá de ideologías y complicaciones intelectuales. En esos encuentros afloraron los prejuicios, miedos -el ave de rapiña que es el ser humano, ave guerrera, en alusión a Nietzsche- siempre a punto de explotar los muros de la celdas. Sin duda, no es posible describir y acercar con el trazo esa realidad, pues se escapa de todo intento. De forma que es posible llamar una filosofía más cerca de la vida. Una filosofía en acción.

¹⁰⁸ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 55.

- ¿A quién?
- A una buena niña; Resignación a los quince años descubrió a la falsa madre. Siempre le dijeron que la hermana, era la renegrida del pueblo, rastrojo de la bondad materna, en fin, la mancha negra de la casa, pero ella nunca entendió, hasta que un día la descubrió como madre. Tal fue la vergüenza de las dos, que desde ese día la niña firmo como Resignación.

La resignación como forma de aceptación y adaptación; aunque la aceptación que infringe puede aprobarse delante de la ley, no siempre será recibida como un acto de libertad, a pesar de validarse por la voluntaria aceptación de las consecuencias de los actos. Como todo poder hegemónico y totalizador, la resignación se reedifica y reproduce en el temor; su elaboración surge a partir del miedo. No obstante, su movimiento la desplaza como cualidad intrínseca de las personas que de antemano aceptan la palabra-ley. En el caso de la persona religiosa, antes de entregarse al dogma acepta ciertas condiciones y consecuencias de su religiosidad; esta aceptación es un darse en abandono, sin derecho a la duda, ni a una real participación. Por otra parte, existe una forma de resignación que conlleva no la pérdida del rostro, pues permite adentrarse con humildad hacia aquello (sabiduría) que muchos intelectuales desearían alcanzar y que, a diferencia de personas iletradas, poco soberbias, llegan a conocer gracias a su capacidad de entrega (no abandono de sí) y simpleza.

Se regresa al punto de partida; una de las razones, quizá, por la cual se acepta es la necesidad de sobrevivir o supervivir,¹⁰⁹ según la situación. En este sentido, la adaptación puede constituirse en fortaleza o debilidad, ya que marca la intensidad de *dynamis* (posibilidad de desprendimiento y transgresión); de igual forma, la voluntad actuante en la aceptación, que puede estar bajo el signo de libertad u opresión. Al final de cuentas, la resignación es envuelta en el paroxismo de las *regulaciones tácitas* del encierro. Desde esta posición se escucha: “Pues ella le obedecía en todo (...) pero me doy cuenta que uno no debe humillarse tanto, hay que tener un poquito de dignidad. No es que no tenga, pero ella...bien humilde, ella trataba de ser respetuosa”¹¹⁰. La resignación como agonía se inicia cuando la persona cede, poco a poco, la capacidad de decisión y voluntad. En una tradición conservadora es posible confundir la humildad con humillación y humildad con resignación. Al trasladar los límites propios, la voluntad disminuye y adquiere la identidad que proporciona los límites del otro. En estas condiciones, hay un riesgo inminente al ceder, pues en su faceta negativa ceder implica la pérdida de la territorialidad y disminución de la “fuerza salvaje”¹¹¹. El peligro del ceder se evidencia en el relato de Julia Yepes: “al principio es difícil, fue duro, más que todo la confianza, los caracteres en muchísimas cosas, hasta en la comida, pero poco a poco como que uno va cediendo y hemos pasado bien...ya sé lo que a él le gusta y lo que no le gusta.”¹¹²

¹⁰⁹ Se entiende por sobrevivencia la capacidad de vivir según los límites que imponga, sin transgredirlos, y la supervivencia traduce la capacidad del ser humano de vivir más allá de los límites impuestos, implica el ejercicio del acto de transgresión.

¹¹⁰ Entrevista con Julia Yepes.

¹¹¹ Para Clarissa Pinkola, la fuerza salvaje representa el instinto en estado de equilibrio; quiere decir: en abundancia. Una mujer que posee una fuerza salvaje vital es porque mantiene en armonía los ritmos que participan en su vida. PINKOLA. Op.cit., p.19.

¹¹² Entrevista con Julia Yepes.

En las parejas de oposición, el esquema mistificador se estructura de acuerdo a la jerarquización del logocentrismo, el cual “somete toda la organización conceptual al hombre”¹¹³; en consecuencia, es al hombre a quien se debe escuchar, aprender a conocer y condensar su deseo - no se quiere decir que lo masculino sea proporcional a la concepción que se acepta de hombre - en el actuar y deseo femenino. Según lo anterior, la vida de la mujer y su estabilidad giran en torno al despliegue libidinal del esposo. Lo que se representa es el enfrentamiento con la autoridad, que conduce al padre; por tanto el falocentrismo se fundamenta desde y a través del logocentrismo y viceversa. Y es la posición omnisciente del padre la que le inculca a la mujer a repeler su naturaleza y aceptar como único valor de verdad lo ajeno. Al respecto, Hélène Cixous afirma: “¡Les han creado un anti-narcisismo! ¡Un narcisismo por el que sólo se ama haciéndose amar por lo que no se tiene! (...) Ella es en el interior de su economía, la extrañeza que a él le gusta apropiarse”¹¹⁴. Ella aprende, como el hacer-máquina, a trabajar para otro, a caminar según los decires de otros ausentes de sí. En consecuencia, se tiene el doblez de la relación máquina y docilidad, doblez que habla de un ceder, del *ser sedada* y *cedida*. Esta relación se estandariza en el deseo: “(...) entonces tiene que quedarse allí en lo que le tocó, no porque le gusta realmente, sino por lo que a uno le toca hacer”¹¹⁵. La voz contiene la nostalgia de los cuerpos - la palabra cuerpo alude a la memoria - en la que se dilucida la resignación como el adormilamiento de la memoria del cuerpo; flagelación de la inocencia en su fuerza salvaje, del *animus*¹¹⁶. Esta frase lleva los ecos de las voces de cuerpos momificados por los espacios de homogeneidad. Al mismo tiempo, se descubre el rumor de muerte en estos espacios donde la tristeza se disfraza de deber y abraza de forma total a los cuerpos. Un ejemplo es el momento en que Fanny N. es pretendida: “...y a ella no le gustó, dijo que no. Que era un muchacho vicioso, que era adulado, porque él era hijo único; dijo que ese muchacho es muy mimado y no va a servir para nada (...) por eso no le gustaba a mi mamá... y me conformé. Ya me di cuenta que iba a sufrir; entonces, ya ni modo”¹¹⁷

La resignación, que es la larga estancia en la noche de la nostalgia, conduce a la mujer a menguar su *animus*, a vivir en un mundo ideal, donde se le enseña a esperar, tal vez al hombre ideal. En definitiva, resulta la espera del *érase una vez*... En este ciclo se prohíbe la diferencia y la aventura del preguntar. De este modo parece confirmarse el ceder que somete la fuerza a la disminución de la resistencia, es decir, abandono al transferir o transferencia sin donación, sin derecho. Ella cede no únicamente su capacidad de decisión, también su cuerpo y se erige como textura áspera. Espesura de hambre.

Desde el riesgo del ceder, se afirma: “¡Huy! Yo quería hacer algo importante, quería ser alcaldesa o algo grande, pero no se llegó a eso. Ser profesora me gustaba...”¹¹⁸

En el caso del “yo quería”, el pretérito imperfecto del verbo aluce a un tiempo en su totalidad caduco, lo cual no quiere decir que sea imposible la acción del deseo en el presente. De igual forma, a un estado emocional que pervive como nostalgia y resignación. Nostalgia de lo que pudo ser, de aquello imposible de ser para el tiempo en

¹¹³ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 58.

¹¹⁴ Ibid., p. 20-21.

¹¹⁵ Entrevista con Mercedes Maigual.

¹¹⁶ JUNG, Carl Gustav. Arquetipos e inconsciente colectivo. Buenos Aires: Paidós, 1970, p. 67.

¹¹⁷ Entrevista con Fanny Narváez. San Juan de Pasto, 21 de junio de 2008.

¹¹⁸ Ibid.

el que es posible la acción. En esta medida, el evocar provoca el suspiro. Paréntesis. Ella remienda trozo a trozo el ayer. Pero, ¡cómo duele el hilar los trozos de la piel! Entonces, “nos sentimos transitoriamente incapaces de organizar nuestros pensamientos y prioridades y, como criaturas encerradas en una bolsa, empezamos a actuar sin pensar”¹¹⁹. Es así como ocurre el apoderamiento de la mujer salvaje. Y la obra que ella crea vive sin el *neuma*, que horada el *oikos* del hábitat del cuerpo con cuchicheos y remiendos sin fuerza; desde este limbo es factible la mimetización total. Otra voz dentro de la misma sinfonía dice: “llegó un día ya medio tomado y yo no le hice caso. ¡Tenga! Me empezó ya a maltratar; maltrato físico y también verbal”¹²⁰.

Mercedes cuenta cómo después de morir su madre, el esposo la empieza a violentar. Se presiente un papel relevante de la madre, pues cumple con la condición de protección hasta el último día de su vida, en el que ella, quizá, convierte en su hijo al esposo de la hija. Es factible sostener la enajenación alrededor de la idealización de lo materno que, en su principal forma, se especifica en el principio de la reproducción femenina. En este sentido, en los relatos la figura de la madre es fuerte; existe la tentación de afirmar la presencia de un matriarcado¹²¹; sin embargo, son muchos los focos que desligan los relatos de la línea. El yerno se recibe como hijo o intruso, en algunos casos, ¡según la dote que se presente y el ojo de la madre! En el caso de Mercedes - es un intento de observación - el yerno se acepta y se cuida igual que un hijo; en esta medida, el yerno presenta un comportamiento respetuoso y ejemplar frente a su hogar, esposa, pero deja la virtud en el momento de morir la madre; sin más, se convierte en un Hulk (el increíble hombre verde), que no guarda memoria de sus actos. Desde este momento justificará sus acciones violentas con el alcohol y una embriaguez no delirante, sino embrutecedora. En el comic estadounidense, el científico que encarna a Hulk se contamina de partículas gamma que activan la parte instintiva del animal, deformando su cuerpo, color e impulsos. A pesar de su fuerza bruta, Hulk guarda los recuerdos del frágil y tierno hombre-niño, que escucha únicamente los latidos de su amada, la doctora. La analogía entre Hulk y el hombre violento representa la inconsciencia y miedo del falocentrismo que se alberga en las relaciones de poder de la institución familiar. Poder-violencia que refleja la fragilidad del deseo y el complejo materno. Complejo que presenta una *feminidad devoradora*¹²², a quien ellos, a veces, idealizan y otras aborrecen. Feminidad producto de un proceso de mitificación. Desde la mirada jungiana, al hijo se lo educa de acuerdo a la disciplina del arquetipo de la madre, que conforma el complejo materno; se identifica, entonces, la madre como la gran sobre-protectora y vidente; lo que no se sabe es que sus hijos sueñan y ven a una madre deformada; es así como tienen la posibilidad de desarrollar diversos tipos de neurosis.

¹¹⁹ PINKOLA. Op. cit., p. 432.

¹²⁰ Entrevista a Mercedes Maigual.

¹²¹ El matriarcado responde a una estructura social fundada en la autoridad y parentesco de la madre; por lo general en algunas de estas sociedades el concepto de propiedad difiere del concepto que propone el patriarcado. No se puede asegurar la línea matriarcal en los relatos, primero por el parentesco evidente con el padre; además, la función paterna ha sido determinante para el desarrollo de la vida de estas mujeres, así sea en ausencia o presencia del padre. Además, se debe tener en cuenta el tipo de sociedad en la que estos surgen; en segundo lugar, porque, a pesar de existir en algunos relatos ciertas marcas de sublimación de la madre y de existir una autoridad materna, no se evidencia cierto tipo de rituales de orden trascendental que sean exclusivos de lo femenino y, por último, no existe una uniformidad total y simétrica en las características de los relatos.

¹²² Se devora para preservar la especie; en este fin, se nutre la especie de un exceso de sobreprotección, que termina con la imagen de la madre que devora a sus hijos con el fin de protegerlos.

La diferencia, según el psicoanalista Carl Jung¹²³, entre el hijo y la hija se establece de acuerdo a su proximidad con la madre; así: en el primero, el complejo materno no es puro, gracias a la distancia del sexo, a pesar de que es la madre la primera mujer que conoce; al pasar el tiempo, en el hijo puede aumentar su eros y desarrollar cualidades artísticas ligadas a lo femenino y de esta forma posibilitar la afirmación en ciertos modelos de masculinidad o feminidad; entonces, se define la masculinidad: hombre-héroe transgresor, mientras que en la hija puede desarrollar diversas formas de ligadura y se sustenta un lazo de mayor fuerza entre la hija y la madre. Por lo general, el *typein*¹²⁴ del hombre que logra distanciarse de la madre y establecer una identificación directa con el padre ama, según Fernando Rísquez, a la “madre buena; mujer que sale encinta según las reglas de la madre sacrificada que después se convierte en una matrona”¹²⁵. Y este tipo de mujer responde a la norma de la mujer buena o ideal, mujer devoradora por excelencia.

Una característica de la madre y mujer es su capacidad de sacrificio, sinónimo de enajenación, según Simone de Beauvoir¹²⁶, pues tanto la mujer como la hembra son expuestas a la opresión del macho, gracias al sacrificio que emana del acto fecundador. En su exposición del capítulo “Sobre los elementos de la biología”, describe cómo en numerosos animales las hembras sacrifican su vida para dar permanencia a la especie (la palabra permanencia connota la creación y conservación).

La diferencia entre las madres humanas y las hembras madres radica en la capacidad e intensidad instintiva del animal; la hembra tiene una capacidad instintiva mucho más fuerte que la humana, esto no significa que la madre humana; no la tenga, pero su instinto de conservación se limita al modelo de racionalidad en el que vive; por ende, la hembra simplemente da, porque su condición genética, instintiva y natural se lo exige. Por consiguiente, se debe asumir de forma natural y espontánea el papel de la hembra o macho, lo cual se traduce en no llevar a un lenguaje figurado y a connotar más de lo necesario las relaciones intrínsecas que se vislumbran en la naturaleza. Luego, se deduce que las hembras no se encuentran subyugadas por el acto fecundador, como pensaba la escritora francesa, al decir:

La hembra vive más tiempo y parece tener mayor importancia, pero no posee ninguna autonomía; la postura, la incubación y el cuidado de las larvas componen todo su destino; sus otras funciones se hallan total o parcialmente atrofiadas. En el macho, por el contrario, se esboza una existencia individual. Muy a menudo manifiesta más iniciativa que la hembra en la fecundación; es él quien va a su encuentro y la ataca, la palpa, la toma y le impone el coito; y a veces tiene que combatir contra otros machos¹²⁷.

Quizá, la diferencia (no desde una perspectiva científica) se arraiga en que mientras la una vive una vida sencilla desde el instinto, la otra lucha contra la confusión del intelecto, aunque, en la actualidad, resulta difícil la distinción de las parejas de oposición, puesto que no habita en ellas una única interacción sino una multiplicidad de interacciones. Sobre la propuesta de Simone de Beauvoir, se ratifica la difícil tarea de propender por la causa de la sumisión y sujeción femenina en su naturaleza. Más adelante, en su exposición la autora reafirma: “Desde el origen de la humanidad, su

¹²³ JUNG. Op. cit., p.79-89.

¹²⁴ La palabra *typein* se refiere al modelo que establece el canon establecido.

¹²⁵ RISQUEZ, Fernando. Aproximación a la feminidad. Caracas: Monte Ávila, 1992, p. 91.

¹²⁶ BEAUVOIR, Simone de. El segundo sexo. Buenos Aires: Leviatán, 1957, p. 30.

¹²⁷ Ibid., p. 43-44.

privilegio biológico ha permitido a los machos afirmarse solos como sujetos soberanos, y no han abdicado nunca ese privilegio; han enajenado en parte su existencia en la naturaleza y en la mujer, pero la han reconquistado inmediatamente; condenada a desempeñar el papel del Otro...”¹²⁸. La mirada de la sumisión femenina se sustenta en la dialéctica del amo y esclavo, en la que el amo se ampara en el principio de identidad que le proporciona el absoluto¹²⁹, situación que viene desde la antigüedad, en la que la mujer obedece las leyes del parentesco de los dioses domésticos paternos y después de casarse rinde culto a los dioses del esposo¹³⁰. Entonces, la mujer se relega de las labores mánticas y “su prestigio místico”¹³¹; así es como la mujer se considera como lo *Otro*, y es esta denominación la que Simone de Beauvoir desentrañará tanto en filosofía, psicoanálisis, materialismo dialéctico, situando su reflexión en oposición a la dialéctica del amo/esclavo que se desglosa del sistema propuesto por el filósofo Friederich Hegel. De manera análoga, Hélène Cixous se aparta de la postura logo-falocéntrica del amo y esclavo, pues es en su totalidad excluyente de la diferencia y de una verdadera alteridad, donde el otro se constituye como el opuesto, la negación, por ende el contrario, puesto que negar la diferencia significa la imposición de una hegemonía que rinde culto de muerte. Es una dialéctica que lleva en sí el germen de la destrucción y de la negación hiperbólica. Cixous dirá: “Historia, historia de una identidad: la del hombre que se hace reconocer por el otro (hijo o mujer) recordándole que su amo es la muerte, como dijo Hegel¹³²”. En esa historia, es el reconocimiento del dolor y el sufrimiento el destino a vivir. Es una vida envuelta por la incertidumbre del mañana y el hoy como dolor de la existencia. Esta es la cultura que hereda un mediodía nebuloso, pero un ocaso de lluvia y transformación. En consecuencia, tanto los animales como los humanos, también animales, reconocen la vida a través del instinto, por lo que no es el instinto un elemento contradictorio a la razón. Por ende, es riesgoso personificar y valorar de igual forma dos islas, porque a pesar de pertenecer al mismo mar, su sal y suelo no es igual. Se vislumbra, entonces, una autonomía funcionalista de la cultura androcentrista y una autonomía natural que aún se sitúa en los límites de la ambigüedad. La exhortación es: sin importar el poder y dominación, se debe permitir la autenticidad (sin excluir el

¹²⁸ Ibid., p. 103.

¹²⁹ En la fenomenología del espíritu, Hegel aborda la naturaleza como la negación del *para sí*; en este sentido, se constituye como lo *otro* (en su particularidad y alteridad) y la síntesis o negación de la negación deviene como espíritu. Se deduce, entonces, que para el *otro* se produce autoconciencia, siempre y cuando se valide a través del reconocimiento de una autoconciencia pura, para sí. De esta forma el pensamiento se opone a lo natural y deviene espíritu; a nivel social, esta lógica dialéctica se traduce en la relación entre el amo y el esclavo, en la que el amo es quien posee el reconocimiento, por tanto no necesita validar su pensamiento; es independiente, pues posee una conciencia propia, lo que le permite constituirse como *para sí*. En oposición a este primer movimiento está el otro, el siervo, la mujer y el esclavo, quienes pueden desarrollar la autoconciencia del absoluto si reconocen el poder del amo. Como tercer movimiento se encuentra la producción del siervo, de la que goza el señor. Para Hegel, el movimiento dialéctico conforma el ser, por lo tanto la contradicción se trasciende en la síntesis. Aunque no niega la existencia como contradicción y hace parte de la finitud, la crítica radica en la exclusión de la diferencia.

¹³⁰ El culto a los manes se establece como el fundamento de la familia, en el que el *pater* desarrolla todo su poderío. Esta trascendencia se confirma en el estudio que hace Numa-Denis Fustel de Coulanges, en el cual afirma: “Lo que une a los miembros de la familia antigua es algo más poderoso que el nacimiento, que el sentimiento, que la fuerza física; es la religión del hogar y de los antepasados”. Posteriormente la figura del gran padre del culto será reemplazada por el Zeus Olímpico. FUSTEL, Numa Denis de Coulanges. La ciudad antigua. Santafé de Bogotá: Panamericana, 1996, p. 35.

¹³¹ BEAUVOIR, Simone de. El segundo sexo, Op. cit., p. 106.

¹³² CIXOUS. La risa de la medusa, Op.cit., p. 36.

derecho a repetir, volver), pues es la única forma de resistir a los ojos indiferentes. Ser auténtico es anidar el temblor de otros labios en el cuerpo, para dejar al cuerpo temblar. Dejar salir el soplo fétido de la tristeza y la resignación. Dejar de marcar el territorio de lo propio. Y saber que lo propio, como propiedad y límite, se rechaza y se prefiere lo impropio: los horizontes que albergan al mundo.

Entonces, se retoma el concepto de re-signación y ceder para imprimir, marcar el signo, volver a la huella, sobre algo una y otra vez.

Yo quería estudiar, pero por mi situación económica, por mis padres enfermos, porque me hice cargo de mis hermanos, me acomplejé y no lo hice; además, no había escuelas de día, sólo nocturno y no me gustaba la noche. Quería casarme, tener un buen esposo, tener hijos. Pero no, es que el amor a mi mamá no me dejaba y tuve oportunidades; cuando ella se vaya ya trataré. Dicen que nunca es tarde para encontrar un esposo¹³³.

En estas palabras se refleja el gasto sin retorno que acarrea la disminución, hasta el ocultamiento de la fuerza salvaje. La mujer, al crecer, por las difíciles circunstancias que vive su familia, labra en su geografía mental y corporal la dureza de la vida. Se acepta la obediencia como el límite total y condición para vivir. Se olvida de sí. Y, en un segundo de eternidad, vive bajo la sombra de la madre ausente. En este ceder se enquistan los sueños.

En este contexto, ceder implica tiempo, soledad y hasta el momento del enfrentamiento consigo, con aquello que se hace de sí. El enfrentamiento es el puente y la fuerza del *animus* que orienta hacia la comprensión de la piel, hacia la escucha y asimetría que el otro guarda y da. Imposible es el enfrentamiento sin el mirarse cara a cara, face to face/ kiss to kiss/ lips to lips,¹³⁴ pues no es factible la alegría del dar. De lo contrario, la mujer se abandona en el ceder y deambula en el sino de Ariadna, quien, sin Teseo, se instaura en el laberinto eterno. Cabe destacar: la resignación que se presenta es mortífera para la supervivencia de la libido, resignación que difiere de aquella condición necesaria para desarrollar el duelo de la muerte de un ser querido. No obstante, en esta última forma de resignación se debe retomar el concepto de aceptación, puesto que es fundamental para el duelo.

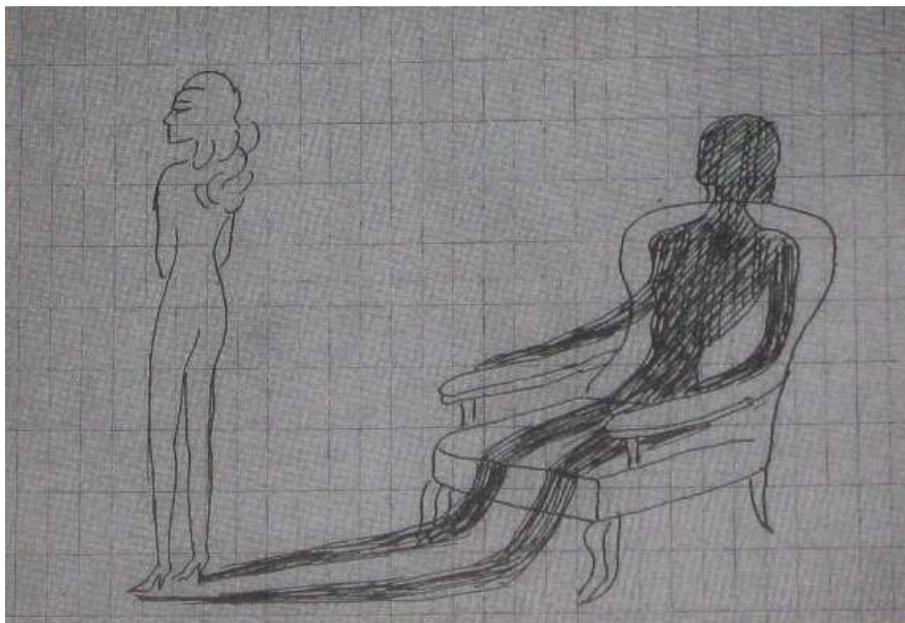
Voz en trenza: así se pretenda ocultar. Todos los cueros tienen sombra. Ni siquiera tras los huesos la sombra se oculta.

- “¿Dónde está ella, la mujer, en todos los espacios que él frecuenta?” – lee en voz alta la Risa de la medusa -
- En ella hay sol.
- Pero “está en la sombra”.
- No está. Ella es la caverna. Parece una mujer sin sombra.
- ¿No tiene?.
- No quiere tener. La sombra es la delicia y extenuación de la luz. Únicamente luz es productora de sombra.
- Ah! Está – leyendo el mismo libro.
- Quizás...depende de sus manos. Eso nunca se sabe.

¹³³ Entrevista con Fanny Narváez.

¹³⁴ "Face to face/ kiss to kiss/ mouth to mouth/ lips to lips/ sex to sex/ life to life/ death to death". El autor del poema es: Marco Ricardo Barnatan.

Figura 5. La Sombra



VARO, Remedios.

Ella sueña con el momento de la marcha definitiva de la madre, para hacer la vida suya. Pero la madre desde hace mucho es una aparición, un susurro de tiempo en la memoria. Un fantasma. En su mundo, la madre muerta es la sombra detrás de los sueños de sus ojos azules. En el azul que ella guarda hay un océano donde la corriente transita alrededor del no saber. No saber olvido. Al escuchar de su voz: “cuando ella se vaya”, resuena el eco de un querer sin fuerza. Un tiempo que no llega, por la encarnación de la sombra. Tiempo en el que la sombra de la psique actúa como en el cuento de las zapatillas rojas, que menciona Clarissa Pinkola Estés:¹³⁵ la anciana que encierra la fuerza de la niña. De manera semejante, la sombra de la madre muerta hace vivir a la hija su vida:

Si acaso trabajaba para ayudarles porque mis padres han sido enfermos y así he sido; por eso soy diferente, no me gustan las fiestas... las ocasiones en que era fiestera, como le conté (...). Cuando tuvo 16 años murió mi abuela; entonces, yo creo que de eso fue que quedó muy nerviosa. Ella tuvo que criar a los hermanitos; todos. Y luego, mi abuelo que era muy fregado, no la dejaba salir, que le prohibía las amistades, que no la dejaba en paz. Que en una ocasión que mi madre había salido, pues ella había sido fiestera del ocho de diciembre, y me contaba que ella lloraba esa noche, pues supo mi abuelo, que ella se miraba con un joven, y que a mi abuelo no le gustaba, entonces; esa vez – dice - que la encerró en un cuarto y no la dejaba salir para nada; que la plata, como ella era la cabecilla de la fiesta, tenía que entregar la plata de la fiesta y tuvo que entregarla por la rendija de la puerta de la casa, porque la encerró y no la dejó salir. Todo eso recordaba, y que mi abuelita fue una santa mujer, pero que murió de 40 años. No recuerdo de qué murió. Luego mi abuelo se consiguió otra mujer, se casó y la llevó a la casa. Ella no sabía cocinar, y que los oficios los tenía que hacer mi mamá, ¡Y le dio una vida! Entonces, mi mamá me dijo que a mi no me conviene casarme; “me voy de aquí porque no voy a soportar todo eso, y así fue que se encontró con mi papá, que la quería...”¹³⁶

¹³⁵ PINKOLA. Op. cit., p. 303.

¹³⁶ Entrevista con Fanny Narváez.

La sombra guarda la luz oceánica que ella aún no ve y lleva a la “*philía* al límite de su posibilidad”¹³⁷. La sombra como escritura de sombras¹³⁸, *skiagrafia*, habla de la inquietante presencia de la huella-trazo de la madre y el padre, pero sobre todo cuenta la ausencia de una historia: la suya. La ausencia exhorta a escribir la huella de los padres y de un pasado; además, deberá conducir a escribir la diferencia y la ruptura con el antes. Se entiende la *Skiagrafia* como posibilidad y encuentro de escritura. En este sentido, la hija se convierte en la nodriza, pues recibe - en el sentido literal de *Hypodhoke* - y deja alojar, sin querer soltar el tiempo que se le ofrenda. Ella sustituye a la madre y hospeda, en su sombra, una carga ajena. Después de ser amada, se estaciona en el lugar de la nodriza, madre sustituta. Por esta razón, el *aún* parece no pertenecerle. No obstante, Fanny se aproxima a la alegría de Jacques Derrida, aunque en un nivel distinto, que anuncia:

Yo no podría amar con amistad sin comprometerme, sin sentirme por anticipado comprometido a amar al otro más allá de la muerte. Me siento así (llevado a) amar, es así como me siento (amar). (...) El gozo, el disfrute (el regocijarse), no es inmanente al amado sino al amar. (...) Cuestión de respiración o de inspiración: amar corresponde sólo al ser dotado de vida o de aliento (en *empsychō*)¹³⁹.

El gozo hace parte del respiro de la amistad que ofrenda su amor en donación. Ella conoce el goce espontáneo del dar. Sin embargo, en el relato convergen dos caras o texturas. Fanny siente regocijo por el dar; producto de la donación, esta textura rugosa y espesa le da alivio y lozanía; mientras que la textura de pigmentación lívida traduce el dar-se en exceso, el dar en estado de comodidad, resignación y confusión; en este dar-ceder mortífero se manifiesta el estado que, según Clarissa Pinkola, “en lugar de dignificar la nueva actitud, hace que la actitud *senescente* destruya la innovación”¹⁴⁰. Entre madre e hija no es la muerte la separación definitiva, ya que en la misma tonalidad Maurice Blanchot afirma: “la muerte posee esa falsa virtud de parecer devolver a la intimidad a los que grandes discrepancias han dividido. Ocurre que con

¹³⁷ Jacques Derrida, al referirse sobre el amor por el muerto, reflexión que alude al ritual antiguo, que toma de la “Ética a Eudemo” de Aristóteles, justifica la *Philía* como una extensión del amor, amor por los muertos; afirma: “La amistad por el muerto lleva, pues, esta *philía* al límite de su posibilidad” más adelante, el filósofo menciona la *philía*, en relación con Nietzsche, como posibilidad de amor, que interrumpe el tiempo de la amistad de la virtud -griega-, en el que uno de los fines es el reconocimiento de la comunidad; no es *agathos* sino *areté* Derrida sintetiza esa otra amistad que propone Nietzsche, la cual parte de una enemistad; de esta forma: “Esta amistad es una especie de amor, pero un amor más amante que el amor.”. Entonces, la *philía*, como extensión del amor, encarrila a una conexión diferente del amor, es una *philía* más cercana al Eros de Diotima en el “Banquete” de Platón. Desde una aproximación del relato de Fanny, se insta a una *philía* como extensión del amor, también como extensión de la muerte, por ende es una urgencia – en el relato -, una verdadera *philía* de amar –con el acento que la da Nietzsche-. En el sentido positivo, la sombra abre el camino hacia esa otra posibilidad de *philía*, por ello es una exhortación por desprenderse de los fantasmas, y de esta forma se habilita la *philía de Eros*, sólo entonces amar después de la vida. DERRIDA, Jacques. Políticas de la amistad. Madrid: Trotta, 1998, p. 29- 230- 83.

¹³⁸ Apolodoro (siglo IV) fue el primer pintor de sombras, es decir quien utiliza la “*skiagrafia*” (escritura, pintura de sombras).

¹³⁹ DERRIDA. Políticas de la amistad, Op. cit., p. 30-31.

¹⁴⁰ La actitud *senescente*, según Clarissa Pinkola, simboliza: “En los cuentos de hadas esta fuerza *senescente* está simbolizada por una persona anciana que a menudo se representa de una forma desequilibrada para dar a entender que el proceso psíquico de la persona también está desarrollando un comportamiento desequilibrado”. PINKOLA, Op. cit., p. 317.

ella desaparece todo lo que separa: lo que pone auténticamente en relación”¹⁴¹. Entonces, esa ausencia involucra un tiempo en el que las partes se vuelvan a unir, esta vez con la *philía* que la distancia ofrece. En el decir de Fanny, el tiempo después de la madre adquiere el hábito de santidad, al igual que se antepone la traza para la llegada de otro tiempo. Es necesario recalcar el amor por los muertos, y la admiración por ellos, según las palabras de Aristóteles, pues ellos “continúan amando a sus muertos, pues conocen sin ser conocidos”¹⁴², y el amar sólo se propicia por medio de la confianza; por ende, conoce quien ama el conocer, más allá de lo que es conocido; de esta manera se especifica la condición inmanente de la confianza en el conocer.

En el contexto del relato, la hija confía de forma total en sus padres, confía su vida a ellos y, después de ellos, en el pasado. Ella es quien ama a sus muertos y persigue, hasta hacer suya, la sombra de los fantasmas. Aparición, ficción y trasluz. Se sospecha la desposesión de la sombra de la hija; consecuencia de ello sería la apropiación del deseo materno. La pérdida de la sombra o la sombra caída¹⁴³ aduce sobre la condición en la que se evidencia una disminución de la energía de la fuerza de la mujer, además de la pérdida de su propio territorio, condición que puede ocasionar una relación parasitaria con el pasado. Entonces, se debe *levantar la sombra*¹⁴⁴ quiere decir: tener posesión de la sombra propia con el propósito de vencer la relación parasitaria.

Una de las características de la sombra - como voz - es permitir trastocar el mundo de la *veritas*; exhortación a posesionarse de sí y gozar de la libertad en donación con el mundo. Un ejemplo de esto es la sombra que propone Friedrich Nietzsche, cuya finalidad es ser ligera y fiel; en un principio Zaratustra se compadece de su sombra y le dice: “¡Pobre vagabunda, soñadora, mariposa fatigada!”¹⁴⁵, pero la pobreza de la que su sombra goza no es una pobreza de espíritu; la pobreza que indica es a causa de su fidelidad, pues ella anda tras su dueño cual mariposa fatigada que danza en la negrura del incansable viajero. Es la “sombra más fiel” y errabunda. El lugar que busca no es un espacio fijo, ya que su *oikos* está en todas partes. Su finalidad es el transmutar. Aunque, se opone a la imagen del ángel, ella es mensajera que brilla en la oscuridad. Por tal motivo, tener una sombra significa disfrutar de vida; sin embargo, no todos aceptan su carga, pues, como un corazón, la carga de una sombra es pesada. Esto lo sabía Zaratustra, por este motivo, en un primer momento la rechaza: “¿Quién eres? - Preguntó con vehemencia el hombre -. ¿Qué haces aquí, y por qué te llamas mi sombra? ¡No me agradas! (...) ¡Tú eres mi sombra! - dijo por fin, con tristeza - ¡No es pequeño el peligro que corres, espíritu libre y viajero!...”¹⁴⁶. Todo ojo lleva una sombra bajo la piel; lo importante es decidir que se hace con su decir. Ella impulsa a desear con fuerza y sin ligadura. Por eso, el *levantar la sombra* es la urgencia de la voz. Hacer de su voz el hálito que precipita a los otros mundos. Esta voz debe, como en el juego de la

¹⁴¹ BLANCHOT, Maurice. Espacio literario. Barcelona: Paidós, 1992, p. 258.

¹⁴² ARISTÓTELES, citado por: DERRIDA. Políticas de la amistad, Op. cit., p. 29.

¹⁴³ En México se dice “levantar la sombra” al acto de liberar a la persona de un susto, espanto, pero, sobre todo, de recuperar la fuerza disminuida por cualquier dolor. Cuando la sombra se cae se puede sentir depresión, lloro constante, falta de apetito, miedo a ciertos lugares, cosas, la persona deja su sombra en el lugar del acontecimiento; por ello una de las estrategias del curandero tradicional es volver al lugar del incidente; la liberación tiene como finalidad levantar la sombra del lugar para que regrese a su sitio de origen: el cuerpo y espíritu de la persona enferma.

¹⁴⁴ Al caer la sombra de la hija, la aparición de la sombra de la madre ocupa el lugar de la hija.

¹⁴⁵ NIETZSCHE, Federico. Así habló Zaratustra. Barcelona: Euroliber, 1990, p. 237.

¹⁴⁶ Ibid., p. 236.

“lleva”¹⁴⁷ o “tope”, transitar en el riesgo de otra parte. Transitar en el riesgo significa compartir el riesgo de los otros, de su espesura.

En fin, pervive una respiración fundamental y es el latido de la sombra que urge de la aventura y el desear continuo.

Voz enlenguada.

- “Quiero una chica/Quiero una ideal/Quiero una mujer que sea muy especial/Quiero una dama que me sepa amar”¹⁴⁸.

La distancia que aloja el tiempo después de la muerte de la madre recorre la estancia de la mujer ideal. Se escucha la voz de Hélène Cixous: “La mujer buena será por tanto, la que resista bastante tiempo para que él pueda experimentar en ella su fuerza y su deseo (quiero decir que “existe”)¹⁴⁹”.

La resistencia que alude Cixous no se refiere a la fuerza vital indefectible para vivir; se especifica en su sentido negativo, en que la mujer resistente es quien mantiene, a pesar de todo, una estabilidad aparente, *el status quo*. La mujer aguantadora debe ante todo sostener, no dejar caer, se le impone una ley: no le está permitido explorar más allá del límite. Por tanto, debe ser recipiente, contenedor de impulsos, emociones, paciencias y deseos. Debe modelar la libido de acuerdo a los límites de otros. Igualmente, resistir es sinónimo de soportar la carga familiar, el sufrimiento, también los obstáculos desde el silencio. Sin más, debe comprometerse a tolerar lo intolerable, el maltrato y hasta la ausencia. De tal forma que el silencio es el obstáculo mayor; al respecto afirma Yolanda Guelga: “Mi mamá siempre ha sido muy bonita, incluso ella no podía salir a ninguna parte; cuando ella salía tenía que andar a las carreras, si no cuando ella llegaba mi papá estaba bravo. Entonces, para evitar problemas, ella no salía”¹⁵⁰. En efecto, la madre se convierte en la gran diosa protectora silente. Y alrededor de su silencio crece la sombra de la perfección.

“Mi mamá era muy linda, más que mi madre era mi amiga, yo le contaba todo lo que me pasaba, por eso es que, gracias a Dios, yo no cometí errores; en cambio, mis hermanos no le contaban e hicieron sus cosas calladito y por eso les fue mal”¹⁵¹. *Deméter* es la gran madre y representa la mujer ideal; sólo ella logra arrancar a la *Kore* del Hades. En este sentido, *Deméter* es la amiga de la hija, su aliada y confidente, representa la luz de la conciencia¹⁵². Por esta razón, la *Kore* la sigue hacia su reino; se queda, para luego recobrar en la noche. De esta intimidad surge la idealización de la mujer; entonces, se pretende llegar a ser el ideal: “Yo me considero una mujer ideal y normal, porque soy yo (...) hay que tratar de llegar ahí: la mujer ideal, o una buena mujer, debe ser ella misma, no tratar de ser como la otra, estar contenta con lo que tiene, ser sincera, respetuosa por los demás, porque las mujeres hoy se regalan mucho, y por eso es que

¹⁴⁷ La *lleva* es un juego de niños en el que se designa en un principio a un jugador para tener la *lleva*; este jugador deberá apresurarse y pasar la *lleva* a otro participante en cualquier parte del cuerpo, pues de lo contrario perderá.

¹⁴⁸ Es el coro de una canción de la agrupación colombiana Latin Dreams.

¹⁴⁹ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 30.

¹⁵⁰ Entrevista con Yolanda Guelga.

¹⁵¹ Entrevista con Fanny Narváez.

¹⁵² Desde el punto de vista sicoanalítico de Carl Jung, el arquetipo de la gran madre contiene la concepción de la mujer ideal, que se considera como la mujer devoradora.

hay tantos embarazos”¹⁵³. La mujer ideal brota de un logos fantástico, el cual sustituye, desea y crea. Esta definición proviene del pensamiento que emana del viaje del nunca jamás. Más que humanos, los personajes de esta odisea del mundo suprasensible son querellas y sombras de la razón y su poderosa luz. Lo ideal revela la seguridad de la exclusión, así como un lugar cerrado, producto de la conciencia hegemónica con rasgos de una fuerte espiritualidad. La espiritualidad de la civilización occidental se reapropia del deseo y sus bienes¹⁵⁴, se fundamenta en el encierro del cuerpo y la dilapidación de la libertad de la conciencia; aún se disfraza de monja, sacerdote, pastor, también de sabio, intelectual; por ende, la *otra* espiritualidad alcanza su fin en muy pocos, mientras la mayoría rinde culto a la muerte. Se debe agregar que lo ideal, el mundo perfecto del *eidos* platónico, está imbuido por la necesidad de lo apolíneo¹⁵⁵, movimiento que canaliza a la mujer a desarrollarse como una idea, “aspecto”, “forma” determinada y la insta a repudiar lo intrínseco de su naturaleza humana, aquello que adosa la mujer a lo natural. De este modo, lo apolíneo macera la mujer salvaje.

En el relato de Yolanda Guelga, se alude a un “llegar ahí”...llegar a la mujer ideal. *Debe*, para ello, *ser ella misma*... Dos sentencias que provocan la flecha, cuya dirección ya está trazada. El trayecto a seguir, para alcanzar la postura ideal, sería: Renunciar a la una/ Ceder mientras vas/ Resistir cuando venga/ Y dejar de caminar/ Estar con él o ella siempre/ Sin alborotar... Por tal razón, es peligroso el anhelo de llegar al ideal, tanto para el cuerpo como para la herencia. En todo caso, la mujer ideal sería quien espera el retorno de él; ejemplo de este gasto sin retorno son Blancanieves, Rapunzel y tantas otras que hicieron de su sentir el pretexto para abandonarse y dejarse al vaivén del mundo y, sin duda, el mundo las devoró. Se corre el peligro - siempre está ahí - de convertirse en *la bella durmiente* y dejar al mundo aspirar aquella substancia que diferencia, hace más humano, más terrible, lacerante y mortal.

Oído enlenguado.

Se escucha en el aire el eco de un grito. Grito de pregunta:

- ¿Dónde ella? ¿Dónde su voz? ¿Dónde su piel? ¿Dónde la de siempre, del nunca, del siempre quizá?

Al centrar la dinámica del falocentrismo en la protección material de la mujer vasallo, la enajenación del cuerpo - que ella misma reproduce desde la educación de los hijos - se concibe como la expropiación de la conciencia de sí; este acto se consolida desde el “miedo masculino”, el cual opera desde la pérdida; miedo a la separación, “expropiación”, así como a la “pérdida del atributo”¹⁵⁶. En esta medida, se concibe lo propio-propiedad como la horda del egoísmo que atraviesa, cual lanza, la piel y estima la diferencia como lo que se debe apartar para vencer.

¹⁵³ Entrevista con Yolanda Guelga.

¹⁵⁴ Un ejemplo del deseo de apropiación de este tipo de espíritu es el águila (luz) que visita a Prometeo y le corroe el hígado. Prometeo, al rechazar la luz del espíritu, por ende su culpabilidad frente al hecho de robar el fuego para los hombres, se somete a la mordedura del águila, acto que se repite una y otra vez. La mordedura evidencia el deseo fehaciente de apropiación de la conciencia por parte del espíritu.

¹⁵⁵ Para el filósofo alemán F. Nietzsche, lo apolíneo connota la claridad, lucidez de la razón, igualmente la armonía, simetría, la belleza luminosa. Su opuesto se encuentra en Dionisio, dios de la noche, espesura, verdadera fuerza instintiva.

¹⁵⁶ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 37.

...eran como los de antes: súper exigentes, bravísimos, castigaban con perrero, decía mi papá. Entonces, lo que yo le tengo casi es... es bonito un hombre responsable, trabajador, pero en el aspecto de que era muy... ¿qué se dice?...muy...de genio fuerte. Mi papá no era tan...casi no estábamos reunidos con mi familia casi todos y entraba mi papá y uno por uno iba saliendo; con eso le digo mucho...y él criticaba mucho, decía: ¡ah! Estas tontas con la mamá; pero era porque le teníamos miedo; era, como le digo, de un carácter fuerte¹⁵⁷.

Es evidente la inmersión total del imperativo categórico kantiano¹⁵⁸ en su adoctrinamiento, cuya finalidad del *deber, hacer y ser* es la universalización inscrita en la mirada panóptica de la ley. Por lo general, la consecuencia es la creación de ambientes dóciles para la sujeción. En este sentido, el deber es la necesidad para obrar conforme a la ley moral, puesto que no admite alguna excepción. La acción que sigue al deber es alentada por el respeto y cumplimiento de la ley y la moral imperante, mientras es eficaz urdidora de artimañas y reproductora de los prejuicios que se articulan por los rituales de perpetuación y aprobación de cada clase social.

Es así como la autoridad femenina se desprende, en ocasiones, del perpetuarse en el deseo paterno, en su imitación y adopción de la autoridad masculina. La mujer se reconoce en el retorno hacia el otro, “con el fin de que él retorne a sí mismo”¹⁵⁹. Según la exposición de Hélène Cixous, “el movimiento del deseo” se genera en la “desigualdad” y su resultado es el “deseo de apropiación”, que dice:

- Te quiero para mi
- ¿por qué?
- Porque no eres mí.

En esta medida, la lengua acepta, también rechaza, la autoridad de la que surge; por ello es íntima intérprete de las relaciones que la conservan y transforman. Ella cuenta sobre el miedo a la autoridad paterna; su jerarquización, pero no del padre, devela un antes y después en ensoñación. En estas tierras, la autoridad se precisa en el poder androcéntrico, el cual proviene de la religión y del Estado, por ello su culto sustituye al hambre y la realidad social. En este ambiente, la autoridad de la mujer se erige a través del grito de guerra, que es su vida, grito que repica en el rebusque del día a día; autoridad que resuena donde el padre no está. Por ello es frecuente encontrar hijos *partenogénéticos* (el término lo acuña Fernando Rísquez para referirse a los hijos criados por la madre en ausencia del padre; al respecto: “hijos de la naturaleza, de lo primitivo, de lo inconsciente”¹⁶⁰). Este es el caso de las madres de Mercedes y Fanny, pues tienen la posibilidad de *otro* ritmo. A pesar de empoderarse, algunas veces, de la figura paterna, ellas logran desarrollar una postura neutral, en consonancia con su sentir y ritmo de mujer. En este sentido, a partir de instantes se teje una postura autónoma: “Mi mamá era muy generosa, en el sentido que a ella le gustaba compartir bastante, se socializaba muy rápidamente, muy fácilmente...ella era bien generosa, pero tenía un

¹⁵⁷ Entrevista con Julia Yepes.

¹⁵⁸ El imperativo categórico en Kant establece relación del individuo con el mundo, y afirma que se debe hacer cada acto de vida de tal forma que se fuera a convertir en una máxima universal. En la segunda formulación del imperativo, Kant posiciona al ser humano como fin y no como medio. Y en la tercera se evidencia la actuación de la voluntad, de manera que sea legisladora de los hombres.

¹⁵⁹ CIXOUS. Op. cit., p.36.

¹⁶⁰ RISQUEZ, Fernando. Op.cit., p. 170.

temperamento fuerte”¹⁶¹. La mujer desarrolla una autoridad propia; se podría decir, diversos sentidos de autoridad. La mujer inventa su impropia autoridad, (la palabra impropia designa la vía alterna, la vía de lo *otro*), que empieza en el mundo de ellas, por lo cual se consideran vitales las relaciones que se dan entre mujeres, ya que desde allí se menoscaban las prácticas de diferencia, prácticas que en sí deben ser liberadoras de la singularidad femenina. Entonces, la diferencia envuelve los ojos del hoy, transforma el antes en presencia (latencia) y acciona la singularidad. Es posible decir que la singularidad no aborda a lo otro como oposición. Por tanto, las “prácticas de la diferencia” emergen cuando, según Lia Cigarini, si se encuentra “abolido el régimen de la envidia, de la rivalidad, de las reacciones defensivas, puedo establecer con la otra una relación de intercambio de la que ambas saldremos beneficiadas, puesto que significa tomar la palabra y al mismo tiempo tomar al mundo.”¹⁶². Aunque el verbo abolir es demasiado fuerte, por su definitivo accionar, se entiende la necesidad de lucha, pero, sobre todo, de dominio de las pasiones enemigas de la amistad entre mujeres: entonces, la consigna es vencer al enemigo que habita en cada una. No obstante, la rivalidad se adscribe desde lo antagónico: también como competencia encaminada al deseo de sobrevivir, lucha perteneciente a la naturaleza del ser humano; por tanto, no es pensable la anulación o derogación de lo que se suele llamar los “bajos sentimientos”, ya que es la evidencia de la fragilidad de la naturaleza humana. Sin embargo, es inapelable el tránsito que se debe hacer para disfrutar de una amistad sincera, puesto que es dueña del mundo, del propio mundo, la mujer capaz de vencer la voz pastoril de su voz. Es cuando *Illes* toman el mundo, la palabra, sin violencia alguna, con el único deseo de aprehender de la otra que en trozos de piel se es. Por lo tanto, ni la envidia, ni la rivalidad se destruye, únicamente se transforma, y estas pasiones se encuentran para acercar-*nos*. No es menester olvidar que la finalidad de toda relación humana es la posibilidad de transmutación, por ende movimiento.

Aunque se dio al argumento un revés, se pretende, desde este segundo, presentar el ejemplo en el que se evidencia la disminución y confusión de la autoridad en las relaciones entre mujeres.

Bueno, aunque mucha gente sabe que las mujeres, por lo general...soy una mujer, pero me salgo de ese grupo...por lo que primero empiezan a competir, por marido, por novio, por ropa, por, de pronto, cómo habla, por todo compiten y chismosean. Aunque yo no me considero así; a mi me da igual si la otra vino desnuda o no vino bien vestida...a mi me da igual eso. Pero sí he sentido que la mayoría de las mujeres me tienen rabia, como envidia, porque he tenido a mi lado a personas que han valido la pena. En mi adolescencia yo tenía pretendientes que sí han sido personas que han valido la pena; personas serias que de pronto querían algo en serio conmigo, que de pronto con las demás muchachas no..., entonces yo sí he sentido que ellas sentían celos, como rabia, que algún muchacho que querían con ellas, quería estar conmigo. Las mujeres son muy chismosas y envidiosas¹⁶³.

Es frecuente encontrar un ambiente sombrío en las relaciones de mujeres; por ello, en ocasiones, la madre exhorta a la prudencia, distancia y un ínfimo cuidado de ella entre ellas. Recomendaciones como: “m`hija cuídese de las mujeres, porque uno no sabe...” hacen parte del gran repertorio femenino. Tampoco es raro escuchar entre hombres el

¹⁶¹ Entrevista con Mercedes Maigual.

¹⁶² CIGARINI, Lia. La política del deseo. Barcelona: Icaria, 1995, p. 130.

¹⁶³ Entrevista con Yolanda Guelga.

oprobio que reza: “v`este parece vieja chismosa”, cuando uno de ellos tiene una conducta en exceso comunicativa, situación que instaura una cultura de prevención con el propósito de que “él goce de las ventajas ambiguas de la distancia”¹⁶⁴, prevención que resquebraja una parte importante en las relaciones. Entonces, el miedo hacia él se resarce con artilugios, pero el miedo hacia ellas con distancia y ausencia. Es aquí donde se enseña a la mujer a mantener distancia consigo y las demás. De tal forma, se acierta a decir que es ella el enemigo que debe vencer. ¿Miedo a qué?, quizá al enfrentamiento o a descubrirse en un pedazo de realidad. Pero, por lo general, entre mujeres se teme a esa palabrería denominada chisme, postura que no permite desarrollar una autoridad auténtica.

El chisme se distingue del rumor por el efecto negativo que se puede causar con la noticia verdadera o falsa. Se estructura como un mecanismo de control en el que confluye el gozo y el deseo de poder; gozo de transmisión de saber y poder. El chismoso es el tercero que mira desde fuera, también quien usufructúa el miedo y saber de los otros; es el hacedor de palabrería y palabras, que suelen emerger desde una doble moral. Su singularidad radica en el efecto aniquilador de la mezcla de miedo, placer, por ende poder. En esta medida, el chismoso es quien propugna la sociedad de comunicación y consumo. Pero, desde otra orilla, es aquel creador de mundos y fantasías; la gran mancha negra que deja su obra es la finalidad de herir y dañar con la invención de palabras maléficas.

Los hábitos del personaje chismoso se trenzan entre la acción natural de la comunicación y el velo que se inventa, a partir de sus particulares artilugios. Estos hábitos comulgan con una cultura de información excesiva y manipuladora; el éxito de este personaje, y sus innumerables extensiones, como los noticieros de farándula, revistas, blogs en internet, etc., se debe a la necesidad de información que articula la red social, necesidad sustentada en la composición de la era global. Esto quiere decir: sin el chismoso, la era informativa no sobreviviría. La loa del chismoso quizá sea ser “un coleccionista de historias”¹⁶⁵, tejedor de la gran metáfora de la mentira; el que mira sin mirar y crea en la ficción de su rostro es capaz de transportarse de boca en boca y deslizarse de letra en letra. Esta es una de las formas en que la fantasía se filtra en la realidad; tal vez en algunos casos no es la mejor, pero, en efecto, es la que permite encender con eficacia los apetitos que argumentan esta era. Detrás de todo chisme emerge un rostro, entre tantos, y se juega en sus gestos la inocencia y perversidad del niño. Es el creador de lo oculto tras el ojo delator de su artimaña. En consecuencia, el chisme es una forma eficaz del deseo de contar y de salir de sí, sin el deseo de regresar sobre sí. En esta medida, el hombre o la mujer chismosa (o) se limita por los muros de palabras que crea; por lo tanto, suele – en su sentido negativo – presentar el reflejo de la mujer que desconoce su centro y alteridad-mismidad, característica de la mujer sin autoridad propia.

Otro ejemplo de la disminución de la autoridad femenina, aunque en diferente condición, se encuentra en algunas mujeres que militan en movimientos sociales, religiosos, políticos, como, por ejemplo, el movimiento feminista en su rama más extrema, donde el sentido se desvía y se traduce en la negación de la naturaleza

¹⁶⁴ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 20.

¹⁶⁵ JIMENEZ, Rafael. Elogio del Chismoso, de: La hora del vampiro, en: <http://www.lahoradelvampiro.blogspot.com>. (acceso: 12 de mayo de 2009).

femenina, desviación que llega al extremo de negar su corporalidad. Un ejemplo de esta postura radical es, en cierta forma, la filósofa Simone de Beauvoir, quien afirma: “La humanidad es macho y el hombre define a la mujer no en sí, sino respecto de él (...) ella es para el hombre una compañera sexual, una reproductora, un objeto erótico, otro a través del cual él se busca a sí mismo”¹⁶⁶. Posición y discurso necesario para la época en que se concibió, pero totalizador para esta posición de tiempo, en el que la pregunta converge desde distintos ritmos y deseos; y se necesita afirmar la vida de forma desesperada, de ahí la necesidad de imbricar el re-conocimiento del cuerpo desde la pluralidad.

En la historia de los movimientos sociales, aún hoy, muchas mujeres desprecian la particularidad de su cuerpo, por ello le rinden un culto negativo al considerarlo como la causa de la opresión. Muchas de las feministas de la primera ola son ejemplo de esa perspectiva: consideraron al amor, la maternidad, con ojos despectivos, ya que asientan la causa de la opresión femenina en el amor, en tanto se asevera sobre la necesidad de distanciarse del amor-hijos-familia como condición primera, si se desea alcanzar la libertad. Alejarse del otro con el propósito de aminorar las cargas pues como dice Florence Thomas, la mujer lleva doble carga que el hombre, ya que ella es madre y profesional al mismo tiempo. Sin pretender subvalorar la lucha del movimiento feminista, lucha en su totalidad necesaria, pero en este momento, surge la pregunta, ¿y qué pasa con las mujeres que no son profesionales, pero son madres? ¿Dónde están estas mujeres? En la actualidad, aún se encuentran feministas radicales que subvaloran a las mujeres de vida “tradicional”; entonces, se recae en el rechazo de la propia naturaleza, para dar lugar a la construcción de una supuesta igualdad, cuyos efectos negativos se sopesan en el cuerpo femenino. Por ejemplo, en China, con la revolución roja, miles de mujeres asumieron en su rostro la máscara del subalterno que lucha por un ideal envuelto en soterrados intereses; una periodista¹⁶⁷ entregada a su trabajo y a los ideales políticos del partido comunista se encuentra con distintas realidades escondidas que quiebran el límite de lo posible dentro de la ley del circuito, realidades que laceran el cuerpo femenino y su *neuma*. Ella descubre el doble filo de la moneda, el filo que deja ver y esconde, además el filo que excluye la posibilidad en la vida y empieza, a partir de las historias que encuentra, a reflexionar fuera de la ideología política. Por lo tanto, al escuchar frases como: “Eso que quede claro. Soy una persona como cualquier otra, pero me considero diferente porque yo sé cuáles son mis derechos y, por lo tanto, yo no dejo que nadie, ni mi marido, ni nadie que venga a pisotearme”¹⁶⁸.

Se alude al ejemplo del artista que, después de conocer los movimientos de la escena, quiebra con la mecanización de los mismos y alcanza un grado de experimentación mayor; entonces, se dice que logró, desde la memorización y experimentación, la creación de un movimiento propio; esto sería el comienzo del trabajo del verse. De igual forma, el riesgo de la mecanización está latente, tanto en el trabajo de memorización como de exploración. Las palabras de Yolanda dejan en el aire un algo que no se dice y retumba como rumor; a partir del ejemplo expuesto se deduce que el conocimiento de los derechos de la mujer, supuestos límites, no implica, necesariamente en su totalidad, el despliegue de un trabajo mayor de exploración. Simplemente, el conocimiento de los

¹⁶⁶ BEAUVOIR, Simone de. El segundo sexo, Op. cit., p. 12-81.

¹⁶⁷ XUE, Xinran. Nacer mujer en China. Barcelona: Círculo de lectores, 2003.

¹⁶⁸ Entrevista con Yolanda Guelga.

derechos –es necesario como primera conciencia- como mujer implica una ínfima parte de la apertura del viaje hacia sí misma.

En consecuencia, hablar de autoridad femenina remite a observar las relaciones de diferencia que se establecen entre mujeres, para lo cual es indispensable develar aquellas actitudes que menoscaban estas relaciones, las cuales no únicamente se centran en el personaje del chismoso, pues abarcan los minúsculos detalles de la vida. Cuando se menciona *relaciones de diferencia*, se quiere afirmar la existencia de múltiples manifestaciones de la autoridad femenina, puesto que se expresa desde diversos sentidos, por lo tanto es difícil encasillar a la mujer en una sola forma de autoridad. Esta perspectiva aglomera las autoridades de mujeres distintas, desde aquellas intelectuales que luchan por la igualdad, hasta mujeres sin formación educativa institucional. Curiosamente, en este último grupo de mujeres, a pesar de toda la dialéctica falocentrista que las rodea, se erige una forma particular de autoridad, denominada: de los pequeños detalles, ya que ellas ven lo que la ceguera intelectual no deja ver: la sencillez.

Oído y lengua.

Ella dice: Tengo frío

- Yo también. ¿Me abrazas?
- Estás tan lejos. ¿Quieres venir?
- Y, si decides irte...
- No lo haré. Tengo frío.

Desde la perspectiva del poder, la “espiritualidad” le dice al padre: “Tú tienes un interés absoluto por mi grandeza. Y yo por la tuya”¹⁶⁹, espiritualidad que gira en torno a la relación de dependencia del padre-hijo. De esta iteración se desprende un padre desconocido. Por ejemplo: “Mi papá no era tan... casi no estábamos reunidos con él, con mi familia casi todos, entraba mi papá y uno por uno iba saliendo, con eso le digo mucho... y él criticaba mucho, decía: “¡Ah!, estas tontas con la mamá”, pero era que le teníamos miedo; era, como le digo, de un carácter fuerte”¹⁷⁰. O, quizá, un padre oculto para la mirada materna y de los hijos: “yo decía: yo nunca me voy a casar, era de las personas que decía “¡qué tal casada, por Dios, están locos, ni loca, decía! (...) Pues de pronto fue porque, o sea, mi papá era como jodido, era muy jodido con mi mamá. Entonces, yo pensaba, yo generalizaba, yo decía que todos los hombres iban a ser como mi papá”¹⁷¹.

Se retoma la declaración de Hélène Cixous: “En cierto modo, el padre es siempre desconocido. Llegado del exterior, es preciso que entre y dé pruebas”¹⁷² ¿Por qué es desconocido? Sencillamente, porque no está. El padre es conocido cuando *está* y *es*; quiere decir, su existencia es proporcional a la duplicidad de la acepción del verbo. Aunque parece este razonar conducirse por un camino más ontológico, raya en la cuestión ética con mayor firmeza. Ética que viene de una historicidad fundamentada en la prohibición-ley; por consiguiente, el padre-ley jamás puede dejar de estar, pues está

¹⁶⁹ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 81.

¹⁷⁰ Entrevista con Julia Yepes.

¹⁷¹ Entrevista con Yolanda Guelga.

¹⁷² CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 81.

presente como ley, prohibición y límite; en consecuencia, él es conocido desde la conveniente “participación”¹⁷³, que la civilización occidental acciona y se traduce en conveniencia de apropiación de tierra y cuerpos. El padre participa y deja participar a cambio de ser reconocido. Entonces, el hijo pide ser preferido a cambio de nombrar al padre y, así, aumentar la confianza en él mismo. Es una relación mesiánica, peligrosa, capaz de crear y destruir. Este poder se concibe por la religión, desde los *Manes* domésticos hasta el monoteísmo romano, donde el padre es desconocido para sí mismo, pues no se le permite ser visto, por ello embiste como toro, siempre oculto en la avanzada. Occidente lo ubica en un lugar irreal, semejante a la idealización que sufre la madre con la buena mujer. Este padre es un opúsculo de hierro¹⁷⁴, que guarda detrás de todo su esencia.

Qué difícil es todo para Orestes que se encuentra en la encrucijada del tiempo y cuyo gesto, un matricidio, el crimen más criminal de todos los crímenes incluso para él, marcará el fin de las madres e inaugurará la era sublime! ¿Cómo estimar el asesinato de la madre? ¿Qué valor tiene la sangre? ¿Qué valor tiene la palabra? Lucha entre la sangre y la palabra: el pacto matrimonial, compromiso adquirido con la palabra y la voluntad, es más fuerte, afirma Apolo, que el vínculo de la sangre. El vínculo con la madre se afloja. El vínculo con la palabra pone en tensión. Nos hallamos aún en la época de lo orgánico. En lo sucesivo, será preciso que lo jurídico acuda en ayuda del orden del padre. Que se instaure una nueva relación entre el cuerpo y la justicia¹⁷⁵.

Orestes inaugura la era del padre¹⁷⁶ y configura el cierre de la madre, abre el itinerario de la razón sobre la sangre; de esta forma, en la cultura patriarcal, el padre es la palabra que descubre el mundo, es la ley que bordea el circuito y se conoce como “el terrible poder de lo invisible”¹⁷⁷. Esta palabra, como ley invisible, sólo está *en él*. Palabra que, según lo expuesto antes, necesita del reconocimiento. El reconocimiento no compromete su presencia, ya que puede reconocerse y seguir en lo invisible de la presencia, de la no-presencia.

“Mi papá no estaba, yo ni lo conocí, ni me importa”¹⁷⁸.

El padre de Mary Luz goza del no estar, de la muerte en la vida y se solidifica en la bruma de los fantasmas; así que él existe sólo en la otra faz, en el tiempo del sueño como latencia. Por tanto, se lo aparta y envuelve en la manta del silencio infinito. Él es un aparecido¹⁷⁹, una intermitencia entre los cielos de la hija y los suyos. Este padre se reconoce por la ley externa, pero adquiere el matiz de la muerte al no ser mirado por la sangre-letra en vida.

¹⁷³ Ibid., p. 81.

¹⁷⁴ Representa la gélida textura que la civilización de progreso imprime en el cuerpo y la conciencia.

¹⁷⁵ Ibid., p. 70-71.

¹⁷⁶ “Pero ese trastorno, ese paso de la madre al padre tiene otro sentido: señala una victoria de la espiritualidad sobre la sensualidad y, por ende, un progreso de la civilización. En efecto, la maternidad se revela a través de los sentidos, mientras que la paternidad es una conjetura basada en deducciones e hipótesis”. Ibid., p. 66.

¹⁷⁷ Ibid., p. 69.

¹⁷⁸ Entrevista con Mary Luz Asa.

¹⁷⁹ El fantasma (phantasm) es el que aparece, es aquél cuando “Retiran al difunto lejos de sus ojos y de sus oídos. Los vivos se niegan a recibirlos por amorosa hostilidad: no quieren nunca más ser despertados en lloros por un visitante intermitente”. CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 61.

De mi padre, lo que más recuerdo a la edad que tenía, es el recuerdo más bonito, me iba a dormir con él, me acostaba y él me iba a dejar a mi cama luego. (...) Sí, lo conocí bien, como cuando él murió yo tenía 13 años... Mi papá deseaba todo lo mejor para *nosotros*, decía que iba hacer todo lo posible para educarnos, quería que yo sea una profesional¹⁸⁰.

El padre retumba en la garganta como la belleza que fue y regresa del Hades. Cual susurro de letra abierta, comparte el destino de los aparecidos¹⁸¹ y se revela como presentimiento de sombra. Quizá, la ausencia del padre es el lugar que ocupará en reemplazo de él. La hija es heredera de su fuerza, igual que Atenea, quien surge del espíritu. Sobre este arquetipo, Fernando Rísquez afirma: “Palas es una encantadora que no pierde su virginidad, se burla de la masculinidad y no quiere más masculinidad que la de su padre Zeus, con quien tampoco quiere una relación de pareja. La virginidad de Palas (...) es una virginidad completa que representa el poder”¹⁸². Esta diosa representa la feminidad en su forma pasiva, como receptáculo, del movimiento masculino. Esta feminidad es la que, después del padre, tiene la voz de poder:

Yo los he ayudado mucho a mis hermanos y por mi llegaron a ser profesionales (...) mi adolescencia sólo fue trabajo, yo sólo trabajaba. (...) en Providencia mi niñez fue muy desagradable, pues en la edad en que yo más necesité de mi padre él murió. Tenía trece años, tuve que trabajar muy duro con mi madre y lo más grave es que mi madre quedó enferma, entonces tuve que hacer de mamá y de papá (...) Casi le puedo decir que yo no fui feliz porque mi mamá estaba enferma y hacíamos cualquier negocio¹⁸³.

Desde la sujeción del deseo, los sentimientos de lo familiar se estereotipan; de esta manera, lo próximo se convierte en lo distante y el deseo se oculta entre las sombras de las *no-presencias*. Y desde aquí se tensa la vida entre el riesgo de vivir o de vivir en la muerte, riesgo del latido sobre el delator. En el espacio que ofrenda Fanny se percibe el deseo de escapar de ese lugar tan amado; vivió a su padre que fue ella, y a su madre que aún es, pero su otro lugar es fuerte, por ello quiere detrás de toda palabra seguir la búsqueda. No obstante, se hila en estas palabras un ver a medias, que desvía el camino y mengua la voluntad; entonces, no se es *feliz porque...* el tocar del deber-herencia es más fuerte que el *tocar* de la propia piel y la herencia filial reposa como ocultación y propulsor del deseo del otro.

Desde la cultura, producto de la inhibición del deseo, se expresa la maquinaria de lo racional. Esta razón instrumental desarrolla mecanismos propios de sujeción; uno de ellos es la concepción del falo como supremacía de autoridad, donde se trata a la agonía como forma de erradicación del mal. Ejemplo de ello son los campos de concentración, en donde los judíos eran apartados de los “arios” hasta mermar su esperanza y energía vital. De forma parecida, la mujer, al ser revestida por un deseo ajeno, es apartada de su interior, ya que, en palabras de Hélène Cixous, “le han enseñado a la mujer que su región es negra (...) les han creado un anti-narcisismo”¹⁸⁴.

La autoridad femenina, sin duda, debe escarbarse, buscarse en dirección sur. Sin importar el color y textura de los hilos, debe trazar el remiendo de la mano que liga los unos (mundos) con los otros. Crear la mano que disemina, no sólo la labor, sino su

¹⁸⁰ Entrevista con Fanny Narváez.

¹⁸² RISQUEZ, Op. cit., p. 163.

¹⁸³ Entrevista con Fanny Narváez.

¹⁸⁴ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 20-21.

textura, geografía: mirada y piel; así inscribir su mirada en la urdimbre de la vida que busca un *ethos* auténtico.

La mano extensión de lengua y lengua extensión del corazón.

Piel.

En ilación, la lengua toca la ley y se renueva en cada susurro de lengua. Toca y expande. Lengua que acaricia la piel de Dios, es susurro y alianza; ella vuelve como promesa y donación. Su lugar se encuentra más allá de lo religioso, se presiente por los lindes de un yo-vasija de barro. Su función, según se entiende, se configura en el tocar, acariciar y andar en la otra piel, ama(s)-ando esa piel que se es. Sin más, y con el ritmo que proporciona la voz de quien escribe, se abre la estancia de una feminidad cuya autoridad es sinónimo de difuminación, en consonancia con Hélène Cixous. Autoridad que interrumpe el tiempo de “la historia de la identidad”, “historia de la apropiación”, “historia del reconocimiento”¹⁸⁵, interrupción del tiempo ajeno. Interrupción: tiempo para aquietar. Esta lengua-autoridad rompe con las formas heterónomas de la ley moral, persigue la autenticidad, sin importar la normatización de la ley. Es una lengua que busca develar para ver lo invisto. (Al referirse a la lengua, no se quiere desplazar las múltiples lenguas que habitan). Es una lengua-flecha que abre la ventana de la casa de la mujer y permite habitar-se en el *oikos*. Para ello, “es necesario que la mujer escriba su cuerpo, que invente la lengua”¹⁸⁶.

Por lo tanto, en la mujer germina una lengua tan antigua como Gea, distinta a la palabra de poder del padre, y se funda en la fuerza de la sangre. De todas las preguntas que la escritora Cixous desglosa, quizá la que mayor fuerza tiene es: “¿Qué valor tiene la sangre?”¹⁸⁷, pues arremete con fiereza el espacio de la escritura y habla de la autoridad femenina. ¿Qué es la sangre en la escritura? La sangre habla de la antigüedad de la mujer y de su fuerza salvaje; también es la herencia de la leche o, mejor, la leche heredada. Herencia de la carne. Por ello, la ley de la sangre es anterior a la ley del *pater*. La sangre se relaciona con lo primitivo, incluso con la sepultura, y es la madre quien “conserva la familia y sus rasgos en su seno y en la tierra, asegura la sepultura”¹⁸⁸. Es la madre el símbolo de la fertilidad de la tierra, por ello se es la tierra misma. En la antigua Roma el culto de los *manes* exigía como lugar de sepultura el territorio del hogar, el cual era alimentado por Vesta. Entonces, la mujer es un “ser de entrañas” que alimenta a través de su sangre y representa el soplo de la vida; de ahí que sea letra y morada. De ahí su potencia y fuerza salvaje, su curiosidad y su abismal profundidad.

Por otro lado, Antonin Artaud¹⁸⁹ pretende una escritura de la sangre, la cual recobre el hálito de vida que la cultura esconde y vitupera; sólo desde una escritura sanguínea es posible desenmascarar los gestos del velo. Es en el lugar de las entrañas donde la mujer inventa su propia lengua.

¹⁸⁵ Ibid., p. 36.

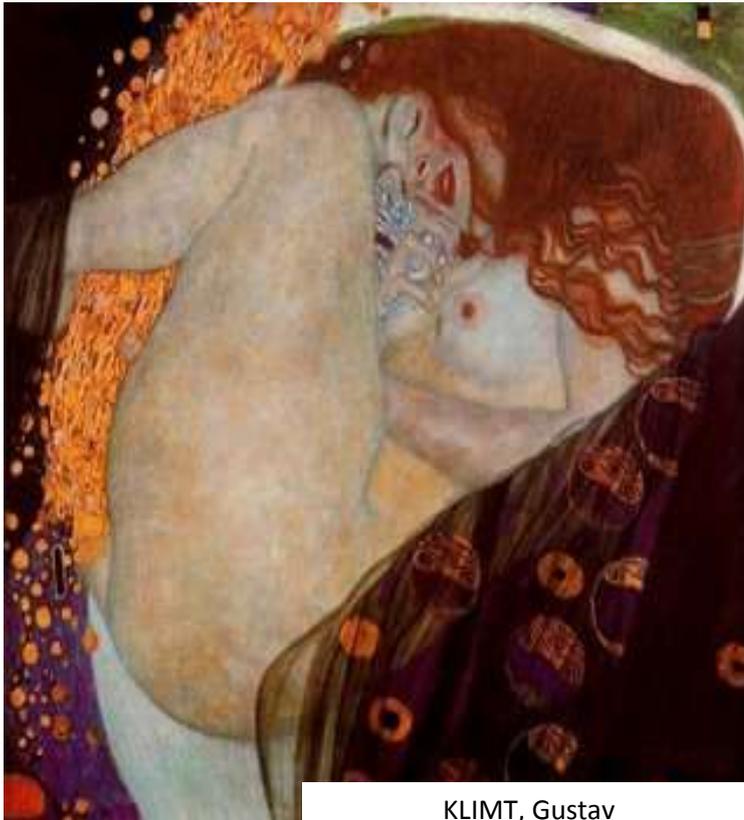
¹⁸⁶ Ibid., p. 58.

¹⁸⁷ Ibid., p. 70.

¹⁸⁸ Ibid., p. 70.

¹⁸⁹ ARTAUD, Op. cit., p. 67.

Figura 6. Dánae



KLIMT, Gustav

Sangre/ Hilo/ fibra de
oikos/ Saliva divina/ y/
Ombligo de luna roja

Igual que el río¹⁹⁰- pulmón,
la sangre oxigena el
corazón del mundo, que es
la palabra. Entonces la
sangre liga al mundo con su
corazón, con las entrañas
de lo salvaje, que tanto
hombre y mujer llevan. Sin
la dinámica del flujo
sangre-tierra es imposible
la vida, menos aún la ley-
lengua.

“no era una carta, era su
sangre”¹⁹¹. Es el camino al
oikos y la letra encarnada.
Sangre igual que voz de
letra; sustento sobre la
tierra. La sangre que corre

y desea siempre es sin sexo, es andrógina por naturaleza, lo cual conlleva la exploración, por parte de la mujer y el hombre, de la herencia; sin duda, se liga con mayor facilidad con lo femenino. ¿Cuál es la razón? La más sencilla razón, por lo general es la más obvia: cada luna la mujer se descubre en herencia. Se descubre gota a gota de luna y es la vida descubierta.

Tanta es la relación sanguínea, que le permite a la mujer gozar con mayor naturalidad de su bisexualidad. De ahí que la mujer es la erogeneidad de lo heterogéneo¹⁹²; de esta forma, ella no cae (mito judeocristiano) como el hombre, ella surge de las entrañas de la tierra y es sangre, por lo que su “despertar (...) es una difusión”¹⁹³ ¿Por qué difusión? Este concepto asiente sobre las diversas formas de habitar el mundo, así como de la apertura hacia otros, sin el abandono de sí. Significa ser amado y un eterno amante. La difusión lucha en el ahora, es irreversible y aumenta la expansión del sí. De tal manera actúa como semilla dinamizadora de la existencia. De igual forma, difusión desde la serpiente que se vincula con lo ctónico, lo terrestre. Ella se expande, toca la tierra con los brazos de su piel. El mudar de piel es una reacción del *vientre*. Finalmente, la mudanza trae consigo la viveza de la nueva piel. Nietzsche lo revela muy bien en la *Gaya Ciencia*, con *la tercera mudanza de piel*: “Ya mi piel se abre y agrieta, / Ya mi deseo de serpiente, / No obstante la tierra absorbida / Pide nueva tierra; / Ya me arrastro

¹⁹⁰ “¿Qué otra cosa podría ser un río, dicen entre risas, sino la Dulce Acequia entre los muslos de la tierra?” Clarissa Pinkola cita a mujeres del sur de Texas. PINKOLA, Op. cit., p.426.

¹⁹¹ CIXOUS, Hélène. Oro: las cartas de mi padre. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004, p. 59.

¹⁹² CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 50.

¹⁹³ Ibid., p. 49.

entre las piedras y la hierba, / Hambriento, siguiendo mi tortuosa pista, / Para comer lo que siempre he comido, / El alimento de la serpiente; la tierra”¹⁹⁴. El cambio de piel es necesario, pues de lo contrario se afecta el proceso de crecimiento. En este contexto, el arquetipo de la serpiente representa el dinamismo de la tierra¹⁹⁵. Nietzsche sienta la necesidad de un volver al alimento de la tierra, volver a la vendimia de la noche y el vino. Y quién más cercano a la tierra, sino la mujer. Por tal razón, cuando ella escribe, no escribe desde lo apolíneo, sino desde las entrañas, de su negrura. En la escritura de Hélène Cixous se entrevé la fuerza telúrica que posibilita a la mujer como multiplicidad y hospedaje. Su texto es un campo de batalla que infunde la fuerza de lo salvaje. Y es en el campo de batalla del texto donde una autoridad auténtica femenina se inscribe.

Voz de lengua

- Al abrazarlo le dijo: Aloja en tus labios al niño, para ser pronunciada por la gota que cae al mar.

Lia Cigarini, junto con otras teóricas, aciertan en el precedente de las prácticas de diferencia con el fin de dar lugar a la concepción de un “simbólico femenino” o “simbólico autónomo de las mujeres”¹⁹⁶ que posibilita el reencuentro con la madre, pero no desde la mirada logocéntrica, sino desde el “cuerpo a cuerpo con la madre”¹⁹⁷, de la madre simbólica, aquélla que se erige como autoridad y guía. De igual forma, en Cixous se establece una relación de diferencia entre madre e hija, pues escapa de la ley del *pater*, y es el canto, la voz que toda mujer mantiene viva, puesto que proviene de la madre. Al respecto su voz destella: “te empuja a recorrer el camino que va desde el corazón al lenguaje, te revela tu fuerza; es el ritmo que ríe en ti”¹⁹⁸. En esta relación, es la leche la fuerza “recobrada” de la madre; fuerza ancestral y “trayecto de la niña: más lejos a lo desconocido, por inventar”¹⁹⁹. En esta medida, la leche conlleva el acto de procrear que determina de manera drástica la voluntad y fuerza femenina, del cual el logocentrismo se aprovecha. Se revive, entonces, el estudio de Simone de Beauvoir, sobre la procreación: “todo el organismo de la hembra está adaptado a la servidumbre de la maternidad y es dirigido por ella, en tanto que la iniciativa sexual es patrimonio del macho”²⁰⁰. Para autoras como Beauvoir, la naturaleza actúa de tal forma que su accionar es una subordinación total de la mujer a la naturaleza.

Normalmente la hembra no busca su individualidad; no se opone ni a los machos ni a las otras hembras; no tiene el menor instinto combativo (...) no es que no posea cualidades individuales, todo lo contrario: en los períodos en que se escapa de la servidumbre de la maternidad puede a veces igualarse al macho.²⁰¹

Desde la razón, tan sólo se crean aproximaciones e intentos de determinar. No hay duda de que la mayoría de los estudios sobre sociedades animales arroja relaciones

¹⁹⁴ NIETZSCHE. La gaya ciencia, Op. cit., p. 25.

¹⁹⁵ En el territorio andino, este animal es uno de los espíritus más fuertes, teniendo en cuenta que ella es la que traza los caminos por donde el humano transita.

¹⁹⁶ CIGARINI, Op.cit., p. 58.

¹⁹⁷ Ibid., p. 136.

¹⁹⁸ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 56.

¹⁹⁹ Ibid., p. 56.

²⁰⁰ BEAUVOIR. El segundo sexo, Op. cit., p. 45.

²⁰¹ Ibid., p. 47.

complejas, similares en cuanto al comportamiento humano; a pesar de ello, no se establece una prueba fehaciente de la igualdad con las relaciones humanas. En el mundo animal, por ejemplo, el instinto materno es esencial para el equilibrio del gran ciclo - parafraseando a una canción infantil -, sin este instinto el sostenimiento de la especie se apagaría *ipso facto*. Aún así, no se puede hablar en términos homogéneos ante tanta diversidad; por tal razón, el instinto varía en los animales, mucho más en el animal humano, puesto que cada especie presenta unas condiciones diferentes. Un caso, por ejemplo, de dominación y subyugación se desarrolla en las manadas de leones, donde las hembras, desde la evidencia del ojo humano, presentan un comportamiento subyugado a la función del macho²⁰²; en algunos lobos, el macho dominante se aparea con una hembra dominante; en sociedades de monos las hembras dominan a los machos. En consecuencia, el dimorfismo sexual varía según las necesidades de la especie y su contexto. De modo que la concepción del macho dominante cuya principal característica es el volumen corporal, así como su fuerza, se trastoca, dado que las observaciones actuales arrojan hembras cuya fuerza y volumen son superiores a las del macho, lo cual obedece, quizá, a la necesidad evolutiva de los individuos y la especie. Contrario al planteamiento de Simone de Beauvoir, se confirman múltiples casos en los que los animales tienen una reacción inmediata ante el peligro, mayor aún en la hembra al cuidar sus crías. Esto permite deducir que el mayor instinto combativo de la hembra puede hacerse evidente en el cuidado de las crías. Antes de que el asunto se convierta en una retahíla de ejemplos de animales en los que no se evidencia la subordinación de la hembra al macho, y no deseando abusar de la paciencia del lector, se deduce que el estado de subordinación en el animal responde a una función instintiva, más que premeditada y social. Así, pues, la subordinación de la mujer no proviene de su naturaleza gestante, sino de la parcial y conveniente mirada humana. Esto confirma el vislumbrar una mínima de las relaciones del gran cosmos.

En síntesis, siempre coexistirán juegos transgresores de las normas del pensamiento y costumbres de la sociedad y uno de los transgresores es el sustrato que la naturaleza proporciona y parece descubrirse fuera de la topografía racional. Por tanto, es menester situar el acto materno en un lugar distinto, en otra parte, en la que su mirada consista en la apertura y no en la enajenación del cuerpo y horizonte femenino, porque sólo quien es capaz de ser morada tiene el privilegio de crear.

Ahora se escucha la voz que Ellas dejan en la piel del mí:

Sin importar la forma de los muros que sostienen a cada una de las mujeres entrevistadas, su grito los traspasa. Así como el grito de la relatora es un creer, ellas gritan su angustia, constriñen el miedo de quedarse en el mismo lugar y susurran a cada paso una ausencia. No importa el implicar de su decir; lo realmente inusitado es el placer y alivio que desata el hablar por hablar. Entonces, se evoca el momento de llegar a la cárcel y se piensa: “muchos de los que viven afuera viven entre los muros de su soledad”. Advertencia: Las internas, o mejor reas, son –dicen los guardias- “peores que los hombres”. La gran diferencia entre ellas *internas* y ellas *externas* es que las unas han descubierto su fuerza salvaje, en algunos casos, en extremo salvaje, lo cual les permite sobrevivir, porque allí se debe sobrevivir, mientras las otras sólo la presienten. Una

²⁰² Se sabe que la sociedad de leones es determinada por la función del macho, aunque es imposible el reinado del macho sin un grupo domado de leonas. Cuando un macho pelea con otro con el fin de conquistar territorio y asegurar su descendencia, las crías del macho derrotado son devoradas por el vencedor y la leona pasa a ser madre de la nueva descendencia.

cárcel no es cárcel por sus muros, sino por los terribles ecos que en ella circundan. En ese lugar se debate la ley-Estado y la ley-calle. La primera es la ley-apariencia y la segunda la ley-verdad; curiosamente, ninguna de las dos vence y excluye a la otra, y ninguna sobrevive sin una tercera ley, la ley de la autoridad salvaje femenina.

Oído de lengua.

- Escuchas, parece un torbellino, un girar constante. Es un tremendo palpitar... acerca tu lengua a mi oído, seguro podrás saber lo que digo...Escucha, ¿acaso no es un mar?

Ellas contaron la historia y desenrollaron sus tiempos, mientras que otra escuchó. Cada voz tiene un timbre y acento diferente, cada voz evoca una escritura. Esas voces trastocan las fibras de los cimientos. Entonces, se alcanza lo imposible. En H. Cixous, el tocar se configura como “la continuidad de su piel y de la piel del mundo”²⁰³, como el milagro y la donación, también la caricia de la amistad y el enlace perpetuo. Por ello, “el tocar era el amor”²⁰⁴. Sólo el amor genera respiración musical. De ahí que sea importante la repetición en el escribir. La respiración del tocar evoca el juego de la danza. De tal forma, los relatos donan la caricia de la escritura en un cuerpo incandescente; entonces, la escritura es proporcional al respiro y este respiro es una forma de ver.

Se reincide en la idea de que, con ellas, más que un trabajo filosófico-literario se crea un trabajo del vientre, es decir, un trabajo gastronómico de escritura. Se debe contar lo que sigue en tono bajo para no causar malestar al ego: la escritora, quien antes del relato decía conocer la trasfiguración alimenticia, se da cuenta -en el proceso- que no era un saber de digestión saludable lo que conocía. En fin, dentro del tiempo de la obra, el tiempo del temblor de sanación, el tiempo con los próximos, para Jacques Derrida²⁰⁵, se descubre el sabor del limón y de otros alimentos, además de las manos que los preparan y la escritura que se debe usar: ya no una escritura automática, sino de la quietud y de una inspiración profunda. Tiempo en el que se comprenden las funciones específicas de cada alimento en el cuerpo; el meollo consiste en saber cuál es el necesario para un estado determinado, además de conocer el cómo de la preparación. Se limpia el camino para recibir el alimento, su gusto, tacto, olor y sabor. Semejante cuestión se perfila en los relatos, prepararse para recibirlas y dejarlas ir, aunque, a veces, es mejor recibir la sorpresa del huésped con las manos desnudas “entonces la desnudez es en sí misma una prenda de vestir, la más absoluta, la más elegante”²⁰⁶. Se recibe la hospitalidad que Ellas ofrecen, para después, abrir la puerta y partir. Ellas orientan desde la distancia el proceso de la alquimia gastronómica de esta escritura.

Entonces, éste es el tiempo de la donación, en el que de manera amable se realiza la donación de su amistad a otros ojos.

²⁰³ CIXOUS. Velos, Op. cit., p. 27.

²⁰⁴ Ibid., p. 27.

²⁰⁵ DERRIDA, Jacques. El tiempo de la tesis, de: Derrida en Castellano, en: <http://www.derridaencastellano.com> (acceso: 25 de noviembre de 2008).

²⁰⁶ CIXOUS. ORO, Op. cit., p. 89.

“Yo cocino para mi hermano y los que vengan”.²⁰⁷

Finalmente, en esta morada, el coser como el cocer en el fuego es la principal conjunción. Al final se realiza la alquimia alimenticia. Y así como ella prepara la comida, en este segundo capítulo se preparó el encuentro con otras voces. Por eso, la digestión, siendo el proceso de asimilación de los alimentos, empieza mucho antes de la primera hoja, hasta el más allá de la última. De tal manera, se entiende que al final del ciclo se revela el sentido de esta escritura que consiste en el porvenir de otro tiempo. Y es Maurice Blanchot el que recuerda el propósito de la traza: “vuelvo a tomar la idea de un relato que va de libro en libro, donde el que escribe se relata a fin de buscarse”²⁰⁸. Sí. Escribir la digestión de Ellas en el mí, significa escribir el desencuentro y el encuentro con sus despertares. Por lo tanto, de ninguna forma se despliega una verdad absoluta en estas páginas. Aquí, la verdad no se fabrica, ni se revela. Por consiguiente, sólo se asegura fidelidad en la silueta de la escritura. En estas páginas habita la fascinación del intentar. Intentar no pisar la raya, seguir dentro de la raya, querer estar en su espacio. Seguir la raya del mí, hacia esos mundos que están en la calle, en la memoria y en el viento. El intentar imbrica el deseo de jugar, de salir al encuentro con esas vidas que no conocen los muros de las aulas de clase, pero que se viven entre muros. Hay tanto por decir, tantas sombras en cada espacio de letra. Y es la promesa de la raya y rayuela el volver a intentar, fabricar, caer, alzar vuelo y volver. Este es un volver contrario al retorno de los fantasmas²⁰⁹. Abarca la continuidad de la repetición, así como su absurdo; entonces, el repetir instaura un ritmo particular en la historia, un ritmo que acoge al mundo. De nuevo Blanchot: “Sucede que la repetición es la dimensión de ese mundo que se revela en la vuelta. No es otro mundo, es el mismo convertido en extraño a toda avenencia. (...) la repentina *vuelta* de uno y otro, por donde se revela la necesidad de *repetición* absurda”²¹⁰. De esta forma, volver al inicio no encamina a la repetición mecánica de la percepción, sino a su descubrimiento.

Es otro mundo el que se anuncia y desglosa en ellas, mundo que se vierte en el *gastes* de la escritora. Lo importante de todo este tiempo son los momentos de conversión, tiempo en el que se aproxima a la herencia. Aunque sea una ilusión la proximidad y el *religare* que crea la escritura, se siente en la piel de este trazo un proceso alquímico que da alegría. Por tanto, es este momento el que libera la escritura, y como Rilke en su soneto a Orfeo, número XI, canta: “Camino y curva. Pero una presión los une. /Nueva amplitud. Y los dos son una sola cosa (...) / También el enlace estelar engaña. /Pero que por un tiempo nos alegre/ Creer en la figura. Esto basta”²¹¹. En los dos primeros versos Rilke describe la implicación del *Volver*, donde la amplitud apunta a lo que simplemente se *es*. Así que en la *vuelta* se revela la continuidad de lo plural para edificarse como oportunidad y necesidad. La revelación de la vuelta rompe el circuito del anonimato y de “los conocimientos comunes”²¹², también de la significación de lo

²⁰⁷ Entrevista con Fanny Narváez.

²⁰⁸ BLANCHOT. Op. cit., p. 137.

²⁰⁹ A su retorno, los fantasmas “no tienen la suerte de regresar completos (...) -con respecto a su padre- a pesar mío a pesar suyo regresaba como la sombra de él mismo y no podíamos hacer nada...”. CIXOUS. ORO, Op. cit., p. 73

²¹⁰ BLANCHOT. Op. cit., p. 170.

²¹¹ RILKE. Op. cit., p. 144.

²¹² El planteamiento de Maurice Blanchot afirma que las revelaciones *privadas* en el pueblo de Dios no tienen significación alguna; cuanto más auténtica es la revelación, tanto más lo que revela pertenece al

subjetivo-privado, para luego reflejarse en un habitar propio. Desde este volver a ver se configura la conexión de los relatos con la vida de quien escribe, pues se escribe para verse desde otro lugar, un fuera de sí. Por ello, da alegría descubrirse como promesa y herencia. Esta es la alegría de Hélène Cixous de ver-a-ojo-desnudo. Promesa que invita a ver la piel de la mano.

La alquimia gestada en este vientre, no tiene como finalidad el transformar la fuerza salvaje en luz de ley-verdad. Por tal motivo, se agrega que la escritura de ellas no es una interiorización, pues se parece más a un compartir. En este sentido, la interiorización se constituye como un arma peligrosa, puesto que se funda como ilusión y moda, en que se exalta el interior-luz-ley, pues es peligroso verse en demasía. El peligro de la interiorización lo ofrece el ensimismamiento de Narciso frente a su hermoso reflejo. Y ¿de qué habla el reflejo?, sino de una belleza exterior, y la belleza alude a los cánones que determinan lo bello. Pero ¡cuidado!; el reflejo producto del espejo invierte la forma. Entonces, se enmarca lo bello dentro del accionar de la ley. Por consiguiente, la interiorización no se funda fuera de la ley, pues es capaz de reconocer y aceptarla. En relación con este punto, Cixous declara: "... a fuerza de ser mirada sin ver, palidece, encoje, envejece, mengua, ya no ve, ya no vive. Eso se llama *interiorizar*".²¹³

Por consiguiente, la interiorización se refiere al adentrarse no en sí, sino en la ley y en el "poder de lo invisible"²¹⁴. Exhortación a vivir frente de la ley. El viaje que suscita el interiorizar dista de lo propio, y la búsqueda de la *otra parte*, aunque necesaria, no es suficiente, pues se finge verse para ser visto. Por lo tanto, el viaje que las entrevistadas despliegan de ninguna manera es un interiorizar, sino una precipitación.

fondo de los conocimientos comunes: comunes pero misteriosos, y misteriosos al mismo tiempo en cuanto que tratan de lo que está oculto y no tratan de ellos sino para algunos. BLANCHOT. Op. cit., p. 205. La revelación fluye para el pueblo en general, pero no todo el pueblo puede conocer a cabalidad lo que pulula en la revelación. Por lo tanto, esta es una revelación privada, conveniente y cerrada. La revelación que se contrapone, parte de lo individual, de lo subjetivo y no se afirma como verdad para el común; contrario a esto, esta revelación no busca competir con las demás revelaciones, ella sólo busca habitar en común-unión.

²¹³ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 69.

²¹⁴ Ibid., p. 69.

2.1 INTERMEDIO

Figura 7. Hilo sobre huella



Se debe recordar...

El androcentrismo define el accionar y posición del hombre como prototipo absoluto a seguir. Su mirada es la medida de todas las cosas. Esta mirada, como toda mirada panóptica, busca regular la economía libidinal y pulsional de su entorno; en esta secuencia se impide cualquier movimiento distinto a su posición, su condición gira alrededor de hacer invisible lo visible, según sus convenciones y apetitos. La ciencia, en cuya crítica se asientan sus orígenes, guiada por las banderas de la razón ilustrada, contiene en su totalidad un vasto alcance de la mirada androcéntrica. Por tanto, el androcentrismo como principio fundador, regulador de la supremacía de la *fuerza de la razón bruta* sobre la fuerza instintiva también racional, atraviesa la palabra, las esferas sociales, tanto públicas como privadas, llegando hasta las minucias cotidianas. La mirada del hombre modela con rigor y miedo, nombra a la mujer como lo *otro*, y niega la diferencia desde la mismidad, insta al abandono en su brazo protector y concede un cierto sopor de libertad, mientras imprime el deseo de renunciar al viaje que cada ser emprende por sí mismo.

Lo oculto, desde esta mirada, será el espacio femenino, por lo que se debía establecer un definitivo control a ese espacio, negro por naturaleza. Por ejemplo, en la Edad Media, las mujeres deberán pertenecer a la clase alta de la sociedad para tener derecho, hasta

cierto punto, al acceso a un desarrollo intelectual *normal*²¹⁵. Sin embargo, muchas mujeres a finales de este período y comienzos del Renacimiento, se dedicaron a cultivar las tendencias liberales-humanistas que surgían como el paradigma dominante de la época, lo cual les permitió internarse en las estepas del trabajo comunitario, en las que su mayor característica es su “virtud religiosa”; entonces, mujeres de alta cuna se educan y reproducen la moral dominante, por ello son mujeres cultas y obedientes, actitudes que fomentan valores cristianos tales como la compasión, el sacrificio, el amor, la resignación, etc., y valores que se orientan a una vida de dolor y sufrimiento. A finales de esta época, la mujer empieza a descubrirse en un espacio distinto del hogar; encuentra en la labor comunitaria un espacio posible para su expansión, de ahí que estos trabajos, además de traducirse en una puesta en escena del poder, se conviertan en pretexto para develar la pregunta por su hacer-como mujer. Además, a nivel social, el trabajo comunitario es la plataforma para la creación de mecanismos que buscan mejorar la salud en las ciudades. Aunque su obrar se vigila por el poder-saber androcentrista y se conserva una mentalidad pastoril, dichas obras le permiten conocer realidades inexistentes para su condición social. En este espacio, ellas fueron maestras en círculos cerrados, conocedoras del latín, griego, exploradoras en el campo de la pintura, la música. Adquieren gran importancia desde el accionar de la esfera familiar, no sólo por las acciones lisonjeras de sus costumbres, sino por ser ellas las educadoras de sus hijos hasta cierta edad; también por convertirse en la autoridad administrativa cuando el esposo se alista en la guerra u otros asuntos.

De esta forma, la mujer poco a poco se incluye en la vida política y social marginal de su entorno. Para este primer movimiento liderado por mujeres de la Revolución Francesa (siglo XVIII), la Ilustración no sólo decepcionó los valores altruistas que reclamaba la masa oprimida, sino que fue una derrota para el clamor femenino y el pensamiento ilustrado, en el que el Estado debía actuar en beneficio del pueblo; prueba del asiduo fracaso es la muerte de Olimpia Gouges²¹⁶ y el silencio de las voces reformistas de muchas mujeres que encabezaron la oposición. Además, desde el ámbito jurídico, con el código civil napoleónico se instituye el brazo protector del marido como autoridad reguladora, mediadora y directriz de la mujer, en tanto ella, a través de la ley, se arroja al eminente y único espacio de la familia y autoridad paterna. La igualdad es la mayor consigna de este tiempo y, ante la fallida Ilustración, pero no perdida, la vida de muchas de estas mujeres²¹⁷ se transforma en apertura hacia lugares fuera del ámbito familiar, mujeres como Mary Wollstonecraft (1759-1797), quien establece como base primordial de la sociedad la inclusión de la mujer a la base educativa, permitiéndole la ciudadanía propia; esta mujer insta a tomar los bríos de la razón y servirse de ella. Ella, de forma contundente responde a las declaraciones de Charles Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838), las cuales intentan apagar el fervor femenino de igualdad y libertad, asumiendo una doble postura moral, pues esa moral pastoril afecta y enceguece tanto a hombres como mujeres. Afirma Wollstonecraft:

²¹⁵ El desarrollo normal se refiere a la necesidad social de que la mujer sea educada con los mínimos recursos posibles. Se pretende una mujer delicada, refinada, con un lenguaje lisonjero para el oído masculino. Lenguaje y actitud que no debe excederse en intelecto.

²¹⁶ Olimpia cayó bajo el filo de Luis XVI, quien sería preso del mismo instrumento de ejecución.

²¹⁷ La forma arbitraria de la palabra indica el don que vuelve a ellas, el deseo de lucha por saberse sí misma.

Si los derechos abstractos del hombre soportan la discusión y la explicación... los de la mujer, por un razonamiento paritario, no se verán mermados por un examen similar (...) Cuando los hombres luchan por su libertad (...) ¿no es incoherente e injusto subyugar a las mujeres, aun cuando ustedes crean firmemente que actúan de la mejor manera posible para promover la felicidad? ¿Quién hizo al hombre juez, si las mujeres comparten con él el regalo de la razón?²¹⁸

Esta escritora asume una postura disidente sobre las reglas religiosas de la época, que no distan mucho de las actuales. Desde este momento, la lucha femenina no sólo se inscribe como la lucha de las mujeres por la igualdad de sus derechos frente al hombre, sino la lucha por la inclusión de las diferencias frente al poderío de la razón androcentrista. Wollstonecraft, según Bárbara Taylor, insta a las mujeres a “encontrarse a ellas mismas como criaturas racionales”²¹⁹ y “desarrollar sus propias facultades”.

Desde la industrialización, la mano de obra femenina se usa para aumentar el capital y la masa del proletariado; los tiempos cambiantes auguran un tiempo nuevo, lo cual no es sino un eco más del poder falocentrista y la desviación del ideal. Para la época de la segunda revolución industrial, un período de continuas guerras, el contexto sitúa a la mujer lejos de la voz y el brazo protector masculino, lo cual escribe un discurso de ruptura con la “autoridad”. Mientras ellos pertenecen a la vida militar, el abandono y la ausencia acrecienta la libido femenina bajo la faz de la guerra. En este período, las mujeres adquieren un lugar, que el androcentrismo pretende destronar a través de la cultura consumista, y otras baratijas como la dignificación de la vida del ama de casa en una visión angelical de la reina del hogar. Es así como el matrimonio pretende ser una opción para la mujer, aunque para muchas sea la más codiciada y única opción de felicidad. Según Cécile Dauphin, las mujeres solteras en esta época abundan, con una gran ventaja determinada por el código napoleónico: “la mujer sola, contrariamente a la esposa, conserva los mismos derechos que el hombre, aunque sin convertirse jamás en ciudadana”.²²⁰ La mujer soltera cuenta con cierto grado de libertad, pero su vida transcurre en el anonimato de la nostalgia y será juzgada con severidad por la sociedad, si comete algún error. Por ejemplo, la madre soltera se someterá a la censura del código napoleónico, en el que se beneficia a la institución de la familia como auténtica forma de maternidad. Asimismo, las mujeres solteras carecen de apoyo tanto económico como afectivo por parte de la familia. Las hijas solteras de clase burguesa serán las maestras abnegadas y benefactoras de los débiles o trabajadoras en fábricas de textiles y de diversa índole; su trabajo mal remunerado sobrevivirá bajo condiciones paupérrimas. Por otro lado, las mujeres de clase obrera, desde la infancia, se someten a las fatigas del trabajo doméstico; esta labor aumenta el número de mujeres solas, pues las condiciones para desarrollar una vida íntima son mínimas. En aquella época, la soltería se concibe como el resultado de una vida que se llena la frustración por no casarse. Cabe evocar que, a diferencia de las solteras de clase obrera, quienes inician su trabajo desde temprana edad, las mujeres solteras burguesas, sólo después de fallecer los padres, por lo general, empiezan una vida laboral.²²¹ De lo anterior se deduce que, en esta época, la

²¹⁸ WOLLSTONECRAFT, Mary. citado por: Seminario internacional Complutense "Mujer y Espacio Público en Europa. Mujeres para la Historia: Figuras destacadas del primer feminismo". Madrid: Abada Editores, 2004, p. 123.

²¹⁹ Ibid., p. 135.

²²⁰ DUBY, Georges; PERROT, Michelle. Historia de las mujeres en Occidente. Madrid: Taurus, p. 135.

²²¹ Ibid., p. 139.

soltería, para muchas, no significó una elección, sino una frustración de su tiempo. Se manifiesta, entonces, la nostalgia a partir de una vida sedentaria condicionada por el Estado capitalista. Después de todo, este tiempo es transversal para las luchas feministas. Sin embargo, sobresalen en este período - siempre repetido - los rostros de mujeres que escriben la necesidad de la inclusión política, social, económica de la mujer. El derecho al voto es un acto que tardará en concretarse, así que el sufragismo se remonta a las ideas liberales de la Revolución Francesa y la Ilustración y se consolida como la voz en masa de mujeres cansadas de la exclusión; por lo tanto, este movimiento se desarrolla con mayor entereza en los países capitalistas y busca consolidar los derechos de la mujer desde las políticas del Estado; esta consigna es la plataforma central para el despliegue de las diversas posturas femeninas. Por ejemplo: el feminismo radical, social, el ecofeminismo, entre otras corrientes.

Los fines del movimiento feminista, desde una visión general, buscan reivindicar la voluntad de las minorías, con la clara conciencia de las relaciones de dominación que atraviesan la historia, además de emprender la búsqueda de un existir alterno al establecido. Sin importar las imposturas filosóficas, la voz de los movimientos de la mujer reivindica la diferencia. Un ejemplo de esa voz es Inés Joyes, una española ilustrada que exhorta a: “Yo quisiera desde lo alto de algún monte donde fuera posible que me oyesen todas darles un consejo. Oíd, mujeres, les diría: no os apoquéis: vuestras almas son iguales a las del sexo que os quiere tiranizar. Usad las luces que el Creador os dio; a vosotras, si queréis, se podrá deber la reforma de las costumbres, que sin vosotras nunca llegará. Respetaos vosotras mismas y os respetarán; amaos unas a otras; conoced que vuestro verdadero mérito no consiste sólo en una cara bonita, ni en gracias exteriores siempre poco durables, y que los hombres luego que ven que os desvanecéis con sus alabanzas os tienen ya suyas. Manifestadles que sois amante de vuestro sexo, que podéis pasar las horas unas con otras en varias ocupaciones y conversaciones sin echarlos de menos”²²². Al parecer Inés Joyes es una transeúnte de gran riqueza intelectual y de una vasta experiencia. Centra su reflexión en el espacio privado femenino y exhorta a emprender el viaje hacia el mundo femenino.

Después de los 60`s, 70`s, el movimiento feminista radical rompe la retaguardia y abre el camino hacia escrituras de amistad. Desde una mirada más eco-lógica, la ambición que atraviesa al nuevo feminismo gira alrededor de la transgresión de los mismos preceptos feministas. En conclusión, el cuerpo es lo que pensamos de él, y desde esta mirada se pueden realmente acariciar las escrituras femeninas que legitiman la posición discursiva de la mujer.

²²² JOYES, Inés, citada por: PERUGA, Mónica. Mujeres para la historia. Madrid: Abada, 2004, p. 204.

3. PIEL ENTRE MIRADAS

Figura 8. Encuentro



Este capítulo contiene tres momentos, en los cuales se presenta la postura educativa de los relatos.

4.1 Primer Momento: Cara de cuesta en bajada.

¿Frente a una hoja en blanco, qué hace el maestro? Es una de las tantas preguntas que busca escudriñar el actuar, pensar y sentir del maestro, con el propósito de organizarlo en la extensa clasificación. En la actualidad, el Ministerio de Educación Nacional tiene la directriz de establecer los parámetros que orientan a los docentes, según las necesidades del mercado laboral. A medida que avanza la sociedad, las funciones del docente son más claras, específicas y limitadas. Por consiguiente, un buen maestro debe ser reconocido por la autoridad del Estado. Al respecto, el Ministerio de Educación Nacional determina que:

ARTÍCULO 4.- FUNCIÓN DOCENTE: La función docente es aquella de carácter profesional que implica la realización directa de los procesos sistemáticos de enseñanza-aprendizaje, lo cual incluye el diagnóstico, la planificación, la ejecución y la evaluación de los mismos procesos y sus resultados, y de otras actividades educativas dentro del marco del proyecto educativo institucional de los establecimientos educativos. La función docente, además de la asignación académica, comprende también las actividades curriculares no lectivas, el servicio de orientación estudiantil, la atención a la comunidad, en especial de los padres de familia de los educandos; las actividades de actualización y perfeccionamiento pedagógico; las actividades de planeación y evaluación institucional; otras actividades formativas, culturales y deportivas, contempladas en el proyecto educativo institucional; y las actividades de dirección, planeación, coordinación, evaluación, administración y programación relacionadas directamente con el proceso educativo.²²³

La función del docente que plantea y ejecuta el MEN desglosa de forma pertinente todas las actividades que el profesor debe estar en capacidad de realizar. El docente es quien se dedica a la enseñanza y la instrucción a partir de los parámetros de la institución. Por tanto, la función se especifica en el marco de las funciones administrativas. De esta forma, el docente que se plantea es el eficaz ejecutador de la ley-norma; su función es de carácter profesional²²⁴, en la que debe ejercer su saber, traducido por la acumulación de contenidos y estrategias, contenidos que en ocasiones no acciona el aprendizaje. Esto quiere decir que no todo el que profesa una fe provoca y deja huella. En esta medida, la mayoría de estos individuos-docente se desempeñan desde una visión facilista del profesar. La particularidad de este fenómeno encarna la diferencia entre sofistas y filósofos, tales como Platón y Sócrates, situación que desencadenó la profesionalización del maestro y su decadencia, pues los sofistas, al enseñar el *areté*, olvidaron la *sofrosine* y la *alétheia* en conjunción con *ágathos*. Se entiende la enseñanza del *areté* de los sofistas como la enseñanza de la episteme y su utilidad material. En esta medida, todo el saber se aprende a través de la técnica; de esta manera, la posición relativista corresponde a la función del que imparte conocimiento, sin, necesariamente, provocar posturas definidas, es decir, sin afectar. Si bien los sofistas permiten la expansión del

²²³ MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. Artículo 1728 del 2002.

²²⁴La palabra Profesional, según la Real Academia de la Lengua, afirma: Dicho de una persona: *que ejerce una profesión*. Dentro del radio semántico de esta palabra se encuentra el *profesar*, que caracteriza el hacer del profesor; es así como el profesional es aquel que ejerce un oficio, arte o ciencia. El profesor es el que sale al encuentro y se declara en pro de una fe.

saber, accionan la disminución de la *sofrosine*, ya que el conocimiento jamás podrá ser un utensilio de decoración. En consecuencia, la función del docente se especifica en las funciones de un “bancario”; como afirma Paulo Freire: “En la visión bancaria de la educación, el saber es una donación de los que se juzgan sabios, a los que juzgan que no saben nada. (...). En lugar de comunicarse, el educador hace comunicados y depósitos que los educandos, meras incidencias u objetos, reciben pacientemente, memorizan y repiten”²²⁵. Paulo Freire crítica el modelo tradicional de la educación, modelo que se sustenta en la hegemonía del papel activo del docente, frente al rol pasivo del estudiante, que actúa como “archivador”²²⁶. A pesar de la variedad de críticas al modelo educativo tradicional, se escoge la visión del brasileño Paulo Freire por configurar la crítica al modelo tradicional desde la perspectiva de la inclusión; quiere decir, desde la consonancia de aquellas voces que jamás conocieron escuela y que, después de treinta, cuarenta o, quizá, más años, deciden aventurarse en ella, puesto que la característica general de los relatos es la ausencia de la institución educativa, pero la presencia del deseo de estudiar. Se considera que, en este caso, debe implementarse un modelo que se incluya desde las particularidades, las vivencias y reflexiones, que individuos como Yolanda Guelga o Fanny Narváez construyen en la cotidianidad. Es la sentencia, la educación no debe convertirse en un acto fallido - visto desde la concepción bancaria -, sino en una “educación problematizadora”²²⁷, por ende en un reto por superar. Desde esta perspectiva, la misión de los educadores es hacer de cada encuentro -con este tipo de población- el espacio donde la abundancia aborde todos los ámbitos, pues se suele comparar a esta población con personas sin deseos de continuar la educación superior o media, quienes únicamente ingresan para obtener un título. Desde esta medida, el docente enseña por enseñar, sin imprimir su fuerza de voluntad. No debe confundirse facilismo con oportunidad-comprensión, ya que estos educandos también desean continuar sus estudios, pues tienen una ventaja sobre los estudiantes de la institución formal: ellos saben qué hacen allí.

Teniendo en cuenta lo anterior, se establece en el quehacer educativo la íntima relación utilitarista entre educación y sistema de producción económico, que permite encasillar el conocimiento y la multiplicidad de subjetividades en una cultura de consumo, en donde lo práctico y bueno es estudiar carreras productivas, tales como administración de empresas, contabilidad, ingenierías, medicina, situándose en último lugar las licenciaturas, según estadística del MEN del 2009.

En la actualidad, la política de calidad que implementa el MEN se concentra en el enfoque por Competencias, el cual se retoma del modelo de países como Estados Unidos, Canadá, Inglaterra y países europeos, modelo ineficaz en el contexto colombiano, aunque se especifique por todas partes - desde el MEN hasta el SENA - la efectiva contextualización y pertinencia en este territorio. Sin embargo, el contexto colombiano debe abarcarse desde la pluralidad cultural y la compleja situación social, con el fin de convertir la educación, no en la gran herramienta administrativa de información y de innovación, sino en el pretexto que acerque, desde una posición de amistad, al mundo. En consecuencia, tanto las instituciones de educación formal como

²²⁵ FREIRE, Paulo. Conciencia crítica y liberación: Pedagogía del oprimido. Bogotá: Ediciones “Camilo”, 1971, p. 62.

²²⁶ Ibid., p. 63.

²²⁷ Ibid., p. 83.

las instituciones de educación para el trabajo como el SENA, determinan su accionar bajo la mirada de este seductor enfoque, por lo que en la actualidad, el concepto de *competencias*²²⁸ es fundamental en la articulación del conocimiento.

La inserción de las competencias en el mercado laboral se incorpora desde el auge de la teoría de John Maynard Keynes, teoría que abre el camino al sistema de producción neoliberal. En su propuesta, las competencias difieren del sistema de calificación, pues renuncian a la acumulación de títulos, pruebas y exámenes que no se verifican por el mundo laboral y el sistema económico. La supuesta verificación y el rechazo tajante a la acumulación hacen parte del sistema capitalista y resultan ser una ficción entre otras ficciones, sistema que, desde este enfoque, busca “calidad”, “eficacia”, “eficiencia” y “veracidad”, necesidades que surgen a partir de las conveniencias del sector productivo y las tendencias, tanto tecnológicas de innovación como sociales. En este sentido, verificar y acumular son rasgos propios de la sociedad globalizada; se verifica para insertar las subjetividades con cualquier pretexto en la maquinaria de producción, y se acumula con el fin de consolidar una posición privilegiada en la escala capitalista. Además, el concepto de competencia propone una formación flexible e integral, en la que se incluyen conocimientos, experiencias, actitudes, tendencias, así como se “garantiza” la continuidad de la formación, que debe en todo momento ser certificada. Todo lo anterior se orienta hacia una contextualización pertinente, la cual debe conducir a la constitución de un ente competente y, por ende, autónomo. Como suele ocurrir en esta sociedad, el deseo-poder prefiere lo integral, lo saludable y pertinente. Esta es la forma de plantear un modelo “inclusivo” en su totalidad. ¿Cuál es el problema? ¿Pero, qué es lo integral, saludable y pertinente?

Lo integral, a nivel de mercado y educación, se refiere a la cultura *light*, una cultura baja en grasa, azúcar, lactosa, así como la distribución perfecta-necesaria. Cultura necesaria, puesto que es pertinente y saludable, no sólo para el cuerpo, sino para ¡el mercado! Esta cultura se opone a todo lo que proporciona sabor, abundancia y se constituye como una gran ilusión. De igual forma, ocurre en la educación; desde esta perspectiva se maneja muy bien el discurso de la crítica a la “educación tradicional”; por lo tanto, el docente, - ni siquiera sabe qué es ser maestro - ¡no puede caer en las mismas prácticas retrógradas, como la clase magistral! No, no, el docente debe ser un innovador, creativo, en otras palabras un contorsionista. En esta carrera, el rol del docente y el alumno se transforman y, por lo general, el estudiante parece ir a mayor velocidad. Entonces, el docente debe aprovechar todas las herramientas de comunicación e información de la era tecnológica con el fin de proporcionar a sus estudiantes un pensamiento crítico y pertinente que le ayude a consolidar valoraciones sobre diversos problemas de la realidad. En esta situación, el estudiante es aquel individuo incapaz - en la actualidad - de resistir una clase magistral y permanecer en un estado de quietud, distinto al estado físico de estar sentado. Para el modelo de estudiante de hoy, la memoria poco o nada importa, pues ella no compite con la valoración crítica. De tal forma que el acto educativo se

²²⁸ El concepto de competencia surge de la interpretación del psicólogo McClelland, quien al valorar como ineficientes los test de personalidad, inteligencia, entre otras herramientas psicológicas de medición, comienza la búsqueda de métodos nuevos con el propósito de mejorar el trabajo de los individuos. En este sentido, las competencias se erigen como las habilidades que el trabajador deba tener, para obtener un rendimiento laboral exitoso, lo cual es posible si se tienen en cuenta los intereses individuales del trabajador. Por lo tanto, las competencias representan las habilidades necesarias que el individuo debe poseer con el fin de desarrollar de forma exitosa una tarea específica.

transforma en una feria de circo en la que el docente debe elaborar todo un espectáculo para lograr la atención y risa del espectador, acto producto de la inmediatez, pues desde que la institución-docente cumpla con ciertos parámetros y normas de la ley no importa si pulula en una real afección y afectividad. Así mismo, ocurre con el sistema de calidad y las multinacionales. La dinámica consiste en lograr la certificación de la ISO, sin importar el cómo, menos si para el fin se maquillan cifras, trabajadores y fenómenos. No interesa si los complementos integrados a la leche, por ejemplo, como el formol, contaminan las corrientes de agua cercanas²²⁹, si los trabajadores de las plantas desmejoran en salud. A las grandes empresas no les interesan las consecuencias de la manipulación; en cualquier nivel, les interesa ser certificadas por la normatividad vigente, pues la autorización se traduce en apertura de mercados e ingresos.

Por consiguiente, el sistema de evaluación propuesto desde el enfoque por competencias es una seductora propuesta que encierra múltiples ficciones. En la parte educativa, la finalidad es la Enseñanza-Aprendizaje integral, mientras el cómo hacer —el proceso— se encuentra coaccionado por la norma, de forma que cada vez es más difícil la autonomía en la educación, autonomía que se enmarca por las funciones administrativas que ocupan la labor. En este ambiente, el núcleo del asunto radica en el cómo hacer planteado por el MEN y es, en este punto, en el que resurge la educación “bancaria”, en la que el docente se preocupa por cumplir los requisitos administrativos y olvida la función humana del dar. El docente, al convertirse en un funcionario de la educación, se transforma en un administrador. El accionar del docente-funcionario es el de servir de intermediario y portador de la ley-normatización, pero no se debe olvidar parafrasear la cantinela: el objetivo es posibilitar pensamiento crítico; igual que el estudiante, el docente se aprendió bien la respuesta, sin darse cuenta de que se cambió la pregunta²³⁰. De ahí el exceso de administradores y déficit de humanos verdaderamente humanos. El problema se concentra en una supuesta cultura y política de lo “flexible”. Entonces, flexible la mano, luego el ojo de la mano. / Flexible el ojo de la mano sobre el ojo del estudiante. / Flexible su tiempo sobre el tiempo del estudiante. La palabra flexible remite a la cualidad de un cuerpo de replegarse con facilidad, por tanto es taxativa; esta cualidad proporciona elongación y exploración de la memoria corporal. No obstante, la concepción de lo flexible, en la cultura de masas, difiere de la cualidad natural y describe la capacidad de recibir elementos de otras estructuras. Sin embargo, lo flexible aparece aquí como un adorno que se enmarca dentro de los límites del circuito, pero que no se cumple. De igual forma, el concepto de competencias trae consigo un amplio bagaje de tolerancia y una supuesta “alteridad” y es, en este lugar, donde se deposita el concepto de lo “flexible”; por ejemplo: la evaluación debe ser flexible, de igual forma el currículo, el plan de aula, el modelo educativo, el tiempo educativo, también; el plan de aula es flexible, pero se deben seguir con rigurosidad los pasos que exige la norma. En fin, la flexibilidad sumerge la perspectiva educativa en la corriente de un mundo integral, que se piensa integral, come integral y sueña integral.

Paciente de lengua:

- ... sí, sí.
- Su tiempo debe ser flexible para atender los asuntos institucionales. Necesitamos disposición de tiempo...

²²⁹ Ver Contaminación y reciclaje, en: www.pla.net.py/enlaces/cnelm/.../contamin.htm.

²³⁰ Un grafiti en la ciudad decía: “cuando encontré las respuestas me cambiaron la pregunta”.

Mañana, tarde, noche, aventuras animadas de ayer y hoy: el mismo con la misma entre la misma lengua sorda. El mismo sobre la misma lengua en la espera de la lengua patoja. Conclusión: El máximo ladrón de tiempo se llama: burocracia.

Como se ve, el concepto de competencia pretende simular²³¹ un mundo renovado por la concepción integral. La simulación existe siempre y cuando exista la ausencia de algo (valoración) que se hace evidente en la simulación. El movimiento de la *simulación* se produce hacia el exterior y el del *disimulo* hacia su inversión. La unión de los dos movimientos conforma el doblez de lo *flexible*. En este sentido, la evaluación flexible disimula y simula, así mismo el concepto de currículo flexible y la función del docente. ¿Qué se simula y disimula? Entonces, se disimula la represión, mecanización, a través de lo integral, flexible y pertinente, que traduce el movimiento de simulación.

El problema de la simulación consiste en la tergiversación, pues muestra la realidad conveniente, para la maquinaria del poder, realidad que se determina como oficial, por ende única y verdadera. Esta simulación surge de una razón iluminada y totalizante. En cuanto al proceso educativo, se convalidan múltiples rostros y gestos en las relaciones de los actores, que se imbrican con las relaciones de poder-saber y los mecanismos de poder que sustentan a la *razón punitiva*, cuyo fin es la construcción de sujetos dóciles. En este instante de la historia, bajo la mirada global del mercado - porque, con el neoliberalismo y el consolidado capitalismo, lo social se avista desde la perspectiva del mercado del consumo - se acrecienta por la pluralidad un tipo de relativismo que lacera la posición de la pregunta. Este tipo de relativismo difiere del que defienden Michel Foucault o Jacques Derrida, donde la posibilidad surge de condiciones específicas necesarias, en oposición a la verdad absoluta de la metafísica y su represión.

Lo integral y la simulación, también, responden a la forma de comprender la multiplicidad desde la posición que no cuestiona, puesto que lo integral, como absoluto y perfección, se supone incuestionable. En este espacio, el ser humano que se pretende fabricar prefiere no cuestionar y aceptar la veracidad del modelo, producto, etc. De ahí que el cara a cara se reduce a la presentación de las partes, pero no a su enfrentamiento y reflexión. Se recuerda que el enfrentamiento posibilita el encuentro de la multiplicidad, a partir de la diferencia. Esto no implica la negación de la contradicción, sino que la contradicción, como diferencia, se fundamenta en el encuentro con otra diferencia. El conflicto se centra en la falta de movimiento de las unidades, que no superan la oposición. Según lo anterior, las ideas no son el problema, sino su movimiento estático, el cual no permite su re-evolución.

Como ya se dijo, la perspectiva educativa que proponen los relatos disiente de la mirada de la educación tradicional, así como de una educación de armoniosa fachada, pero de interior tradicionalista, como lo es la propuesta desde la pedagogía de la ternura²³². Se realiza, entonces, desde esta postura la exhortación a un acto educativo inclusivo, que quiere decir un acto dispuesto a escuchar. Disposición al diálogo, posición de oído

²³¹ Etimológicamente la palabra simular (del latín *simulare*) significa: aparentar, hacer semejante, fingir una cosa que no es.

²³² La pedagogía de la ternura es propuesta por el excomisionado de paz colombiano Luis Carlos Restrepo.

abierto y mano extendida. En síntesis, se exhorta a la disposición de una actitud dialógica. Es la palabra la fuerza que transita por el mundo y es en ella donde los silencios se encuentran y fluctúa la diferencia. Es en el encuentro de palabras donde se posibilita la transformación del *gastes*. Entonces, la palabra, como diálogo, se interpreta como el encuentro de miradas que se ven, tocan y saborean, mientras unas se aman y otras sólo se alejan. Sin duda, el diálogo es fundamental en el dar educativo; Paulo Freire plantea una educación cuya base se encuentre en el diálogo; al respecto afirma: “Si los hombres transforman el mundo al *pronunciarlo*, al decir la palabra, el diálogo se impone como camino por el cual ellos ganan significación. Por eso el diálogo es una exigencia existencial”²³³. La actitud dialógica sacude las relaciones del mercado, en las que el estudiante es un cliente y el cliente un operador del manual de funciones. Por lo tanto, el acto educativo debe propiciar espacios en los que se permita dialogar al educando y docente con su mundo. La educación debe entrañar, en su finalidad, la necesidad de compartir con el otro, de establecer relaciones de amistad, por ende de amor y guerra; también debe ser ésta la finalidad de la filosofía. Se habla de establecer el diálogo que invita a la *kalein*²³⁴, invitación a transformar el silencio, no para desterritorializarlo, sino para hacerlo nuevo. Es la invitación a la manifestación desde la diferencia y la pluralidad, en la que los sentidos dilatan las palabras y exploran las curiosidades que el otro guarda. También, es la invitación a morar en la animalidad que se esconde en el *entre* de los cuerpos, lugar donde es posible la obra de arte. Sólo desde una actitud dialógica es posible una educación estética; educación en la que se prime *Kalos*. En consonancia con Paulo Freire, pero con mayor delicadeza y gusto, el filósofo colombiano Fernando González sentencia:

La obra verdadera está en comprenderlos. Pedagogo es quien comprende no quien enseña letanías (...) La pedagogía consiste en la práctica de los modos para ayudar a otros a encontrarse. El pedagogo es partero. No lo es el que enseña la función vulgar; sino el que conduce a los otros a otros por respectivos caminos hacia sus originales fuentes. Nadie puede enseñar; el hombre llega a la sabiduría por el sendero del propio dolor, o sea consumiéndose²³⁵.

Fernando González habla de un educador-pedagogo-filósofo, en el que converge la afirmación de la vida. Entonces, el educador como artista del inducir y del engaño, aquél que hace el llamado para dejar salir las ideas de los mundos y posibilita el tránsito hacia la otra parte. De ahí la estrecha relación con el poeta, pues, al igual que el poeta, el educando-educador manifiesta su continuidad de vida a través de la palabra corporal. Fernando González asiente: “La verdadera obra está en vivir nuestra vida, en manifestarnos²³⁶”. En esta medida, se debe hacer del acto educativo un acto creativo, en el que se viva la representación de la vida hasta el paroxismo. Un acto en el que el teatro desboque la mimesis de la representación. Educar debe conducir a la afectación, a trastocar los fundamentos de la tradición, pues, “sin este arte viviríamos demasiado próximos a nosotros mismos y bajo el hechizo de esa ilusión óptica que hace que nos parezca inmenso lo más próximo y vulgar, cual si encerrase la verdad más excelente”²³⁷.

²³³ FREIRE. Op. cit., p. 91.

²³⁴ En griego significa “llamar afuera”.

²³⁵ GONZÁLEZ, Fernando. Los negroides: Ensayo sobre la Gran Colombia. Medellín: Bedout, 1936, p. 45.

²³⁶ Ibid., p. 20.

²³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Estética y Teoría de las Artes. Madrid: TECNOS, 1999, p. 109.

Nietzsche alude a un arte en el que la palabra sea la flecha que lleve hacia lo que no se ve. La realidad. Educar debe, entonces, inducir al abrigo del *entre*, sin desvirtuar la representación de la vida. No se debe confundir: educar para el engaño y educar desde el engaño y su ficción. El acto de educar debe salir del adormecimiento de la razón, pues es evidente la necesidad de una razón dialógica. Es la necesidad de buscar el espacio, en el que comprender no signifique ceder, ni resignarse; todo lo contrario, signifique trabajarse en el pretexto de la curiosidad. Comprender que en la palabra literaria habita la vida en su mayor fulgor. Porque educar no representa una labor que se realice únicamente para el exterior, ya que, en la medida en que el educador se convierte en un pretexto de curiosidad, deja la ventana abierta para la llegada de otro tiempo para sí mismo.

En este sentido, respetar el ritmo que el otro entraña significa permitir una actitud dialógica distinta al ritmo que inyecta el progreso, en el que la aceleración hace difícil el educar. Por ello, el mejor método es el que cada uno lleva y viene desde los pies, pues, como afirma Fernando González, “cada hombre está llamado a llegar al espíritu con sus propios pies”²³⁸, de ahí que el libro más literario de Fernando González se llame: “Viaje a Pie”. Esto asegura que la avanzada en el camino se marca por el ritmo del viaje, donde el viaje que implica el educar es el ritmo y conductor de excitación y transformación.

4.2 Segundo Momento: Cara de a pie

Paciente con lengua: Habla quien habla, habla por hablar, habla y no canta. Escucha y verás.

“ellos tenían eso de que la educación... de que era para los ricos, que los hombres de allá de los pueblos, una persona de allá tiene que dedicarse a los cultivos, y eso y otras cosas, pero que la educación, ¡no! Nada, para nada”²³⁹. Según las palabras de Julia Yepes, para el tiempo de sus padres sólo se educan los hijos de familias nobles, cuya facilidad, no sólo económica, sino de inteligencia, les permite salir abanderados en la formación educativa. Contrario a esto, los hijos de campesinos, labradores de tierra, tienen menos oportunidades de acceder al lujo educativo. Este movimiento se consolida en la posición del amo y esclavo y en la exclusión de la diferencia.

“! Mami colóqueme al INEM! Me dijo: no m`hija, yo no puedo, sinceramente estoy hasta la coronilla; más allá, miremos. Y así, se quedó en más allá, hasta que después ya me casé”²⁴⁰.

Ellos se insertan en el horizonte, donde la verdad se piensa desde la relación de dominación y del esquema mistificador, en el que la capacidad de decisión se determina por la acción económica del sistema. Desde este punto, tanto el deseo como su movimiento responden a la ley de apropiación, que altera y subyuga la voluntad. En estas palabras se alberga un tiempo difícil, y es frente a la tristeza y resignación, de las relaciones de servidumbre, donde la educación debe sostenerse como la afirmación de la vida. Para ello, urge transformar la perspectiva del docente, pues quien ama la *sophia* no sólo en el aula encuentra su placer y amistad. Hay que instar al docente a salir de su

²³⁸ GONZÁLEZ, Fernando. Viaje a pie, Op. cit., p. 27.

²³⁹ Entrevista con Julia Yepes.

²⁴⁰ Entrevista con Mercedes Maigual.

espacio, que su saber traspase los muros de la prisión y el aula; sólo entonces la filosofía será el puente, como diálogo, que posibilite el acercamiento hacia los otros. Además, será ella el pretexto para soñar, y de esta forma alcanzar lo que parece inalcanzable.

Sin duda, educar no consiste en impartir, únicamente, vastos y complejos conocimientos. Educar significa compartir la mano que en él siempre se da. Así, se toma el dar que necesita el cuerpo, aunque en ocasiones se lleve más lastres de los necesarios; reflejo de esta situación es la voz: “Yo los he ayudado mucho a mis hermanos, por mi llegaron a ser profesionales. (...) Yo quería estudiar, pero, por mi situación económica, por mis padres enfermos, porque me hice cargo de mis hermanos, me acompleje y no lo hice; además, no había escuelas de día, sólo nocturno y no me gustaba en la noche”²⁴¹.

El “yo quería” da una sensación agria al paladar. Conjugación que contiene la presencia de lo que se oculta; también la clave para salir del laberinto. Representa la momificación del deseo, el miedo, la disminución y el terrible brazo del único maestro inclemente: el tiempo. Estancia en un tiempo pasado, que se precipita como el caer de la lluvia. Yo quería: sentencia definitiva y excusa para emprender la marcha, entonces, es el grito, la lucha. Al final de todo este decir, ella deja caer en el suspiro la pesada carga del pasado. Ahora puede emprender el viaje a pie.

... muchas veces no hay posibilidades económicas, entonces... pues yo creo que uno viene y a veces dice: “yo voy a estudiar y voy hacer esto”, pero por la situación económica uno no puede salir adelante o ejercer en lo que a uno le gusta; entonces, tiene que quedarse allí en lo que le tocó, no por lo que le gusta, sino por lo que a uno le toca hacer²⁴².

La realidad adquiere la fuerza de la ley; la ley que obliga, excluye y se aprende a interiorizar. Es la ley que comulga con la virtud más azarosa: la resignación. Ley que castiga y confunde, oculta y convierte. Ley del “poder invisible”²⁴³; también del engaño y falsedad, donde se expropia y se aparta. Ley de un siempre envejecer. Es la ley que se enseña no sólo en la familia. Ley que es dulzura de mano y adormece los sentidos. Ley hija bastarda de la razón occidental. Frente a esta ley está la ley de la calle, no muy distante y ajena a la primera. La voz de esa ley afirma: “¡a lo bien! Ellos van a las universidades a hacer carreras. Para el ladrón, la universidad son las calles y carreras de la ciudad, es nuestra universidad y punto”²⁴⁴.

La educación del aula mantiene el circuito cerrado; por lo que vive en el encierro, se concentra aún en la modelación del temor, mientras la educación de la calle hace posible el vivir en una supuesta expansión y su concentración confluye en el desear. Sin duda, las dos justifican sus velos y querellas, además mantienen un alto nivel ideológico, aunque la segunda sea más definitiva, menos piadosa, desdeñosa y salvaje que la primera. Están las dos ligadas por el movimiento del deseo, por la interacción de la igualdad y la diferencia. Y es el movimiento del deseo una lucha entre la igualdad y la diferencia asevera Hélène Cixous al respecto: “Lo que desencadena el deseo, como un deseo de apropiación, es la desigualdad. Sin desigualdad, sin lucha, hay inercia, la muerte”²⁴⁵. En esta medida, los individuos adecuados para la educación del aula serán

²⁴¹ Entrevista con Fanny Narváez.

²⁴² Entrevista con Mercedes Maigual.

²⁴³ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 69.

²⁴⁴ Entrevista con Mary luz Asa.

²⁴⁵ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 36.

los exitosos, realistas, ingeniosos, mientras otros viven sofocados por el escape, los perseguidores y el raleo de los días; desde luego, en su mirada congelada se ve una templanza y voluntad ciega, cubierta de velos terribles, se descubre que ellos pasaron por el aula de clase y aprendieron a temerle, por eso odian la voz de la autoridad, pues son el producto de la hegemonía del castigo. Por tal motivo, la hacen inexistente, ya que nunca recibieron amistad, ni siquiera de la “pedagogía de la ternura”.

Paciente con llaga en la lengua.

- la calle les enseñó la verdadera ley, el respeto por la ley, el amor por esa ley medio ciega, medio loca y medio pura. Para los tremendos necesitados la jaula de clases nunca es real. ¡Ah! Una cosa más: aprendieron a hacer gozo de la luz del día.

En estas palabras, ¿qué se ve?: “Pero de él he aprendido mucho, pues al principio no quería apoyarme, le soy sincera: “no, usted tiene que quedarse en la casa, tiene que cuidar los niños”²⁴⁶. La reina cansada de su trono y el rey del suyo. Es la monotonía del vivir cuando se es mujer para otros, en el olvido de ser mujer para otros. Así, el rey desea a la reina interiorizada en sí. Esto recuerda la sentencia de H. Cixous sobre el peligro de interiorizar: “La mujer envejece. La interiorización para referirse al adentrarse no en sí, sino adentrarse y convertirse a la luz. Vivir frente a la ley.”²⁴⁷ El único recuerdo que permite esta racionalidad es el saber del lugar de ella en y al frente del cuidado de su hogar. Entonces, ellos y ellas interiorizan a la perfección su papel, olvidan la ilusión y la fantasía, olvidan que el lugar en dación se inscribe en cada pequeño detalle. Pero ella lo descubre, así que desde el subrepticio se arma, está dispuesta a dar la batalla, doblegarlo, de la forma que le enseñó su madre. Lista a insistir, caer e insistir, sin importar el artilugio que deba utilizar. Ella lo descubre, ahora quiere volar:

“A mi me ha gustado muchísimo leer, eso me ha llevado a buscar maneras de educarme. Yo le hice fuercita y le dije: yo quiero estudiar, me gusta, déjeme, ¡por favor! Y poco a poco ha ido cediendo y me dijo: bueno, bueno, pues ahora toca darle. Y ahora no pone problema para nada, hasta me inscribió a la universidad. ¡Fíjese!, ¿cómo le parece?”²⁴⁸

Sin importar el ruego, pues sabe que es su última oportunidad de seguir la batalla, siente el cosquilleo de la aventura, trasluce en su sonrisa la picardía de su artilugio: la súplica. Ella aprendió del ilusionismo, finge. Tanto él como ella “deben matar al enemigo y guerrero que habita en ellos”, “deben matar la fuerza guerrera para liberar la fuerza amorosa”²⁴⁹, igual que Pentesilea y Aquiles hicieron del campo de batalla el lugar donde es posible el amor.

Su lengua es la intermitencia de un continuo buscar y en ese viaje ella canta: “Yo soy totalmente diferente a todo el mundo. Porque soy jodida, soy frentera. Si yo digo que

²⁴⁶ Entrevista con Julia Yepes.

²⁴⁷ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 69.

²⁴⁸ Entrevista con Julia Yepes.

²⁴⁹ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 90.

voy hacer estas cosas, así no las pueda hacer, yo sé que la voy hacer y la hago. Así sea un trabajo duro; yo sé que voy hacer y lo hago”²⁵⁰.

Su mayor secreto quizá consista en ser quien es y en sus ojos brincones; el cristal refleja el eco de algún tiempo. El decir de su lengua es roca y humedad, por lo que subyuga y enciende, muerde y atrapa. Cual amazona que nace de las cenizas, se inventa, igual que la agridulce Proserpina, aunque se presiente el eco de la insoportable Electra, pues gusta del conservar y su lengua es un filo sinuoso. En ella se evidencia el decir: “la única relación libre que una mujer puede establecer con los hombres es la guerra”²⁵¹. Su fuerza la induce a escuchar el latir de mundo, pero antes se insta a oír la herencia y su promesa para seguir el viaje. De modo que el viaje es una promesa que se recibe sin saber el qué o cómo; sólo el “existente humano”²⁵² es capaz de descubrir y volver a cubrir, igual que la elección de la moral para Simone de Beauvoir²⁵³ será el resultado de un proceso de develación y enfrentamiento con el pasado, con los valores establecidos, con los espíritus de pesadez de lo anterior; el viaje es el resultado de la búsqueda del individuo. En esto consiste la libertad: en transgredir la herencia a partir de pequeños detalles. Libertad para manifestarse y revelarse, crear y distanciarse, también para escuchar el secreto cincelado en el cuerpo letra por letra y habla por habla.

Sin atavíos, llega el momento de ver la otra educación, esa que se ve en todas partes. Es en el devenir de la otra educación donde florece la apertura del tiempo. Llegan en silencio las hablas de padres y madres, de gente del antes. Gentes de bronce y belleza ámbar. Gentes que sólo se ven, en el sueño y se presienten, desde los pies. Gentes en transparencia de dedos.

Gente/ Lengua de oro/ Y ojo de cristal/ Gente de gentes/ sobre puente/ debajo del puente/ y ollas quemadas/ por besos. / Gente de amplias llanuras/ y tierra negra/ Gente de brazo verde/ Gente viento y roca/ Gente/ de rayas y mano/ como instante de labios.

Desde la simpleza de la vida se teje otra forma de hacer educación, en la que se hilvana el secreto donde el pluralismo recobra el neuma de las voces inmemoriales. Lugar donde la posición dialógica construye ritmos propios. La otra educación se teje fuera del aula, habla del don y la herencia, de los lazos que construyen el presente. Actos como cocinar, conversar, simplemente escuchar son los que se deben recuperar. Entonces se escucha:

Pues yo creo que la educación de la casa y la que se aprende en la vida es más importante; bueno, pienso que es como un complemento, pero sí es importante. Uno decide cómo es y cómo quiere ser; hay mucha gente que estudia, pero, sinceramente, el estudio no le sirve de nada. El estudio se les pasa de la cabeza; “porque yo tengo títulos, la gente que está mal vestida, hay que hacerse a un lado”²⁵⁴; entonces, no creo que sea una formación total, para una persona, pero sí es importante

El cómo y el querer no se determinan, necesariamente, por los impulsos del exterior, pues su tejido se aproxima al doblez interno. Interior que desencadena la decisión de

²⁵⁰ Entrevista con Yolanda Guelga.

²⁵¹ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 87.

²⁵² BEAUVOIR. Para una moral ambigua, Op. cit., 101.

²⁵³ Ibid., p. 47.

²⁵⁴ Entrevista con Yolanda Guelga.

escindir del estudio como un acto que determina al sujeto, pues no todo el que estudia transforma su vida de forma positiva y deja - en el decir de H. Cixous- estallar su lengua. Esto no quiere negar el acto educativo de la institución. Sin embargo, es imposible olvidar el tiempo que viene después de la institución; el tiempo después de la tesis, sobre otra tesis, en el que la vida grita y urge por la construcción de una historicidad auténtica; y se deja la orientación del decir del aula. Es por ello que en ellas se evidencia el reflejo de un tiempo en el que educar consistía en trascender en silencio. Un tiempo fuera de la institución, pero dentro de la vida. Un tiempo en donación. En donde se comprende la donación que es el educar, el dar perpetuo.

El lugar de la otra educación es el mundo, florece entre las rejas y los muros de la celda, también entre la palabra y su gesto. Habla de la paciencia y de un tiempo que transgrede de cierta forma la hegemonía del logocentrismo; su accionar se vislumbra como donación y herencia. Se escucha: “Ya cuando mi papá se pasaba, mi mamá, en buenas palabras, de una forma bien inteligente y calmada lograba calmarlo, y decía que debemos ser así... Y yo, pues, lo he tomado, esa enseñanza, pero me doy cuenta que uno no debe humillarse tanto, hay que tener un poquito de dignidad”²⁵⁵. En esta educación, el interés por el pasado conlleva a ser inscrito en el ahora, ya que se necesita vivir en el presente para avanzar en el porvenir. La otra educación llama a la memoria y se desliza entre las manos, entre el hoy, el ayer y el pronto. Es la voz que atraviesa las vísceras y modela no a su conveniencia, puesto que sus brazos se abren de par en par, ya que cada quien lleva en su geografía la cantidad necesaria de herencia y donación. De este modo, el tiempo educativo en ellas se encuentra en constante imbricación y transformación, es un tiempo que se inicia antes del primer sopor del alba y termina fuera del tiempo; desde luego, se inscribe en las charlas entre vecinos, entre sus cercanías y extremas distancias.

4.3 Tercer Momento: Cara de Luna

Su cuerpo: madeja de silencios. Ilación de lunas y espuma marina. Vínculo entre lo que es y lo que fue, entre ellos y ella.

Un cuerpo tiembla y se presiente un desvanecer, y en cada movimiento hace una declaración. La declaración cuenta el inicio de un secreto y el secreto enseña una forma de andar. De esta forma, el temblor del cuerpo abre el tiempo del diálogo, sin importar la declaración. Entonces, el temblor deroga la ley y se inscribe fuera de ella. Así, se configura como una eficaz posibilidad de escape. No obstante, la ley inscribe en él su deseo, pues lo desea como jamás, puesto que de su temblor emana una forma de purificación, que es distinta en cada uno. Pero existe la necesidad de purificar el aire de la exclusión, por lo tanto ellas deciden temblar. Tiemblan en cada suspiro y poco a poco cada una de estas páginas aprende a respirar. Ha sido el cuerpo el tránsito entre el *nos*. En correspondencia, Simone de Beauvoir piensa el cuerpo como puente entre el “existente” y “el mundo”, entonces se interpreta como un nodo intermedio. Cabe aclarar que la noción que se intuye en Simone de Beauvoir de ningún modo se asemeja a la concepción del cuerpo desde el *cógito ergo sum* que plantea Descartes, que considera como un puente para que el alma fluya²⁵⁶. A partir de esta concepción del cuerpo, el fin

²⁵⁵ Entrevista con Julia Yepes.

²⁵⁶ Descartes realiza la distinción entre cuerpo y alma. En el caso del cuerpo, lo sitúa “entre la substancia o *cosa* extensa, *res extensa*...”. Se refiere Descartes a la característica geométrica de la extensión, la cual

de la educación es dejar a la vida perpetuarse en su máxima elongación y difusión. De esta forma, el cuerpo es el pretexto de sanación, para lo cual se debe dejar al cuerpo manifestarse, sin miedo al error. Desde este sentido, el acto educativo se compenetra con el temblor del cuerpo, pues despoja la manta y permite el tiempo de sanación. En este hilar, el espacio del temblor y el dialogar alojan el error y el fracaso como afirmación del vivir, ya que sin los riesgos que ellos proporcionan sería imposible el desarrollar la madeja. Cabe señalar que para Beauvoir la categoría del fracaso no es una negación, sino el requisito que afirma la existencia; afirma la autora: “Querer prohibir a un hombre el error es vedarle realizar su propia existencia, es privarlo de su vida”²⁵⁷. Es indispensable mencionar que el acto educativo debe partir de los pequeños detalles; por ejemplo, el de la caída de la lluvia, en la que se acciona el saber y la libertad. Por lo que es una exigencia el error y una valentía el fracaso. Esta concepción difiere de aquella moral refinada, pura, en la que su existencia es inconcebible a partir de los pequeños detalles. La idea del error como fracaso proviene de la moral del miedo, que no le permite al ser humano tomar sus propias decisiones. Por consiguiente, esa moral prefiere la estabilidad antes que la riesgosa búsqueda. Es una moral atestada de complacencias y vanidades, virtudes vacías y necias al espíritu. También una “apariencia vacía”, según Fernando González, porque “aparentar es el fin del vanidoso”²⁵⁸. Moral: cimiento de la prevención. Moral individualista que cierra los ojos y arma al cuerpo con viejos valores. Moral sinónimo de exclusión y no de lejanías.

Nietzsche conoce la fehaciente necesidad de comprender el error y despojarse de esa vana moral, asevera: “El árbol necesita tempestades, dudas, gusanos roedores, maldades, que le permitan mostrar la calidad y fuerza de su simiente. (...) Si no gustásemos de las artes y no hubiésemos inventado esta manera de rendir culto al error: la comprensión de la universalidad de la mentira y de lo no verdadero, no podríamos soportar ese convencimiento de que la ilusión y el error son condiciones necesarias del mundo intelectual y sensible”²⁵⁹. Al introducir la categoría del error como lo no falso, fuera de los principios lógicos de exclusión y negación se rasga el tejido de la dialéctica del amo, puesto que el error es un sobreviviente de la catástrofe del principio de identidad, que presuponía su desaparición al suponer como única existencia el ser y excluir al no ser. Aún para René Descartes, el error se traduce en la incapacidad de la voluntad de discernir la claridad de lo oscuro. Por ello, la duda debe establecerse de forma metódica, para no conducir al error, sino a la claridad y certeza. Aún así, Descartes lo establece como lo otro, lo distinto de las ideas claras; desde esta posición, el error produce enajenación, por ende el ideal es propender por una cultura libre de todo error. Según Descartes: “Por el contrario, es un error, tal vez de los principales que puedan cometerse en las ciencias, el de quienes quieren definir lo que sólo debe ser concebido y no pueden distinguir las cosas claras de las oscuras, ni discernir lo que, para ser conocido, exige y merece definirse, de lo que puede conocerse mejor por sí mismo.”²⁶⁰

tiene que ver con “la longitud, anchura y profundidad”. FERRATER, Mora. Diccionario de Filosofía. Barcelona: Ariel, 1994, p. 744.

²⁵⁷ BEAUVOIR. Para una moral ambigua, Op. cit., 132.

²⁵⁸ GONZÁLEZ. Los negroides, Op. cit., p. 53.

²⁵⁹ NIETZSCHE. La gaya ciencia, Op. cit., p. 141.

²⁶⁰ DESCARTES, René. Discurso del método. Bogotá: Panamericana, 2002, p. 132.

La diferencia obliga hacer explotar la identidad; en esta medida, se obliga a dudar y arriesgarse en la búsqueda interna que tanto ocupó a Descartes, así mismo a escuchar el trinar de esa oscuridad que habita en la luz. Por otro lado, F. Nietzsche denomina al error como una condición necesaria del mundo intelectual, junto con la ilusión. El error se escinde de la lógica formal y se configura a partir del regazo que el poeta comparte. De manera que ilusión y error son elementos impredecibles de la ficción de lo humano. La verdad tiene, en la ilusión y el error, una verdad primigenia, por ello peligrosa y seductora. De igual modo, en la condición humana, para la conformación de una *moral ambigua*,²⁶¹ que plantea Simone de Beauvoir, la categoría del fracaso como valor ético excita a la voluntad a la conquista, que hace del tiempo no un punto fijo sino sólo una referencia. Entonces, el humano en continua fluctuación alcanza su libertad individual. No quiere decir que Beauvoir tenga una visión individualista, ya que si el otro existente es libre la libertad propia se reafirma. Entonces se deben buscar formas de proporcionar pretextos de libertad, y una de ellas es entablar el diálogo a partir de la ficción del error y lo efímero; del acto poético.

Ahora bien, en los relatos de vida se percibe un ambiente en el que la realidad se desliga del gusto y la sensualidad; en frases como “a mí me ha tocado muy duro”, se matiza la vida con colores tenues y tristes; desde el lenguaje de sufrimiento y resignación se momifica y escapa el gusto, mientras el asombro se modela y encuadra. Se olvida como arena que “los fundamentos de todo lo grande y lleno de vida reposan sobre la ilusión”²⁶². Se percibe un exceso de realidad; cansancio y transfusión de sangre que deja al cuerpo-verbo agotado, pues, a pesar de ser una característica del latinoamericano su capacidad de asombro, la cual se nutre desde su cotidianidad, se disfraza la ilusión y ficción de resignación, de forma que se prevé el riesgo de perderla, por causa del exceso de occidentalización. Sobre este aspecto, el escritor Manuel Escorza, en una entrevista asiente, sobre la riqueza literaria de Latinoamérica, en oposición a la literatura europea, y sus elementos fantásticos, rebosantes de ilusión, pues en estas tierras “nuestra fantasía se revela cuando es espontánea”. Cuenta, además, la anécdota de que Humboldt, en su excursión por tierras venezolanas, encontró a “un general de una de las tantas guerras civiles. Este, al enterarse quién era el huésped, lo invitó a su campamento, le ofreció una gran cena, luego le empezó a contar sus hazañas y las cosas fantásticas que sucedieron. Narró una historia extraordinaria, llena de hechos maravillosos. Humboldt quedó fascinado. Tiempo después, el general publicó sus memorias y la respuesta de Humboldt al leer el libro fue “¡Que pena que los latinoamericanos, tan geniales cuando dicen mentiras, sean tan pobres al decir la verdad!”²⁶³ De experiencias fantásticas, la realidad se colma de ficción; también del decir la verdad *de mentiritas*. Es esta la característica que hace diferentes estas tierras,

²⁶¹ Simone de Beauvoir posiciona la moral ambigua en oposición a la moral que busca la trascendencia religiosa, en la que los valores se instauran desde posiciones unívocas y falocéntricas. Aclara la autora que no se debe confundir el término ambiguo con libertinaje de las pasiones, ni excesos; por el contrario, se refiere al acto que conlleva a conquistar la libertad; implica la aceptación y posesión de los fracasos, además de la aprehensión y conciencia de los fracasos y de las *cualidades espontáneas*. Acto inscrito en un horizonte siempre en movimiento. “No hay que confundir la noción de ambigüedad con la de absurdidad. Declarar absurda la existencia es negar que pueda darse un sentido; decir que es ambigua, es proponer que el sentido no está fijado, que debe ser conquistado incesantemente.” BEAUVOIR. Para una moral ambigua, Op. cit., p. 98.

²⁶² NIETZSCHE. Estética y Teoría de las Artes, Op. cit., p. 153.

²⁶³ Manuel Escorza. Latinoamérica. En: “Los papeles del goce”. Perú, enero-febrero de 1985.

no su religiosidad, característica que es posible en la abundancia de la fantasía, error y engaño. Solo así es posible vivir una obra de arte.

Olfato y magia se atisba en los relatos como remembranza, y oculta por el velo de la inclemencia de la queja y la pérdida. Entonces, la mujer juega entre verbos a ser madre y abuela, fiestera y doncella; ella vive la vida desde los ecos de sus diosas. Al fin, inventa un juego que la traslada y la expulsa al presente que le exige decir: “nunca es tarde para enamorarse, a mi me gustaría encontrar el amor”²⁶⁴, exigencia que busca orientar la vida a la belleza del vivir; también “Dar a la existencia un significado estético, *aumentar nuestro gusto con ella* es la condición fundamental de toda pasión y conocimiento”²⁶⁵.

La gente del antes conoce el significado de las palabras de Nietzsche, pues sabían, sin saber, que al vivir la existencia de forma sencilla y espontánea se fabrica un mundo estético. Cuando Nietzsche afirma *Dar a la existencia un significado estético* alude a humanos creadores de arte, asombro y apariencia. Sin confluir en lo sublime, a medida que las gentes del antes hilan el mito, tejen su existencia comunitaria alrededor de una significación de lo bello. Tejido que hoy se traslada y se traduce, escapa y se encuentra, sólo como eco y memoria de lluvia. La exhortación que el filósofo hace perturba la comodidad de los oídos complacientes; igualmente la posición de las figuras que se despliegan en la matriz cuadrada. Por ende, se traslada lo bello y se configura en pequeños y diminutos detalles. Desde esta condición del detalle, la belleza encarna el dejar las puertas de la morada abiertas, entregarse, a través del habla, en donación; socavar hasta el tuétano la memoria e hilvanar en silencio y lejanía la cura que proviene del hilar habla. Belleza, entonces, es vivir entre las líneas de sus labios cada palabra; estar en sintonía con el movimiento del corazón. En consecuencia, la belleza es el arte por excelencia de la seducción. Y es un acto seductor el que se debe imprimir en el educar.

He aquí la sustancia de un acto educativo de la otra parte. No es el parentesco con los valores fijos, ni con la rigidez del pensamiento, sino la sencillez y la belleza de los gestos sinceros y coherentes donde yace el lugar en dación, lugar en el que la lengua se manifiesta.

El arte contiene la alegría del despertar la creencia por la superficie (...) el arte está orientado hacia un engaño (...) Así pues, el arte trata la apariencia como apariencia, entonces no quiere engañar, es verdadero. (...) El valor del arte reside en que en él dejamos por una vez al mundo al revés estar al derecho, al falso ser verdadero, para nuestro solaz (lo falso como verdadero, lo infundado como fundado, etc.)²⁶⁶

¿Qué sería del mundo sin el engaño? ¿Qué sería del vivir sin la capacidad de asombro, pero sobre todo de ilusión? Ellas también lo saben y necesitan, por eso recrean, olvidan y anidan. Ellas son portadoras de ese *mal de la muerte*²⁶⁷, ese mal que circula por las

²⁶⁴ Entrevista con Fanny Narváez.

²⁶⁵ NIETZSCHE. Estética y Teoría de las Artes, Op. cit., p. 175.

²⁶⁶ Ibid., p. 156-157.

²⁶⁷ Se hace referencia a la obra “El mal de la muerte”, que se traduce en rumor de mujer; afirma, al respecto, la escritora Marguerite Duras: “mira al mal de su vida, el mal de la muerte. Es en ella, en su

calles y no se ve, pero que en todas partes está. La apariencia se dibuja, pinta y borra. Son apariencias que vienen y van. Que luchan en el juego del vivir.

De esta forma, el acto educativo se descentraliza cuando se aborda desde la mirada de seducción de la belleza. Mirada que también se encuentra en el habla de las calles, en los gestos y silencio de las relatadas, en su lejanía con el trazo. Se percata la belleza inscrita en ellas cuando se recorre, no tanto en sus decires, sino en sus ojos y en los gestos de su cuerpo, en sus ensoñaciones y prejuicios, secretos y revelaciones. Allí están, cerca, no muy lejos, como transeúntes y con olor de humedad. Sólo hay que salir y disponerse a escuchar; dejarse llevar por los ritmos de la marea, de las voces que están ausentes y de los gritos que se ocultan entre las piernas, debajo del vientre o entre las manos.

En conclusión, educar en otra parte consiste en dejar escuchar el suave silabeo que contiene al *nos*. La condición es trabajarse en lo solitario, desde la palabra poética que encierra cada *physis*, así como desde la fisiología de la palabra en el cuerpo. Educarse desde el *ethos* poético y su seducción como única realidad de transgresión sin violencia. Sin sublimación. Sólo entonces, la filosofía dejará de ser un adorno y se convertirá en el alimento del cuerpo. Filosofar²⁶⁸ para aprender a llover y caer en su mar y silencio. Aprender a caer para sanar. Igual que agua, la precipitación de palabras transfigura la fisiología del silencio y la lengua se hace jugosa síncope de la sibila. Y es en esta lluvia donde tiembla el cuerpo y es la alegría el despertar de la complicidad con el mundo sin prevención, la que se dibuja en este dar.

cuerpo dormido, donde lo ve.” DURAS, Marguerite. El mal de la muerte. Barcelona: Tusquets, 1982, p. 33.

²⁶⁸ En alusión al sentir de Nietzsche sobre el filósofo médico, este aprender a caer en lluvia implica el viaje de la transmutación de lo viejo, del bagaje que acrecienta la enfermedad del cuerpo. Es la finalidad de la filosofía ser un “apoyo, calmante e, incluso, como medicamento para reconstruirse o bien para olvidarse a sí mismo. Para el sano, la filosofía es un adorno, o el placer de un triunfal reconocimiento que termina necesitando esculpir su nombre en el cielo de las ideas” NIETZSCHE, Friedrich. La Gaya Ciencia. Op. cit., p. 15.

Figura 9. El final del viaje



CONCLUSIÓN

Se deduce, en este momento, que educar, como escribir, es buscar pretextos en los que no se excluya, ni se niegue la diferencia, por eso es importante permitir la visión desde *otra parte*, con el fin de ver lo invisto y, ¿qué es lo invisto?, sino el propio rostro. En esta medida, el concepto de *otra parte*, de Hélène Cixous, no alude a la búsqueda de un lugar aislado e inexistente, tampoco se refiere al silencio del ser humano que se separa del mundo y vive en una caja de cristal. Este concepto se refiere a la expansión, la apertura y la alegría del sentir de la piel. Por ello, invita a jugar la aventura del amar en el vivir, y sólo se ama cuando se comparte con los otros, siendo oído y mano abierta. Por ello, amar, desde *otra parte*, implica un dar continuo que dista del abandono; este dar remite a la herencia que es la vida; también involucra el acto de develación, acto tan importante para trazar el camino. Quede claro, sólo en *otra parte* el ser humano afirma la vida como posibilidad y encuentro, pues en este espacio-tiempo se teje la alegría y la fuerza del vivir, es aquí donde se recupera la voz que constantemente se pierde en el afán de la cotidianidad. Voz que viene desde tiempos inmemorables; voz de lluvia que trae el eco de lo que fue y es. Igualmente, en *otra parte* se descubre la promesa de la herencia, promesa que no se ve y para ser vista precisa del romper los hilos que esclavizan y adormecen la naturaleza. Por tal motivo, urge develar y descubrir para ser cubierto con un tejido nuevo, así como el asumir distancia, la cual no se traduce en indiferencia, sino en posibilidad de amar.

En los relatos, la herencia adquiere diferentes matices y tonos; por ejemplo, en instantes la herencia subyuga, en otros es el impulso para crear el mundo propio o, simplemente, se encuentra adormecida, mientras en otros es la ley inquebrantable. Sin duda, todas y todos son hijos de una fuerza invisible que moldea, acecha, desea y apropia, así como de recuerdos, tristezas, deseos, alegrías y adormecimientos que se inscriben en la piel como huella y traza. No se pretende renegar y subvalorar la herencia que se hila con la textura del poder invisible del falo-logocentrismo, pues es innegable que se es hijo de ese poder, y es este parentesco el que otorga el poder de rebelarse. Simone de Beauvoir²⁶⁹ considera la rebeldía como un grito de la libertad, pero ¿rebelarse contra quién? Contra esa fidelidad ciega que no permite vislumbrar la promesa, la memoria y la donación. De ahí que se prefiera la infidelidad para amar. Infidelidad que no es traición y pecado, sino distancia y comprensión. Por ello, cuando se es demasiado fiel se corre el riesgo de quedar ciego del mundo; sin embargo, el tipo de ceguera que se acusa en la infidelidad consiste en el no-ver la ley-prohibición. Por lo tanto, el infiel goza de una ceguera superficial, mientras, en el fiel, la ceguera consiste en no ver el amor y la donación.

La naturaleza híbrida de la mujer debe ser la fuente que despliegue su horizonte, y la comprensión de esta nueva vista le permitirá manifestarse a partir de lo que es y no de las condiciones e ideas de aquello que debería ser o fue. De esta forma, a pesar de desplegarse en los relatos un pasado y presente en ocasiones estático, no implica que las

²⁶⁹ BEAUVOIR. Para una moral ambigua, Op. cit., p. 87.

mujeres entrevistadas estén en el aún, ya que la mujer goza de las alturas y de la fuga. Por ende, esta nueva naturaleza conlleva a la comprensión de la herencia y a saberse ser de promesa y donación. En definitiva, se vislumbra la promesa de la herencia, cuando se la conduce fuera de los límites de la prohibición, o sea hacia *otra parte*. Este otro lugar y tiempo obligan, según Hélène Cixous²⁷⁰, a mirar, no el rostro del amado, sino el propio. De igual manera, a trastocar los viejos conceptos e inaugurar lo nuevo; un ejemplo es la concepción de la mujer, a partir del planteamiento de H. Cixous,²⁷¹ como *erogeneidad* y *difusión*. Se trata de trazar un *ethos* desde, y en *otra parte*, fuera de las miradas que juzgan y condicionan, fuera de la propia incredulidad y resignación. Pues es en *otra parte* donde se vislumbra la naturaleza femenina a partir de la ambigüedad; esta fuerza no se marca con los ritmos de la racionalidad pastoril, por tanto no se opone a la razón, ni ésta al instinto. En ella, el instinto es la fuerza que impulsa la razón, sin excluir; entonces pervive en una relación de reciprocidad. En consecuencia, la naturaleza de la mujer es híbrida, y ésta es su mayor virtud. Naturaleza que se le enseña a negar y ocultar, al igual que su ímpetu y fuerza, por ende su voluntad. Esto se observa en cada palabra de resignación y dureza que ellas ofrendan, reflejo de la inscripción de una mirada macabra, excluyente e inhibidora. Por causa de esta economía atroz del poder, la mujer aún tiene miedo a expresarse, contar y soñar. Es un fenómeno presente en la cotidianidad; quizá, hoy más que nunca circunda como una plaga de nostalgia y resignación del antes y del ahora; tanto hombres como mujeres son arrollados por la desesperanza que lacera la promesa y el deseo. El porvenir. En suma, se vive en el tiempo donde la información es la herramienta para sobrevivir, también en que la innovación penetra todos los ámbitos, por tanto se vive en la era de lo superficial, fugaz y de soluciones prontas y efectivas, sin comprender que la sanación y el amor por el conocimiento no entra en ese novedoso paquete, puesto que tanto sanar y conocer implica tiempo, paciencia y espesura. Entonces, la batalla es contra la desolación en el ahora. Teniendo en cuenta lo anterior, el docente debe, antes de todo, caminar igual que el cangrejo, para encontrar su propio ritmo de escritura y respiración, para luego convertirse en pretexto de palabra y sanación.

Por otro lado, la escritura obedece a la ley y ritmo del falocentrismo; un ejemplo es la larga lista de filósofos y escritores misóginos; individuos ilustrados cuya escritura bordea la historia, que responde al pulso de la apropiación y exclusión; esta iteración considera a la mujer como lo otro, lo opuesto, la negación y lo negro. En síntesis, como el pecado. Esta categorización de la mujer se argumenta en el deseo de gobernar del *pater*, deseo de fabricar cultura y sociedad; este deseo repliega y subordina las fuerzas telúricas de la naturaleza a la categoría de lo *otro*. Simone de Beauvoir²⁷², en *El segundo sexo*, realiza una fuerte crítica a esta forma de contener a la mujer. En este encuadre, la mujer debe escribir la historia de lo otro, que es la historia del deseo enajenado; sin embargo, este tipo de escritura es imposible para la mujer, ya que ella es *difusión* y morada, nunca recipiente y univocidad. Y es esta naturaleza difícil de comprender para la misma mujer, pues le enseñaron a escribir una historia ajena. No obstante, la escritura femenina se encuentra en aquella *otra parte*, por ello es inadecuado delimitarla; ya lo asentía H. Cixous²⁷³, pues de la mujer emerge una

²⁷⁰ CIXOUS. Velos, Op. cit., p. 29.

²⁷¹ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 50.

²⁷² BEAUVOIR. El segundo sexo, Op. cit., p. 25.

²⁷³ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 54.

escritura en difusión, por ello jamás se encasillará en teorías; ella emerge de lo cósmico. Esta escritura inserta distintos tiempos y voces, se aloja fuera de los cánones de la lógica formal y escapa a cualquier valoración. En este sentido, se recuerda el propósito de la escritura, el cual es afirmar la vida, así como el de la lengua debe ser el de afirmar el amar en la vida. La lengua de la escritura y la escritura de la lengua tienen el fundamento de la ley. Y es la ley el poder que se erige desde la mirada logocéntrica; también desde la mirada que afirma la vida.

Aunque todo se impregne de ley, su inscripción tiene la condición y posibilidad de transgredir los límites de la ley androcéntrica. Para Jacques Derrida²⁷⁴, el deseo de apropiación está implícito en la lengua, por ende en la escritura; sin embargo, existe la posibilidad de transformar la intencionalidad de la apropiación, lo cual implica la acción de la voluntad y decisión. De esta forma, la decisión instituye, en el ciclo, la renovación, entonces surge una escritura amante, en la que el deseo de apropiación pertenece al espacio y tiempo de la vida. Se crea, entonces, una ley nueva que permite el ver a partir del ritmo propio; este ver, en consonancia con Derrida, es un *ver de seda*²⁷⁵, un ver no a través de otros, menos un ver sólo por otros, tampoco un ver de otros, es un ver que devela y acaricia la otredad desde la mismidad.

La escritura escapa de la ley y su deseo de absoluto cuando se descubre como multiplicidad; es decir, descentraliza su foco de acción y permite verse desde diferentes miradas. De modo que en cada gesto de mano y labio se traza un ritmo de escritura que devela y recubre. Gesto que acaricia y excita la lengua y el encuentro. Así, se escribe con y desde el cuerpo. Este ver de escritura concede a la educación, sobre todo para adultos, alcanzar diversas formas del escribir. Por ejemplo, muchas mujeres adultas no gustan de la escritura tradicional, por lo cual es indispensable pensar la escritura a través de la cotidianidad y el cuerpo. Este escribir debe afirmar la vida, así como trastocar los viejos valores y configurarse como composición nueva. Desde esta posición, la escritura, como obra, se vislumbra en el tejido, remiendo, caricia del ojo que ve y toca; desde esta perspectiva, se escribe la historia en cada espacio de cotidianidad y silencio. Esa es la exhortación y el inicio de un ver de piel. Igualmente, escribir para encontrarse con *Mnemosine* y *Lethé* y recobrar la voz de la promesa, esa voz que impregna el ritmo inscrito en la piel del mundo. Entonces, la escritura induce a la morada del creer en el ahora, que es la morada de la mujer salvaje. Desde esta estancia, se escribe con las entrañas y, como afirma H. Cixous²⁷⁶, se hace estallar la lengua. La mujer que inventa el pulso de su lengua lleva el tiempo de lo propio y lo estético. De esta manera, se escribe y se crea una vida estética; quiere decir una vida llena de belleza, puesto que el amor a la belleza es la única arma contra la violencia e indiferencia que azota las miradas, es la aliada fundamental en los encuentros pedagógicos; belleza efímera, pero nunca reemplazable: belleza de las manos de Dios que trazan el milagro de ver.

Esta concepción de la escritura se ubica en la frontera entre la pertenencia y la no pertenencia, frontera que imbrica al cuerpo y la lengua con el acto estético; de esta manera, el acto provoca interrogar, ya que el cuerpo es inventor de pregunta y espacio sin respuesta absoluta. El cuerpo, como escritura, es la frontera que desborda lo posible y acecha el condicionamiento de las disciplinas que encierran a la sensibilidad. Por tal

²⁷⁴ CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. Lengua por venir, Op. cit., p. 103.

²⁷⁵ Ibid., p. 134.

²⁷⁶ CIXOUS. La risa de la medusa, Op. cit., p. 58.

motivo, la corporalidad indica la mirada de la escritura, su intención y estructura. De tal forma, fijarse en el cuerpo como escritura y encuentro de develación significa ir a las entrañas de la ley; por ende, el cuerpo es el territorio donde la ley se genera, consume y vibra. Por ello, escribir es un acto de frontera; umbral en el que se transgrede la ley al escribir la historia propia. Desde el acto educativo-poético, educar consiste en desenmarañar los velos que invisten al cuerpo y, a través de la poesía, que es el ritmo del mundo, deshacer los nudos que la ley androcéntrica impone. Este deshacer significa gritar la locura de sanar. Así como para Antonin Artaud²⁷⁷ el teatro es una forma de purificación, el acto educativo debe orientarse en ese mismo fin. No se confunda, esta renovación no es sinónimo de homogenización; al contrario, purificar propende a desligarse de la única forma de asombro e irradiar el ver entre un amar múltiple. Purificar para encontrarse con esa soledad de la mirada, que se esconde en cada bemo. Es así como la escritura se desplaza hacia el espacio-tiempo de *Khora*, y para las manos que la reciben es el latido de otra piel. Piel, continuación del mar.

En distinta tonalidad, pero no en un lejano acento, la autoridad femenina se entrevé como una construcción individual que atraviesa la cultural de forma inmediata; por esta razón, se exhorta a posibilitar sentidos de autoridad, que inventen su propia ley y lengua; para crear esta composición es inevitable transformar el estado de resignación y melancolía que se vive en muchas mujeres. ¿Cómo? Vivir cada detalle, por mínimo que sea, de forma estética; también abrir espacios de verse entre mujeres y dejándoles escribir su naturaleza en el umbral. En la mujer, la escritura es híbrida. En la cárcel, por ejemplo, se deja descargar la lengua y el cuerpo, hasta el cansancio; es una forma, la más inmediata y efectiva que logra tocar los lindes de la fuerza salvaje. Otra forma del estallido de la lengua es el tejido, bordado o remiendo; en ese pedazo de tela está la agonía de las celdas, soledad y deseo de vida, así como el miedo y la autoridad que se decanta en cada hilar. Ellas encuentran diferentes caminos para no perder el rumor del ahora; son chispazos, momentos que activa la fuerza del vivir. Tanto en ellas como en cada mujer se debe transgredir la autoridad falocéntrica para descubrirse como autoridad femenina, y es la reescritura del cuerpo la principal herramienta, pues la ley otra se encuentra grabada en cada trozo de piel; entonces, deshacer los nudos de esta ley implica un trabajo de cuerpo, en el que se implique la memoria y la promesa; por ello, un trabajo que toque su existencia con la escritura de la historia y su historia. Y es el cuerpo la evidencia del deseo y autoridad, en él mora cada pensamiento y sensación por lejana que sea; al dejar hablar al cuerpo habla el corazón y, únicamente en ese trance, la lengua se desarrolla y empieza a hilar hablas de encuentro. Entonces, para dejar hablar al cuerpo se debe escuchar primero aquellas obras, tan antiguas en la mujer, como son el tejido, el remiendo y ese hablar por hablar que se instauran como formas de escritura femenina. En estos espacios, la mujer esculpe su territorio, inventa y bebe del agua del olvido, para seguir.

En consecuencia, se exhorta a educar desde el ritmo que cada uno lleva en sus pies, pues, afortunadamente, sin importar las restricciones y funciones burocráticas que se impongan en la labor, existe un espacio en el que la autonomía del docente prevalece, y es en este mínimo instante en el que se debe aprovechar el tiempo de la escritura para trazar el tiempo de otra lengua. Este tiempo es el pretexto para verse y reencontrar la

²⁷⁷ ARTAUD, Op. cit., p. 77.

mirada que percibe el más allá del velo, así como su piel. En los encuentros educativos, la escritura es el pretexto y morada indispensable para afectar al educando y educador, no sólo se la debe valorar como un instrumento para alcanzar una mayor capacidad intelectual, sino como forma de acercar al educando a su realidad. Esto quiere decir que, a través de la escritura, se extiende la mirada hacia espacios impensables como curiosamente, el cotidiano. La escritura es un puente que permite escuchar el palpito de las lenguas; por eso escribir no es un simple ejercicio de interiorización, ya que significa crear y develar, cubrir y pintar; el creador de escritura se descubre como demiurgo de un mundo, y ¿qué es el mundo? Es la ilación de pequeños detalles. De esta forma, escribir es tejer la morada que se comparte con otros, tejer el *ethos* también para otros.

El acto educativo-estético busca despertar a la mujer, a partir de la aventura del hospedar y establecer lazos de vecindad con el otro que se es, con esos pequeños detalles. Este acto de *ser motivo de morada* debe plasmarse desde la concepción del orden natural. De esta forma, educar consiste en dejar salir, descargar y hacer catarsis; igualmente, dejar la obra, precipitar la obra fuera del espacio del ego. Acto educativo que se inscribe en el instante en que ellas dejan caer la carga, la dejan ir a través de cada palabra, modelan en sus labios la talla de una obra que empieza un ritmo propio. Sin duda, este acto educativo se inicia en un devenir en retrospectiva en la escritora e inaugura un tiempo estético donde la traza purga y configura el ahora en otra parte.

BIBLIOGRAFÍA

- ARTURO, Aurelio. *Obra poética completa*. Madrid: Allca XX, 2003. 692 p.
- ARTAUD, Antonin. *Carta a la vidente*. Barcelona: Tusquets, 1983. 84 p.
- BACHELARD, Gaston. *El Agua y los Sueños*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1993. 294 p.
- BARTHES, Roland. *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto corazón, 1971. 82 p.
- BLANCHOT, Maurice. *El espacio literario*. Barcelona: Paidós, 1992. 264 p.
- BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Leviatán, 1957. 318 p.
- _____. *Para una Moral de la Ambigüedad*. Buenos Aires: Schapire, 1956. 153 p.
- BORGES, Jorge Luis. *Narraciones*. Buenos Aires: Salvat, 1982. 136 p.
- CASTORIADIS, Cornelius. *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social: seminarios 1986-1987*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004. 486 p.
- _____. *La democracia como procedimiento y régimen*, en: <http://www.inisoc.org/Castor.com>
- CIGARINI, Lia. *La política del deseo*. Barcelona: Icaria, 1995. 231 p.
- CIXOUS, Hélène. *La risa de la medusa*. Barcelona: Anthropos, 1995. 201 p.
- _____. *Oro: las cartas de mi padre*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004. 239 p.
- CIXOUS, Hélène; DERRIDA, Jacques. *Lengua por venir*. Barcelona: Icaria, 2004. 155 p.
- _____. *Velos*. Mexico: Siglo veintiuno editores, 2001. 91 p.
- DERRIDA, Jacques. *Ecografías de televisión: entrevistas filmadas*. Buenos Aires: Eudeba, 1998. 200 p.
- _____. *El tiempo de la tesis*, en: <http://www.derridaencastellano.com>
- _____. *Khora*, en: www.Derridaencastellano.com
- _____. *Palabra: instantáneas filosóficas*. Madrid: Trotta, 2001. 133 p.
- _____. *Políticas de la amistad*. Madrid: Editorial Trotta, 1998. 413 p.

- DESCARTES, RENÉ. Discurso del Método. Bogotá: Panamericana, 2002. 137 p.
- DETIENNE, Marcel. Los Maestros de La Verdad. Madrid: Taurus, 1983. 147 p.
- DURAS, Marguerite. El mal de la muerte. Barcelona: Tusquets, 1982. 53 p.
- DUBY, Georges; PERROT, Michelle. Historia de las mujeres en Occidente. Madrid: Taurus, 1993. 388 p.
- EURÍPIDES. Las diecinueve tragedias. México: Porrúa, 1963. 533 p.
- FREIRE, Paulo. Conciencia crítica y liberación: Pedagogía del oprimido. Bogotá: Ediciones "Camilo", 1971. 237 p.
- FOUCAULT, Michael. El sujeto y el poder, en: <http://www.campogrupal.com/poder>
- FUSTEL, Numa Denis de Coulanges. La ciudad antigua. Bogotá: Panamericana, 1996. 476 p.
- GONZÁLEZ, Fernando. Viaje a pie. Medellín: Bedout, 1929. 270 p.
- _____. Los negroides: Ensayo sobre la Gran Colombia. Medellín: Bedout, 1936. 155 p.
- HAWKING, Stephen. Historia del tiempo: del big bang a los agujeros negros. Bogotá: Círculo de lectores, 1988. 307 p.
- HUIDOBRO, Vicente. Altazor. Bogotá: Cátedra Letras Hispánicas, 1992. 190 p.
- JIMENEZ, Rafael. Elogio del Chismoso, en: [http:// www.lahoradelvampiro.blogspot.com](http://www.lahoradelvampiro.blogspot.com)
- JUNG, Carl Gustav. Arquetipos e inconsciente colectivo. Buenos Aires: Paidós, 1970. 181 p.
- FERRATER, Mora. Diccionario de Filosofía. Barcelona. Ariel, 1994. 955 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. La Gaya Ciencia. México: Editores Mexicanos Unidos, 2001. 343 p.
- _____. Estética y Teoría de las Artes. Madrid: TECNOS, 1999. 241 p.
- _____. Así habló Zaratustra. Barcelona: Euroliber, 1990. 283 p.
- PERUGA, Mónica. Mujeres para la historia. Madrid: Abada, 2004.
- PINKOLA, Clarissa. Mujeres que corren con lobos. Bogotá Zeta, 2005. 726 p.

PLATÓN. El banquete. Madrid: Alianza, 1999. 147 p.

_____. El Timeo. Madrid: Gredos, 1992. 330 p.

RILKE, Rainer María. Sonetos a Orfeo. Los sonetos a Orfeo. Madrid: Cátedra Letras Universales, 1987. 201 p.

RISQUEZ, Fernando. Aproximación a la feminidad. Caracas: Monte Ávila, 1992. 277 p.

Seminario internacional Complutense "Mujer y Espacio Público en Europa: siglo XVII-XX. Mujeres para la Historia: Figuras destacadas del primer feminismo". Madrid: Abada, 2004. 173 p.

XUE, Xinran. Nacer mujer en China. Barcelona: Círculo de lectores, 2003. 281 p.

ANEXOS

Anexo A. Entrevista Uno

- ¿Cómo te llamas?

Mercedes Maigual²⁷⁸

- Cuéntame de tu vida

Vengo de una familia numerosa, donde hay hombres, mujeres, somos cinco mujeres y tres hombres; pues yo, como dicen en la casa, soy el conchito, pero me ha tocado duro, muy duro, durísimo; mi vida ha sido tenaz, prácticamente. Porque desde muy pequeña, pues nos ha tocado luchar fuerte, trabajar... más que todo; mi papá falleció siendo muy niña.

- ¿Qué le pasó?

Tenía tuberculosis... es que él tomaba mucho, fumaba mucho y, entonces, eso le produjo tuberculosis y falleció cuando tenía cinco años.

- ¿Dónde trabajaba tu madre en esos tiempos?

Vendía en el mercado, aquí en el Lorenzo; ella era luchadora tenaz, porque para sacar ocho hijos, aunque ya la mayoría cumplía los dieciocho años, y mis demás hermanos están en el Putumayo, porque nosotras tenemos familia allá en el Putumayo y prácticamente todos se fueron desintegrando, como quien dice: la familia, unos por allá otros por acá; otros andan por Venezuela, mi otra hermana esta en USA, pero nos ha tocado muy duro y, después, yo me casé... Mi mamá era muy generosa, en el sentido de que a ella le gustaba compartir bastante, se socializaba muy rápidamente, muy fácilmente... ella era bien generosa, pero tenía un temperamento fuerte...

- ¿Cuántos años tenías cuando te casaste?

Como a los veinte años me casé y después, como a los tres años falleció mi mamá, o sea, como yo era la última de la casa fue para mí como un regalo, porque me tocaría durísimo vivir, me tocaría sola.

- ¿Cómo es eso?

Si, el casarme fue un regalo para mí; o sea yo me alejé, y es que la muerte de mi mamá fue tenaz, porque ella estaba bien; o sea, eso fue un miércoles. Un martes, que yo cogí... estaba haciendo un curso de lencería y le dije: "no, mami, présteme la máquina", ese día por la tarde, el miércoles ella amaneció muerta... fue así de "one", como quien dice, y no pues, eso nos asombró para uno. Yo estaba solita; además, ese día con mi sobrino, al

²⁷⁸ Entrevista con Mercedes Maigual. San Juan de Pasto, 27 de noviembre de 2008.

que también falleció la mamá - mi hermana había sido fallecida de cáncer, dos años, ella estaba a cargo de mi mami y, entonces, después de eso quedó a cargo mío. Mi sobrino, ahora ya es todo un profesional y me llena de gran orgullo: mi hijo grande, como yo le digo. Pero ahí vamos, tocaba duro lucharla.

- ¿Cómo murió tu mamá?

A ella le dio infarto; tres cosas a la vez: infarto, se le subió la presión y se le reventó el apéndice... nosotros decíamos, tal vez era la hora, pero es que en esa semana ocurrió un caso, que tal vez era el destino o cuestiones de la vida. Ese día mi hermano había viajado, era un muchacho, más bien; no sé, la maltrataba a mi mamá. Eso, cuánto se le rogaba, se le decía; "no, Martín, no la maltrate a mi mamá" y ella hacía todo lo posible por darle todo gusto; ese día cogió y se fue, se había ido bravo, se fue disgustado, tuvo una discusión y se fue sin pedirle la bendición. Nosotros le echamos la culpa a él, porque el martes, que yo subí a la casa, ella me dijo: "vea, Mercedes, Martín me trató como si yo fuera nada, me trató bien mal".

- ¿Y, qué es de tu hermano?

El vive.... Dijo me trató muy mal; le dije: si quiere el martes por la tarde vamos a la casa y ella, como era un poquito recelosa: "no" dijo, "que dirá su esposo". "No, mejor yo me quedo"; lo que si, también, era bien apegada; mis hijos eran bien apegados a ella. Se llevaban siempre, ella pasaba recogéndolos, se los llevaba y eso.

Viera que yo no me he podido recuperar, pues acá en mi matrimonio no es que me ha ido así super bien, pero, a la vez, que fue una salida, fue como entrar a otra, viendo, pues que prácticamente se queda una sola, porque donde yo vivo, en el corregimiento, mis hermanos ya están aislados, mi otra hermana ya también vive acá "abajo, en el Arnulfo Guerrero" y casi poco nos miramos y él pues miró que me quedé sola y ahí empezaron las salidas. El es músico de profesión, entonces sí me tenía, pero...

Le cuento que mi matrimonio, pues todo surgía bien hasta que falleció mi mamá, y eso fue como `ber quitado una tapa... ¡eso! "Se quedó sola, hagamos y deshagamos": el primero, fue como a los cuatro años que tuvimos un problema; bueno, una discusión ahí; discutíamos, sí, pero no así de manos, ni nada... llegó un día ya medio tomado, y yo no le hice caso, ¡tenga! Me empezó ya a maltratar, maltrato físico y también verbalmente, ¡como se dice!; entonces, yo no le mostraba mucho cuidado; también, así seguí, hasta que una compañera me dijo: "Mercedes, usted quería estudiar, usted es echada pa' lante, no se vaya a quedar así", dijo... y no, es que mi anhelo era ese. Yo le había comentado... ¡Huy! yo de aquí, decía, demostrarle que yo puedo, porque él es graduado, mi esposo es ingeniero electrónico; entonces, él pensaba que yo era como la mujer más débil, o sea, "al caído, caerle", como quien dice. ¡No! Dije, no, yo le voy a demostrar que yo si puedo, y eso hice, hasta que ahora se viene a dar cuenta.

Ahora, imagínese el siete de enero ... el seis y el siete, que lo voy a recordar; mi primera salida, nos fuimos con una prima, bajamos a los carnavales, hasta que se acabó, como quien dice; pero no hicimos nada malo; uno ahí gritando, recochando y fregando, y ese día, pues, tuve la experiencia más dura ... que llegó se montó encima y fue a darme duro ... que ¡vos con quién estabas!, que ni sé qué, que ni sé cuando; tuve una experiencia, o

sea que quedé así. ...toda estaba moreteada. Por eso no pude ir a casa. Ese día que no pude ir fue por ese motivo y de eso también yo me metí a la Capoeira y me ha ido superbien; ahora me preparo para el batizado.

- Pero, ¿usted lo quiere?

Sí, yo lo quiero bastante. Es que él es... ¿Cómo le digo?... es que a veces hay malas compañías, que él se deja llevar por esas personas y entonces ahí empieza.

- ¿Cómo lo conoció y cómo fue el noviazgo?

A él lo conocí en... A los diecisiete, cumplía los diecisiete, casi dieciocho, iba a cumplir; yo lo conocí y nos enamoramos como cualquier pareja. Sí, él me iba a visitar... Él fue a pedir permiso a la casa.

- ¿Pero usted, había tenido otros novios antes?

Novios, novios, así ¡no!; así pues, de que me guste sí... novios, novios, que digan así como de en serio, fue el único que así, fue a pedir permiso, estuvo yendo a la casa, mi mamá se preocupaba en tratarlo bien, yo también de tener las cosas al día, de estar siempre con él, de salir, no se haga rutina, que a veces el matrimonio se vuelve rutina...

- ¿Cómo era el matrimonio de tus padres?

Sí... ella había tenido problemas, yo creo que sí... tal vez rutina, por eso también fracasó el matrimonio, porque mi papá se había conseguido otra mujer y entonces... y también la trataba mal, entonces ella no quería... decía por eso: "m`hija, mire este espejo, yo le doy estos consejos pa`que sean útiles, para usted"... "que haga lo que yo no pude hacer muchas veces".

- ¿Ella estudió?

No... Yo creo que, en ese tiempo, no había como mucho estudio, creo, porque hasta segundo de primaria como que hizo; pues leer, lee; escribe también.

- ¿Y, cuando tu recién te casaste... qué expectativas tenías para ti, te acuerdas? ¿qué querías para ti?

Sí... un hogar bien, que no sea como el anterior matrimonio de mi papá... yo, estar con mis hijos, tener mis hijos, tener una hermosa casa, no grandota, pero sí pequeña y bien arreglada, porque a mi de gusto, también bastante, también, es el orden. Yo decía... y mi meta más grande, decía... yo quiero estudiar, yo quiero hacer esto y él decía: "yo la apoyo", "yo la voy a apoyar en eso", y pues hasta ahora lo ha hecho, aunque a veces tiene sus rabias y todo eso por el colegio, pero sí me ha apoyado, ha sido muy interesante... Sí, me encantaría, mi sueño; mi primer bebé... o sea, una niña... la deseaba con todas las fuerzas del corazón... vino el segundo... la niña... la niña... y no, no he podido, pero, pues, estamos también en proyecto, a ver si de pronto, más allá.

- ¿Hasta qué año hiciste normalmente el colegio?

Hasta quinto de primaria y me faltaba comenzar el bachillerato.

- ¿Por qué te saliste?

Porque... situación económica... no había muchos recursos, las cosas me tocaba ya conseguirlas solas uno mismo, entonces por ejemplo mi mamá ya me empezó a bajar al mercado; entonces, porque ese era mi anhelo "estudiar", decían al INEM, en ese tiempo... ¡mami, colóqueme al INEM! Me dijo: "no, m'hija, yo no puedo sinceramente estoy hasta la coronilla... más allá miremos"... y así se quedó en más allá, hasta que después ya me casé.

- ¿Cómo te sentiste?

Un poquito frustrada; pues, no voy a decir que no, yo hacía mis cosas; trabajaba, eso sí, bien luchadora y más que todo lucho por mis hijos, por mi sobrino también, al verlo que él también se quedó solo... le tocó también superduro, conmigo sufrió bastante, imagínese que cuando, ahora ya, que de dieciocho años ya se graduó, llegó el papá a decirle "soy tu papá"... a mi sí me dolió en el alma porque ya empezó como a jalarlo; yo le dije "m'hijo, vea lo que a usted le conviene, usted verá", imagínese que se me fue a vivir con el papá y porque... seguramente el papá no le dio mucho afecto... y volvió y él se graduó, o sea, se iba... pues llegó de donde el papá, pero muy mal.

- ¿Qué se siente ser mujer?

Estoy contenta con lo que soy, porque las mujeres somos fuertes; dicen que somos el sexo débil, pero yo no creo que sea así; nosotras, de mujer, tenemos algo como que escondido por dentro, que somos fuertes...

- ¿Qué se siente ser madre?

¡Huy! Una experiencia muy linda, muy hermosa; para mí fue como un regalo que me dio Dios, porque mis hijos, pues yo los adoro y tengo en qué apoyarme; yo digo voy a enseñarle lo mejor a ellos para que ellos sean bien en un futuro...

- ¿Qué quisieras para ti, ahora?

¿Para mí, ahora?, pues mis metas son muy grandes... seguir, pasar a la universidad. Estudiar de pronto medicina, o si no hacer radio, periodismo y locución... me encanta eso.

- ¿Cómo afectó tu vida la educación?

De pronto, no tanto como un afecto, sino que muchas veces no hay posibilidad económica, entonces... pues yo creo que uno viene, a veces, dice, yo voy a estudiar, y voy a hacer esto, pero por la situación económica uno no puede salir adelante o a ejercer

en lo que a uno le gusta, entonces tiene que quedarse allí, en lo que le tocó, no por lo que le gusta realmente, sino por lo que a uno le toca hacer.

- Pero, en tu casa, la educación que te dio tu madre ha sido suficiente para formar un hogar. Para desenvolverse, ¿sería más oportuna la educación académica?

Sí... para, pues, conocer personas de pronto, para saber socializarse mejor creo yo y tal vez desenvolverse un poquito más en la vida, ser más echada pa`lante.

- ¡Gracias, Mercedes!

Anexo B. Entrevista Dos

- Su nombre, por favor, hábleme de usted

María Fanny Narváez Yela²⁷⁹. Tengo 60 años, vivo aquí en Pasto en el barrio Altos de Chapalito, soy soltera. Tengo mis hermanos, ellos viven en Túquerres; somos cuatro y yo soy la mayor de dos mujeres y dos hombres; mi hermana es la última y es casada. Mis hermanos son casados, pero desafortunadamente fracasaron en ello.

- Hábleme de su familia ...

Me crié en Providencia (Nariño). Mi papacito se llamaba Pablo Narváez y mamá Evertulia Yela.

- ¿Qué recuerda de su mamá?

¡Uf! Muchas cosas; lo que más recuerdo es que fueron muy buenos padres, me dieron una muy buena educación y, pues no los puedo describir, de tan buenos que eran ellos. Mi papá físicamente era alto, elegante, dicen que se parecía mucho a mí; mi mamá era de estatura regular, pero muy bonita físicamente.

- ¿Cómo se siente ahora?

Pues ahorita, yo me siento bien, a pesar de que mi vida fue muy complicada por haber... pues por todo lo que he hecho en mi vida. Yo los he ayudado mucho a mis hermanos y por mi llegaron a ser profesionales. El que vive en Túquerres fue guardián, él ya está jubilado, y el que vive aquí es agente de policía, él también está jubilado. Mi hermana menor terminó el bachillerato, a pesar de haberlo hecho a los 27 años, pero lo terminó.

- ¿Cuénteme de su niñez?

En Providencia, mi niñez fue muy desagradable, pues en la edad en que yo más necesité de mi padre, él murió. Tenía 13 años, tuve que trabajar muy duro con mi madre y lo más grave es que mi madre quedó enferma, ¡entonces tuve que hacer de mamá y de papá! Mi papá murió de cáncer en el pulmón; dicen que él fumaba mucho y en ese tiempo los médicos no sabían mucho, le decían que tenía una fiebre muy fuerte. Mi mamá trabajaba en alfarería; ella quedó enferma, los médicos dicen que fue una fuerte enfermedad nerviosa por haber sufrido mucho; ella trabajaba haciendo cualquier negocio.

De mi padre lo que más recuerdo, a la edad que tenía, es el recuerdo más bonito, me iba a dormir con él, me acostaba y él me iba a dejar a mi cama luego.

²⁷⁹ Entrevista con Fanny Narváez. San Juan de Pasto, 21 de junio de 2008.

Cuando tenía seis años, ya empecé a trabajar; mi mamá me decía que yo tenía que saber hacer un poco de todo, que eso me iba a servir mucho en la vida. ¡Qué tal, si no lo hubiera hecho! Aprendí a cocinar y trabajar; a hilar fique y también, cuando yo salía de la escuela, me iba a trabajar... Hubo un tiempo en que se enfermaron mis dos padres y ese tiempo ¡sí que fue duro, demasiado duro; tenía que buscar el sustento para ellos y por eso tuve que retirarme de la escuela! Mi padre murió a los 15 años de haberse casado, y recuerdo como que a los 5 años mi padre me llevó a una casita. Sí, lo conocí bien, como cuando él murió yo tenía 13 años y mis hermanos 10 y 4 años. Mi papá deseaba todo lo mejor para nosotros, decía que iba hacer todo lo posible para educarnos, quería que yo sea un profesional.

- ¿Quería alguna carrera en especial?

No, de carrera de no; decía que quería mandarme para Bogotá, que allí había una oportunidad, pero no se pudo, ni mamá seguía enferma y como yo era tan allegada a ellos... el trato con mis hermanos era bien, de lo mejor. Cuando cometíamos algún error, eso sí, nos castigaba, mi padre; no pegaba duro, pero el que más recibía el fuste era mi hermano, que era el más desobediente.

- ¿Qué recuerda de su mamá?

¡Uf! Mi mamá era muy linda, más que mi madre era una amiga, yo le contaba todo lo que me pasaba, por eso es que, gracias a Dios, yo no cometí errores; en cambio, mis hermanos no le contaban e hicieron sus cosas "calladito", y por eso les fue mal.

- ¿A los cuántos años murió su mamá?

De muerto mi papacito 30 años, y mi mamá murió hace 8 años de cáncer. Primero, le apareció en el útero y luego le hicieron la operación, y el médico nos mandó para Popayán, para que le hicieran esos tratamientos, porque antes no había aquí esos aparatos pequeños. Luego, como a los 10 o 9 años le volvió a aparecer en el colon.

Yo pensaba que mi mamá estaba grave, pero iba donde el médico y decía: "no, ella se va a recuperar"; me decía que le dijera la verdad para no martirizarla; a ella le rompieron y le colocaron una "costomía", eso fue en la última operación. Recuerdo que un día yo la llamé y se me desmayó en el hospital; entonces, le dije al doctor: "yo no la puedo traer de nuevo a mi mamá porque está muy grave", entonces llevamos al médico a la casa, pero ella ya había estado invadida. Vivía con mi mamá aquí en el Lorenzo; pero ahora vivo con mi hermano, el único que me acompaña, pero como pues él anda trabajando, estoy sola en la casa. Ahorita él está haciendo unos trabajitos en la casa y estoy más con él... y me acompaña.

Mi adolescencia solo fue trabajo, yo solo trabajaba. Casi le puedo decir que yo no fui feliz en mi adolescencia. Me tocaba trabajar porque mi mamá estaba enferma y hacíamos cualquier negocio... y el fique, trabajábamos mucho; hacíamos tejidos, empaques, los llevaba para Túquerres y cualquier negocito que hacíamos... los domingos recuerdo que era día de feria.

- ¿Y cómo era la vida de familia?

Bien. Sino que cuando tenía 18 años, mi hermano, él le dijo a mi mamá: "no, yo no sigo trabajando aquí. Yo tengo que salir a trabajar a otro lado para ayudarla"; y luego fue y le dijo que lo acompañe a un tío para conseguir un empleo en Pupiales, porque eso quería, entonces iba a llegar el Obispo y ahí de pronto... y mi hermano, que siempre era flojo, me dijo: "acompañeme a hablar con el Obispo", entonces el obispo le dijo que con mucho gusto él le ayudaba a conseguir un trabajito. Luego le consiguió y estuvo de aseo en el seminario... y como tenía la ilusión de ser agente de policía, cumplió los 18 años y ya había estado haciendo los trámites para irse a la policía y cuando un día dijo: "mamá, tengo todo listo, me voy para la policía; "voy a hacer el curso allá" y se fue; al año regresó acá a Nariño.

- ¿Y qué pasó en la casa, cómo se sintieron ustedes?

Muy mal, mi mamá lloraba todos los días, que "por qué se fue mi hijo, que él tenía que ver por nosotros, porque él era el mayor y ahora me deja"; yo le dije: "pero, mamá, ¿qué hacemos!"; mi hermano le dijo: "yo no puedo hacer nada aquí y me voy... yo la voy a ayudar".

Yo era una persona resignada; le dije a mi mamá "déjelo que se vaya, que cumpla esa misión que tiene". Luego yo trabajaba con mi mamá, trabajando en lo que más podía, rebuscándomela como sea... así pasamos la vida hasta que llegó mi hermano y sucede que a mí me habían ofrecido un empleo.

Entonces, cuando fuimos a buscar a mi hermano, resultó que me iban a dar un empleo para mí. Yo fui a hablar con el Alcalde de Túquerres: "Yo te puedo dar un empleo a ti, pero no a tu hermano" y resulta que en esos días, cuando mi hermano no estaba, me llegó una noticia: que me acercara a la Alcaldía. Fui y me dijo: "entonces, te voy a dar un empleo. ¿Cuál será? Me dijo que como maestra de escuela municipal... pero ¡Doctor, ¿cómo me voy a desempeñar en ese trabajo?! Me dijo: "¿no vas a poder leer y escribir?... " como en ese tiempo era así, ¿no? Uno podía leer y escribir y ya podía ser maestra municipal. Le dije que sí pues así; entonces, muchas gracias. Yo voy a hacer todo lo posible porque tengo familia que son profesores y ellos me van ayudar... y sí... estuve como cuatro años trabajando, pero luego, como la envidia es de toda parte... me sacaron.

- ¿Por qué la sacaron?

Porque dijeron que yo no estaba preparada, y se graduó una muchacha de allí, de la vereda donde yo trabajé. Me dijo que ella sí estaba bien preparada y que la iban a nombrar y que, por otra parte, el Alcalde era liberal y que yo era conservadora... pues me echaron. Y luego volví a intentar y me iban a llevar, pero desafortunadamente se enfermó mi mamá... ya le apareció el cáncer y fue una noticia fatal para mí. En esa época tenía unos cuarenta años.

- ¿Cómo fueron sus veinte?

Fue una época muy linda; en esa época había el coro "Santa Cecilia" en Providencia y había un profesor muy bueno, que era familiar... entonces insistió hasta que le dijo a mi mamá que me mandara y la convenció. Luego, gracias a Dios, la voz que me acompañaba... luego, nos vinimos para aquí y lo dejé.

- ¿Algún chico que le gustara?

Pues sí... se llamaba Tomás y me gustaba mucho, y yo siempre le escuchaba los consejos a mi mamá. Y a ella no le gustó, dijo que no. Que era un muchacho vicioso, que era adulado, porque era único hijo; entonces, dijo que ese muchacho es muy mimado y no va a servir para nada; entonces dijo: "tiene que ver que sea un muchacho trabajador y de buena familia". De buena familia sí era; pero verdad que era un muchacho que le gustaba fumar y no trabajaba, no le gustaba trabajar, por eso no le gustaba a mi mamá... y me conformé ya que me di cuenta que iba a sufrir, entonces ya... A los 22 años más o menos, tal vez 25 tenía cuando nos vinimos para acá.

- ¿Y cómo fue la vida acá?

Verá, para esto, cuando ya me echaron del trabajo, entonces, le conté a mi hermano en una cartica que eso nos había pasado. Entonces dijo: tranquila, hermana, de aquí en adelante ustedes ya no van a sufrir, ahora voy a traerlas; entonces, como a mi hermano lo mandaron afortunadamente por esos días a Túquerres a trabajar y dijo: tal día voy para allá... en ese día que yo estaba retirando mis cosas de la escuela, llegó y dijo: "¡ahora nos vamos!"... mi mamá lloraba que no, que en otra parte nos íbamos a morir de hambre, y mi hermano le dijo: "no, mamita, mientras estés conmigo no les va a hacer falta nada y nos vamos".

Salí el día domingo a conseguir la casa y preciso ese día la encontramos y allí nos vinimos a vivir a Túquerres... allí estábamos, más o menos bien. Sino que mi mamá ya se enfermó y nos quedaba muy difícil quedarnos y venir a cada rato acá para Pasto. Siempre la llevábamos, cuando ella ya estaba con el Cáncer. Entonces mi hermano dijo: "No, como yo ya me jubilo, yo aquí en Túquerres, yo sí no voy a vivir, ¡este frío me mata!", entonces nos vamos para Pasto. Allí les anticresó una casa y aquí estamos... imagínese.

- ¿Cuénteme de sus novios?

Sí, pero yo no sé, creo que no me convino ser casada, porque los que me gustaban no me querían o por qué sería, tal vez, que me rechazaban, o no sé, simplemente me conformaba.

Tuve un novio que por ahí tres meses duramos, también lo dejé porque vi que no me convenía, y vi que mi mamá dijo, también: "No, allí no le conviene, retírese lo más pronto, porque de pronto usted se enamora y usted va a caer con él". Entonces, me fui; como le comento, mi mamá fue, para mí, mi mejor amiga; fue mi madre y mi amiga, a ella todo le confié.

- ¿Recuerda cómo fue la relación de su mamá con su abuela?

Pues tuvo mala suerte porque cuando tuvo 16 años murió mi abuela; entonces, yo creo que eso fue que quedó muy nerviosa. Ella tuvo que criar a los hermanitos, todos. Y luego mi abuelo, que era muy fregado, no la dejaba salir, que le prohibía las amistades, que no la dejaba en paz; que en una ocasión que mi madre había salido, pues ella había sido fiestera del 8 de diciembre y me contaba que ella lloraba esa noche, pues supo mi abuelo que ella se miraba con un joven y que a mi abuelo no le gustaba, entonces esa vez dice que la encerró en un cuarto y no la dejaba salir para nada; que la plata, como ella era la cabecilla de la fiesta, tenía que entregar la plata de la fiesta y tuvo que entregarla por la rendija de la puerta de la casa porque la encerró y no la dejó salir. Todo eso recordaba, y que mi abuelita ¡Sí fue una santa mujer, pero que murió de 40 años!, no recuerdo de qué murió. Luego mi abuelo se consiguió otra mujer, se casó y la llevó a la casa. Ella no sabía cocinar y que los oficios tenía que hacer mi mamá, ¡y le dio una vida!; entonces mi mamá me dijo que a mí no me conviene casarme: “me voy de aquí porque no voy a soportar todo eso y así fue como se encontró con mi papá y que lo quería”; que casi ella no estaba segura, que no estaba segura de quererlo, pero que poco a poco se iba a dar y se quedó con él, y como él era tan bueno, porque él era tan comprensivo y así fue como poco a poco se fue enamorando de él. Y cuando murió lo quería mucho, demasiado; fue muy duro para nosotros.

- ¿Cuénteme un sueño de cuando era niña?

¡Huy! Yo quería hacer algo pero importante, quería ser alcaldesa o algo grande, pero no se llegó a eso. Ser profesora me gustaba...

- ¿Cómo le fue esos 4 años de trabajo con la gente?

Bien le cuento, me querían muchísimo, pero me tenían envidia, inclusive las mismas compañeras... Pues, primero estaba trabajando sola en una escuelita luego me sacaron; de ahí me vine para Túquerres, en los Farallones. Ahí tenía dos compañeras, trabajábamos tres y luego tuvimos un problemita con el reverendo padre. Sucede que teníamos la primera comunión y yo preparé a mis niños, que eran tres y la otra profesora que eran como cinco; luego nos llamó el padre para que fuéramos con él. Fuimos un día para hablar con los niños que tenían la primera comunión. Entonces, llegó la otra compañera y le dijo: profesora, venimos con los niños de la primera comunión, qué vamos hacer; entonces el padre la quedó mirando y le dijo: van a prepararlas ustedes y ¡ya!; luego les voy a dar unas preguntas que ustedes van a enseñar para el día del examen, porque era muy estricto; entonces, dijo: van a tener que traérmelas el lunes para yo prepararlos acá, y a esas profesoras se les entró la rabia y dijeron: no, padre ¿qué le pasa a usted?; que nos llaman acá para que perdamos el tiempo... Más que todo de mi hermano, el se fue a la policía, pero él es el que se parecía más a mi mamá.

A partir de unas fotos...

Vivimos en el Lorenzo, en el Chambú. Mi hermano cuenta que de un ataque de la guerrilla, de 12 mataron 8, ¡que afortunado! A mi hermana pequeña le llevo...? ella tiene 35, 37 años y yo tengo 60, ¡imagínese! Yo soy la mayor de todos, pero nadie me cree. Volviendo a lo de mi mamá, cuando estábamos aquí, mi mamá ya llevaba varios años de la enfermedad,

Al ver la foto del hermano:

Él es mi hermano, aunque él está más acabadito. En el matrimonio no le fue mejor; él estaba en la cárcel de guardián y se encontró una mujer rara, de mal genio, no se preocupaba de él y él sufrió mucho. Muy fregada. Pues él hasta ahora vive con ella, dice que no se separa por los niños, que por ellos no lo hace... mi hermano de la otra foto es el menor; él tiene 50 años o 48; después sigue mi hermana, ella es blanca; el trigueñito es el policía; los demás, todos somos blancos; (el policía) es medio hermano, pero yo soy hija de mi mamá... pero la relación es bien, a pesar de lo que a veces dicen de los medio hermanos... es lo contrario, sí nos queremos. La diferencia con mi hermana es que ella es diferente en carácter, un poquito con el carácter pesado, pero uno trata de disimular; ella es de un temperamento como más fuerte; sin embargo ha tenido dificultades con su hija; ella ya tiene 18 años y es rebelde, me ha comentado. Le digo que tenga cuidado de la niña, ella ya es una señorita y se pone brava: “! Ah!, sabe decir, qué puedo hacer si no me escucha”. La hija se cambió de religión, que es cristiana; se llama Elizabeth; y le digo que deje que ella sufra algún desengaño y puede volver.

- ¿Usted qué piensa de las mujeres?

No me gustan las mujeres interesadas; sí, es muy feo, yo no estoy de acuerdo; uno debe mirar a un hombre por lo que es, no por el dinero; pero no acosándolos, eso es muy malo porque, con el tiempo, ellos se van a sentir mal porque ellos no las van a querer y eso que da muy feo.

- ¿Qué imagen quiere dar usted como mujer?

Quiero que miren en mí que yo no soy una persona cualquiera, que miren en mí que yo soy una mujer de principios, y por lo que uno lleva: por la forma de ser, por ser sencilla.

- ¿Por qué cree usted que se diferencia de las demás?

Porque para mí me gusta el trabajo; ahora yo cocino para mi hermano y los que vengan, desde que fui niña me gusta ganarme el trabajo no que me lo den. Mis padres, cuando yo era grandecita, ellos me daban el mejor vestido, a pesar de nuestra pobreza, pero entonces dije: NO; Yo ya no voy a dejar que mis padres se ocupen de mí. Tengo que yo misma buscar trabajo y conseguirlo, y así, lo hacía. Si acaso trabajaba para ayudarles porque mis padres han sido enfermos, y así he sido; por eso soy diferente, no me gustan las fiestas..., las ocasiones en que era fiestera, como ya le conté. Como ahora, de pronto lo que me perjudicó fue no abandonar a mi mamá, porque cuando el médico le detectó

el cáncer a ella fue como que me quitaran una parte de mi vida; yo me sentía mal en toda parte; "para qué hago esto si mi mamá se va morir y yo quedo sola". En el sentido de la alegría, creo que con esa noticia la perdí. Yo trataba de olvidarme de eso, pero no podía, no era posible... luego ya puse de mi parte para poder soportar esto; ¡ES TERRIBLE! Sentía que todo mi cuerpo se erizaba, todo estaba afectado a pesar de lo que decía el médico. Nos enteramos mediante un primo que se la había encontrado en el mercado, dice ella, que se habían puesto a conversar y se habían puesto a llorar; "cuénteme, qué le pasa, por qué está así, doña Evertulia. No, le dijo, yo estoy grave, tengo un tumor; y mi primo presentía que ella estaba grave. Decíamos que era un tumor leve: "tranquilícese, verá que se va a curar, vamos a ir a Ipiales y ya". Fuimos donde unos tíos, pero allá muy mala la atención; sin embargo, allá la operaron. "El tumor salió con unas manchitas y no sabemos si es maligno", dijo el médico; me puse a llorar, luego la llevamos a Popayán. Allá me dijeron; "tu mamá tiene cáncer". Sin embargo ella se va a recuperar, no te preocupes. Ella ya estaba invadida de eso, a pesar de que el médico decía que depende de la operación y ella se iba a mejorar. Mi mamá le dijo a mi hermano, el policía, que la cuide y la vea. Eso es horrible, no le deseo ni a mi mejor enemigo; mucho sacrificio y sufrimiento. Pues lo que hicimos con mi mamá, hacerla operar del cáncer, era comprarle unos calmantes, tenerla calmadita y así...

- ¿Alguna otra cosa que le hubiera gustado hacer?

Yo quería estudiar, pero por mi situación económica por mis padres enfermos, porque me hice cargo de mis hermanos, me acomplejé y no lo hice; además no había escuelas de día, solo nocturno y no me gustaba de noche. De casarme, tener un buen esposo, tener hijos, pero no, es que el amor a mi mamá no me dejaba y tuve oportunidades; "cuando ella se vaya, ya trataré". Dicen que nunca es tarde para encontrar un esposo.

Yo soy católica, apostólica, romana; mi papá me enseñaba a rezar el rosario, a rezar oraciones, me llevaba de la mano a la misa; lo que sí veo que me faltó es FE, desde que fui joven, y esa fe se alimentó con lo que pasó con mi mamá; ella sí veo que me ha faltado un poco. Eso era lo que me gustaba mucho, ayudaba al coro a cantar, eso (...) mi idea grande era de ser religiosa. Dios mira todo lo que hacemos, y mira por cada uno de nosotros. El nos escucha... y nos ayuda. ¿En la creencia? Para mí la misa diaria.

- ¡Mil Gracias, Doña Fanny!

Anexo A. Entrevista Tres

- Su nombre, por favor, y cuénteme de su vida

Me llamo Yolanda Guelga Arciniegas²⁸⁰, tengo 28 años. Soy casada hace tres años. Vivo aparte con mi esposo, hace tres años. Mi mamá vive todavía, se llama Rosa María Arciniegas, ella es de Samaniego, al igual que toda mi familia. Somos cuatro, tres mujeres y un hombre. Soy la menor de todas; de todos, porque hay un hombre. Mi hermana mayor es casada; mi hermana Esperanza también es casada, ella es la mayor, después sigue mi hermano y las demás. Mi mamá vive aquí, mi mamá vive aquí en la casa de mi hermana Esperanza. Mi papá falleció hace nueve años.

- ¿De qué falleció?

La verdad, no se supo; o sea él estuvo enfermo como con una gripa y se murió de una. No tuvimos tiempo de llevarlo al médico, no alcanzó a llegar al puesto de salud.

- ¿Tiene hijos?

Yo, no puedo tener; los estudios no me han dado algo concreto, lo cierto es que no los puedo tener. Dicen que no es como grave, es de la matriz, como débil, que no resiste el embarazo, que lo expulsa... pues algo así, se supone que la matriz que va a sostener al bebé, eso dicen. Las vitaminas ayudan; sin embargo, porque la matriz: una que es pequeña y, otra, que es débil; entonces, se supone que con las vitaminas, ella va a sostener al bebé; me dijeron eso hace un mes, pero nada. Ese día me dio otra recaída y corre, a las carreras, así sea en las droguerías, a comprar los remedios, porque el Seguro, el Seguro normal, le da la cita a los ocho días y a los ocho días uno llega muerto y los dolores son durísimos. Entonces toca de urgencias, de una lo atienden como va, y como allá tengo historia, entonces yo presento el papel y ya me atienden, porque si no me toca esperar diez o veinte turnos, así sea en urgencias.

- Cuénteme de su esposo

Él se llama Alonso Castro, él trabaja en supergas, es conductor de un doble troque, de carrito; así nos conocimos. Él, en ese entonces, trabajaba junto con un hermano, del que trasportaba el gas a la planta, a la empresa, y así vendían gas. Nos conocimos ahí nos conocimos, pero igual, yo ni siquiera lo determinaba. Sino que los amigos de él, que eran amigos nuestros, me decían... y después... o sea, de o sea, simplemente me gustó.

- ¿Y el noviazgo?

²⁸⁰ Entrevista con Yolanda Guelga. San Juan de Pasto, 15 de mayo de 2008.

Como seis meses de novios, y él me pidió que nos diéramos una oportunidad para conocernos. El noviazgo, muy bonito, del noviazgo al matrimonio no ha cambiado nada, la verdad, pues para mí, pero si ha habido inconvenientes, así normales.

- ¿Cuánto tiempo llevan casados?

Tres años, la verdad en esos tres años nunca hemos tenido ningún problema.

- ¿Y con respecto a su salud, el qué dice?

Pues con respecto a mi salud, él si me apoya en todo, y como yo ahora ya no trabajo, él me mantiene en todo. O sea lo que sea, hace hasta lo que sea por mí.

- ¿Cuénteme de sus novios?

Pues como decir, novios, novios, aquí en Pasto el único él. En Samaniego, tres.

Me vine hace cinco años. Yo he tenido novios como tres. Como le digo, yo he tenido novios, pero como serios, sí me entiende, ¿no?... no de estar una semana con uno, otra semana con otro... mis noviazgos como bien serios, largos, entonces... con eso no se da tiempo para tener aventuras. El primer novio lo tuve de quince; sí, faltaban dos meses para cumplir quince... con el primero duré tres años. Pues esa relación más bien, ahora que me doy cuenta, que fue como bonita, pero a la vez fea. Bonita porque él me quería, igual yo lo quería, pero lo malo era que él era mujeriego. Todo el mundo sabía que yo era la novia, pero en el momento que yo no estaba, él estaba con otra, y mientras él estaba conmigo, las “otras” se hacían a un lado, o sea ellas se aguantaban que él esté conmigo.

Él me iba a dejar a la casa, y las “viejas,” por decirse así, estaban esperándolo allí, para estar con ellas, y pues no sé... a mí me parece, ahora que ya estoy como más grande, me doy cuenta de que esas relaciones son como tontas, ¿no?... porque, imagínese, uno bueno, aunque no de mi parte, más de la parte de él y de las otras, pues, igual, yo... a él que era mi novio y ellas sabían que yo era la novia; sin embargo, pues así es la vida.

- ¿Y de todas las relaciones que ha tenido, cuál es la relación que más la ha marcado?

Pues verá... sinceramente yo no sé. Pues me considero una mujer totalmente diferente a las demás mujeres, no sé por qué, de pronto por mi manera de ser, la relación que de pronto más me ha marcado es la de ahora, la que estoy con mi esposo... creo.

Que en caso de que yo me separara... uno nunca sabe... o sea esa relación a mí me marcaría para siempre. Las otras no. Nunca en mi vida he llorado por alguien, por un novio, ¡jamás! A mí me daba igual. Por lo menos, a mí me decía: “ve, tu novio en tal parte. Con tal persona”, y a mí me daba igual. De pronto sería como yo no tomaba tan en serio esa relación... porque más, yo decía: “yo sí nunca me voy a casar”, era de las personas que decía: “¡qué tal casada, por Dios, están locos, ni loca!”, decía.

- ¿Y qué pensaba del matrimonio?

Pues de pronto fue porque; o sea, mi papá era como “jodido”, era muy jodido con mi mamá, entonces yo pensaba, yo generalizaba, yo decía que todos los hombres iban a ser como mi papá. Pero pues ya me doy cuenta de que ¡no! Este salió como bueno... se miran casos extremos, hay gente que, maridos que, a más de mantenerlos, son jodidos con las mujeres... pues, en mi caso, no. ...siempre los dos hablamos, pero él nunca me dice no, así no; por lo menos, yo salgo... le digo: “vea, yo tengo que hacer un trabajo o cualquier cosa y listo”, pero nunca me... o sea, nunca me pone límites. Yo a él sí. O sea, como le digo, yo soy de las personas que, como que soy perfeccionista; o sea digo, “esta cosa es aquí, y es aquí”.

Me considero un tipo de mujer normal; para mí, soy normal; de pronto, que tenga diferentes visiones, o diferentes maneras de valorarme como mujer. Digo: “yo soy una mujer y el hecho de que yo lo sea no quiere decir que sea menos que las demás, ni menos que un hombre”, y me considero normal.

- ¿Por qué se considera fuera de la normalidad?

Porque las mujeres de hoy en día, me he dado cuenta que la mayoría está con el marido porque le toca o porque...

Mi mamá era hija de un señor que no estaba casado con mi abuela; o sea, mi abuela se casó con otro. Mi mamá era entenada del señor. Entonces, mi abuelo materno no estaba casado con mi abuelita, ellas dos viven aún. Mi abuelita vive en San Diego, mi abuelito vive aquí en Pasto, pero no viven juntos. Él vive con su familia; es casado con otra señora y tiene otros hijos.

- ¿Y él qué hace?

Mi abuelo es jubilado; él hace años que se vino a vivir aquí en Pasto.

- ¿Y su abuelita?

Mi abuelita, vive en Samaniego en la finca, vive con un tío que no es casado, y otro tío que vive cerca...ella vive con mi tío, prácticamente.

- ¿Y usted se acuerda cómo era la relación de su mamá con su abuelita?

Pues de mi mamá con mi abuelita... bien... o sea, mi abuelita bien, siempre ha sido bien en todo sentido. Mi abuela se la pasaba remendando la ropa de los hijos, así se la pasaba. Mi abuela era bien linda, sencilla, trabajadora, aunque jodida. Yo no me considero ni más ni menos.

Eso que quede claro. Soy una persona como cualquier otra, pero me considero diferente porque yo sé cuáles son mis derechos y, por lo tanto, yo no dejo que nadie, ni mi marido, ni nadie que venga a pisotearme. Como casos que se han visto. – “Es que lo importante es que mi marido se sienta bien, incluso en las relaciones sexuales” – en el curso mío se ha escuchado eso: “lo importante es que él se sienta bien”, y entonces uno

¿dónde queda? ¿Qué es uno? Porque uno, de mujer, es también una persona, y ahí en el curso hay gente que cree ser más que uno porque se visten mejor que uno, o porque de pronto llegan en moto y uno llega a pie. Eso es lo que uno ha entendido.

Pero la realidad de esas personas es otra. Uno, por lo que escucha, me he dado cuenta de tantas cosas, como decir por “encima”, “aparentan” y, en cambio, yo no. Yo soy lo que soy, incluso dicen que yo soy jodida, temperamentalmente.

Pero digo ¿qué hago? Soy así y me siento bien así y reclamo mis derechos donde sea y el hecho que yo sea mujer no quiere decir que se aproveche de mi un hombre, y eso lo tengo muy claro, que uno vale lo mismo que los hombres. De pronto más, yo creo que valemos más...somos las personas que llevan más las cargas encima, porque los hijos están a cargo de uno, y el hombre, él puede engendrarlos pero no los puede tener. En cambio, dar una vida, aunque yo no puedo, pero es algo que una mujer... solo una mujer lo puede hacer. De pronto por eso me siento diferente, porque pienso diferente, no pienso que solo el papel de la mujer aquí en Pasto sea el “casarse, tener hijos, servir al marido” y eso es todo... digo ¡no! Yo, como una persona que soy, tengo mis derechos, donde sea: sea casada, soltera, viuda, lo que sea. Tengo mis derechos, por eso me considero diferente o fuera de lo normal.

- ¿Qué recuerda de su infancia?

De mi infancia recuerdo que siempre he sido, lo reconozco, la más jodida de mi casa. Incluso hasta de mi hermano. Yo soy totalmente diferente de mis hermanos. Con mi papá, como él era bien jodido con mi mamá, yo me le enfrentaba y, por ese entonces, ya son varios añitos... pero uno, de mirar que el papá la maltrate a la mamá, uno se “sale de la ropa”. Yo fui la única que se ponía a pelear, de mis tres hermanos, junto con mi papá y así no le pegara a mi mamá, pues él le pegaba.

Pues mi infancia fue bonita porque, igual, mi papá después ya se “arregló”, por decir algo, él ya cambió... los últimos años él ya cambió y como él ya murió... diez años hace... pues fue normal, como cualquier persona de esa época.

Yo sí era bien obediente; era jodida, pero era obediente; me gustaba hacer las cosas, lo que me mandaran. Incluso en la escuela desde el primer año en que yo entré a primero, yo tenía el primer puesto... hasta que salí, era bien juiciosa, tenía todo excelente; pues yo me consideraba buena estudiante, hasta el momento.

- ¿Su adolescencia, recuerda?

Yo salía a los once años de la escuela; a los doce años yo no seguí estudiando normalmente, después estuve con mi mamá, yo la acompañé a mi mamá, porque mis hermanos ya se fueron, cada uno, yo quedé en la casa y quedé con mi mamá.

Y como a los quince años entré a estudiar otra vez, pero solo hice sexto y ya. Después ya no me gustó, ya no quería, no me interesaba, y entonces yo me salí de estudiar, por eso ahora ya uno, que ve la necesidad, entonces una ya dice: ¡quiero estudiar!

- ¿Qué motivó ese no querer estudiar?

Porque yo no quería saber nada de lapiceros, de cuadernos... yo soy fanática, desde pequeña, de carros, de motos, así, en ese estilo. A mí me gusta, les decía... háganme hacer un curso de mecánica; mi sueño siempre ha sido, en algún tiempo, manejar una tractomula. Yo siempre me veo manejando una tractomula. Con decirle que cuando yo aprendí a manejar moto aprendí en una 125, no aprendí ni en una 100 ni en una 80. Me prestaron la “125” y aprendí en esa. Bueno, carro aprendí a manejar en un “piaggio” pequeño, pero sí he cogido carros grandes, aunque también he hecho algunos partes y unos buenos golpes sí he dado, para qué voy a decir que soy buena conductora.

- ¿Y le gustaba ir a las fiestas, salía con sus amigos, cómo era esa relación?

A mí me gusta bastante bailar, ¡uf!...pero yo he sido; mejor dicho, de amigas mujeres, sobre todo mujeres, poco. Con decirle que allá en Samaniego tengo una amiga de toda la vida, y sí otras pero, de “Hola, hola”, pero más de ahí no ha pasado. Mi amiga sí es de mi edad y de bailar cuando tenía novio. Entonces, nos íbamos a bailar, pero a mí nunca me gustó y nunca me ha gustado tomar nada... pues sí una gaseosita, un vino, una champaña... pero eso de aguardiente, un ron, ¡no! Yo le bailo, así sea unos ocho días, pero tomar no. Y amigos hombres sí, sí he tenido hartos. Sino que lo malo es que los hombres no pueden ver una mujer mucho de amiga, porque hay un punto en que uno es amiga y le dicen: “no... es que vos a mí me gustas, desde hace mucho tiempo” y ahí se acaba todo. Y con mujeres, ¡mejor dicho! Yo no sé, será de pronto mi impresión, pero las mujeres a mí es como que me tienen rabia o como envidia, no sé de qué.

Bueno, aunque de mucha gente sí se sabe de que las mujeres, por lo general... soy una mujer, pero me salgo de ese grupo... por lo que primero empiezan a competir por marido, por novio, por ropa, por, de pronto, de cómo habla, por todo compiten. Aunque yo no me considero así, a mí me da igual si la otra vino desnuda o no vino bien vestida... a mí me da igual eso. Pero, sí he sentido que la mayoría de las mujeres me tienen rabia, como envidia, porque he tenido a mi lado a personas que han valido la pena. En mi adolescencia yo tenía pretendientes que sí han sido personas serias, que de pronto querían algo en serio conmigo, que de pronto con las demás muchachas no...entonces yo sí he sentido que ellas sentían como celos, como rabia, que algún muchacho, que querían ellas, quería estar conmigo. Las mujeres son muy chismosas y envidiosas. Por eso empiezan a hablar mal de uno, como hablarles a las demás, que “¡Ay!, que esa vieja”, incluso en el curso pasa.

- ¿Cómo son los hombres en una relación de amistad y cómo son las mujeres?

Primero que todo, los hombres, en una relación de amistad, los que de pronto sí son verdaderos amigos... son bien, son personas sensatas, por lo menos uno les cuenta – a mí me gusta ese muchacho o me pasa tal cosa – entonces los hombres tienen como esa manera de decir: “no, pues, dígame que sí o que no”, o haga esto o este otro. En cambio, las mujeres no. Por lo menos, una mujer en que uno confía, le dice: “a mí me gusta tal persona”, y a veces se dan casos que a esa muchacha le gusta también ese muchacho, pero la mayoría de las mujeres no son capaces de decirle, no es que de pronto nos

molesta a las dos o él me molesta a mí... ¡ah! No le hagas caso, y empiezan a hablar mal de él.

Pues hay hombres que se consideran amigos de uno, pero entre ellos sienten que como que hay una atracción por una y ellos empiezan como a hablar mal de la persona que a uno le gusta... creo que es como la manera de ellos, que deje esa persona ahí y se aleje de él. Pero a mí me parece incorrecto porque para mí... hace unos cuantos años mi mejor amiga que tengo, con el novio... este muchacho me molestaba y él me decía...- lo que pasa es que a mí ya no me gusta ella - , - ella me busca – y yo ya le he dicho, pero no me quiere dejar. Yo le dije... a mi me ha costado... si es cierto, yo le voy a decir a mi amiga. Entonces, me dijo: “bueno, dígale”, pensó que eso era mentira; entonces, una vez se lo dije, pero esperé el momento adecuado, una ocasión en que los vi juntos a ellos dos. Para evitar los malos entendidos y que él vaya a defenderse por otro lado. Él no tuvo el valor de decir que eso era mentira; entonces, delante de ella le dije que eso estaba muy mal y, aún más, que no sea capaz de decirle a su novia de frente lo que estaba pasando. Pues, verá... sinceramente, yo no sé, pues me considero una mujer totalmente diferente a las demás mujeres, no sé por qué, de pronto por mi manera de ser... Por eso yo me considero diferente, porque yo digo las cosas como son y a quien sea se las digo en la cara.

- ¿Por qué cree usted, que las mujeres ocultan?

Entre mujeres, porque de pronto se está acostumbrado a mentir, “normal” para ellas, eso es normal... como por no perder una amistad o algo así.

Y a los hombres, yo creo que por el miedo, porque hay mujeres que dependen... yo soy una mujer independiente... por el miedo a perder esa dependencia, y de pronto también por vergüenza, que qué dirán... que esa señora es separada y porque esas mujeres no tienen en claro sus derechos.

- ¿Recuerda cómo era la relación de sus padres?

¡Uf!, ella se casó como a los 16 años y mi papá dizque era mayor con siete años. Lo que sí me acuerdo es que él era jodido, como en las familias antiguas; si mi papá viviera fueran como 30 y pico de años de casados. Se conocieron, me imagino... que eran ellos de ahí mismo, desde niños, y se casaron, dicen, calladitos. Porque, digamos, a mi abuela, no le gustaba él como marido de mi mamá, porque el papá de mi papá también era jodidísimo con mi abuela, o sea de ese estilo, que le pegaba. (...) pues por lo tradicional, porque los hijos que se crían con papás jodidos, ellos van a seguir por lo mismo, y eso inclusive en algunos casos ha sido cierto. Sino que ahora las mujeres ya nos rebelamos frente al marido y como que se va acabando esa tendencia. A toda hora le pegaba, era jodido, como la gente de antes, “que el marido inclusive podía hasta matar a la esposa”.

- ¿En qué situaciones, se dice?

Pues antes... cuando uno se casaba, ya dependía totalmente del marido.

Mi papá murió hace diez años, de muerte natural; pues yo lo considero normal, de la “época”, puesto que ahorita ya no es “normal” pegarle a la mujer.

- ¿La celaba?

¡Uf!, claro, es que mi mamá era joven y mi mamá siempre ha sido muy, es bonita, incluso ella no podía salir a ninguna parte; cuando ella salía tenía que andar a las carreras, si no cuando ella llegaba, mi papá estaba bravo. Entonces, para evitar problemas ella no salía.

- ¿Recuerda que les decía su mamá a ustedes las niñas, que les aconsejaba, como cuando entraron a la adolescencia, en su primer novio, o cuando ustedes ya salían?

Lo primero que nos decía era que verá bien con quién se meten. Porque lo único que quieren los hombres es “eso”, ya se sabe... conseguir lo que “quieren” y se van. Cuando nos demorábamos mucho, nos daban tremendas regañadas, pero, normal, lo normal de una mamá... que sus hijas no fracasen. O que el tipo responda.

- ¿Qué no le gusta de su madre?

Yo creo que no, no he mirado nada que no me guste; lo que sí me gustaría que cambie es que media cosa ella se pone a llorar, pues dice “estoy enferma”, y eso es inevitable, pero es incómodo; uno no puede decir nada, por no mirar que los demás se preocupen tanto; entonces, eso sí me gustaría que cambie, que no sea tan débil a ciertas cosas.

- Describa a su padre

La verdad, ahorita, como él ya está muerto, igual él, lo que pasó, pasó; yo lo considero como buen padre, porque, igual, no se puede juzgar a nadie, pues también tenemos defectos. Él tenía un carácter fuerte, pero al mismo tiempo era como callado. Yo no sé, de pronto heredé eso: cuando hablo, hablo y sí pongo las cosas en su lugar, tengo un temperamento fuerte, a veces no me gusta, eso que eso él era, era feo; bonito que fuera un temperamento fuerte con razones, pero no, porque “yo soy el hombre de la casa, yo soy el marido, el papá y las cosas se hacen así”, eso está mal; rico tener un temperamento, pero que sepa que las cosas sean así. Yo me considero así y si no lo son uno tiene que pensar.

Yo quisiera cambiar mi temperamento, porque de cierta manera perjudica, porque a mucha gente, lastimosamente, le gusta vivir de apariencias y de la hipocresía; entonces, de cierta manera, la gente califica de “mala persona”, como “mala amiga o compañera” y como “tonta”, inclusive la gente que tiene el valor de decir la verdad. En muchos casos, la mujer, sobre todo, les gusta eso: “No, m`hijita, usted qué hace con ese hombre, usted tiene sus derechos, usted tiene que dejarlo, o trátelo de aconsejar” Entonces, eso no les gusta a las mujeres. A las mujeres les gusta que les digan: ¡No, eso es normal, m`hijita, nosotras estamos hechas para estar al mando del marido! Entonces, ¡Ah!, esa tonta, que es mi mejor amiga y si uno les dice que no se deje mandar y haga esto, dicen: ¡cómo esa es caída de la hamaca! No sé qué me gustaría cambiar, pero me siento bien así. YO SOY ASÍ, pero les gusta la hipocresía. Yo considero una buena amiga, por lo general, cuándo me dice: “cómo me queda esta ropa”, por ejemplo, y para no hacerlo sentir mal uno le dicen: ¡Ay, no, te queda divina! En cambio, yo no; si veo que le queda

feo...Y la mayoría de las mujeres no lo hacen, le dicen “te queda bonito” y ya. Hay gente que le gusta pintarse, yo no, me gusta arreglarme, mas no pintarme. Me gusta la pestañina, de vez en cuando el lápiz labial, pero eso es una rareza, y por lo menos hay gente que el maquillaje no le queda, para todos no se da eso; entonces, si es una amiga, yo le digo: “no te queda o ese no te queda”. Otra cosa que me gustaría cambiar, o sea, digo... Yo quiero ser tal cosa y a esa persona le digo: “no, verás, no lo hagas, porque te sale tal cosa” y, entonces, a esa persona le sale tal cosa, es decir, yo me prevengo antes de hacerlo y en realidad esas cosas se dan. Entonces, eso me gustaría cambiar; no decirlo, pero no puedo hacerlo; me han salido varias cosas así. Eso me da miedo, eso de que cuando digo que va a pasar y pasa. Yo lo presiento y no es de maldad, incluso con un primo que estaba como enfermo y un día fue a mi casa y, como yo lo mire a él, sabía que él se iba a morir, le digo a mi mami: “parece que mi primo se va a morir”, y le dije “verá que en los ocho días se murió”. Y justo a los ocho días se murió, y desde eso me da miedo.

- ¿De dónde cree proviene esa cualidad suya?

No es una intuición femenina; de mi familia NADIE, por eso es que digo que Yo soy totalmente diferente a todo el mundo, porque yo soy jodida, frentera; si yo digo que voy a hacer estas cosas, así no las pueda hacer, yo sé que las voy hacer y lo hago. Un don que me dio Dios.

A veces en mi relación quiero cambiar algo y a veces no puedo; mi genio, es que mi marido es ¡tan lindo!... él es feíto físicamente, pero es la persona más linda; él me mimaa mucho, soy como se dice aguaguada, como los niños; él me da todo gusto y yo lo quiero así. Por lo menos, yo soy celosa, ¡celosísima! A mí me gusta que me tenga abrazada y él tiene que amanecer conmigo abrazado, porque si no me abraza yo me pongo a llorar, y le hago unas pataletas, ¡virgen Santísima! Yo no sé, pero me levanto, me voy a la cocina y él tiene que traerme cargada; es algo raro, como un niño cuando quiere un juguete. Él me dice que cambie, pero cómo, o sea, soy muy caprichosa.

Le cuento que yo he querido ser mamá desde cuando yo me casé, pero antes no. Igual, no se dio la oportunidad, aunque tuve mis novios y, aunque usted no lo crea, no tuve relaciones con ellos. Era de las personas que llevaba eso en mi cabeza... Yo lo hago por amor, con este novio, me voy a mi casa, él se va a la suya y, al otro día, para verme con él, ¡qué vergüenza, por Dios! O ahora, que me deje qué, irá a decir; casos se han visto, ¿no? Inclusive, con dos de mis tres novios tuve, teníamos, por eso problemas, porque ya eran harticos años y nada de nada. Y los hombres ya pasan el año y ya quieren estar con uno y, si no, es como que se aburren: “besito acá, besito allá y nada de nada”, entonces terminamos por eso. Los primeros días con mi esposo, como feo la relación íntima; a medida que pasan los días, las cosas han cambiado para bien, porque los dos nos hemos tenido mucha comunicación. Por lo menos, uno viviendo juntos, no es que quiere todos los días; cuando cada uno vive en su casa, es diferente. Por lo menos, hoy quiero y si no lo hacemos es porque él, de pronto, está cansado de los viajes y uno, obviamente uno en la casa no hace nada, pero yo le hago pataletas. Pues es una relación muy bonita; le digo: “mira, hoy yo quiero”, pero así, en broma, y me dice: “No, estoy cansado”, y le digo: ¡No, usted tiene que poder! Imagínese, todo cansado.

- ¿Qué consejo siempre le dice su madre?

Me decía: “verá con quién se mete, así sea pobre y feo, pero que uno conozca, que no sea ladrón, que sea un hombre que la respeta y que la quiera, que responda como marido y que no la maltrate”. Y es que yo no me voy a dejar, yo no voy a dejar que eso pase, no voy a dejar que esa historia se repita. ¡De malas! De pronto mi mamá no sentía que ella debía de aconsejarme por mi temperamento, porque soy una persona responsable y jodida, sin querer decir que estaba con uno y otro.

- ¿Cómo es la mujer de este tiempo?

La verdad creo, desde mi punto de vista, las mujeres son las encargadas de desvalorizarse frente a las demás y frente a los hombres, pues de pronto ven con otros ojos a las mujeres, pues lo primero que ven es: “¿será que ella sabe lavar?”, dicen ellos. Entonces, lo único para que sirven las mujeres es para servir a los maridos y para hacer servicios... y como también andan con uno y otro, andan en brazos de uno y otro, entonces, uno mismo se encarga de dañar esa visión. Los hombres, cuando se refieren a las mujeres, dicen: “es que así son”... Yo digo: No, es que así no somos todas, no somos iguales; son las mujeres de hoy, regaladas en su forma de ser. Hay que tratar de llegar ahí, la mujer ideal o una buena mujer debe ser ella misma. No tratar de ser como la otra; estar contenta con lo que tiene, ser sincera, respetuosa por su cuerpo y por demás, porque las mujeres de hoy se regalan mucho y por eso hay tantos embarazos, muchas madres solteras, porque con el primero que encuentran van y se acuestan, por decirlo así; hay mucha irresponsabilidad. Por eso, yo me considero una mujer ideal y normal, porque soy yo, siempre me he sentido bien como soy, no me acomplejo de nada, soy privilegiada con lo que tengo y me respeto a mí misma, porque si uno no se respeta quién lo va a respetar.

Mi madre siempre me decía que no hay que andar con uno y con otro, que hay que ver cómo decir las cosas, que hay que respetar a esa persona cuando esté con ella, que el sueño de una mamá es ver a su hija bien casada, que hay que respetar para que ellos también la respeten y la miren como una buena mujer, que si vale la pena casarse o formar una familia en unión libre. El matrimonio lo considero normal; de pronto a mi me ha ido muy bien porque tengo un marido muy buena gente, excelente persona. Eso de la unión libre es gusto de cada quien, aunque no soy partidaria de eso porque me casé, no quiere decir que estoy en contra, pero no me gusta porque la gente ve a la unión libre como algo desechable, pues él diga que haya problemas, uno no tiene qué decir: me voy a separar y ya, uno tiene que sacarlos adelante o arreglarlos.

- ¿Cómo ve usted el papel de la educación?

Pues en mi caso es muy importante, aunque no hay que decir que solamente el estudio lo formó, porque hay mucha gente que piensa, incluso sin estudiar no es nada. Pues yo creo que la educación de la casa y la que se aprende en la vida es más importante; bueno, pienso que es como un complemento, pero sí es importante. Uno decide cómo es y cómo quiere ser; hay mucha gente que estudia, pero, sinceramente, el estudio no le sirve de nada. El estudio se les pasa de la cabeza, “porque yo tengo títulos, a la gente

que está mal vestida, hay que hacerse a un lado”; entonces, no creo que sea una formación total para una persona, pero sí es importante.

- ¿Qué quisiera para un futuro?

Tener una hija que tenga su propia personalidad, sin querer imitar a las demás, ni que sea competidora con las demás mujeres. Que mire su vida desde su punto de vista, que tenga sus propias visiones, sin estar consultando a nadie, o sea, que sea única.

- ¡Muchas Gracias!

Anexo D. Entrevista Cuatro

- Dígame, por favor, su nombre y cuénteme de usted.

Mi nombre es Julia Yepes²⁸¹, soy del Contadero, tengo cuarenta años, nací el 18 de abril de 1976. Soy casada, tengo tres hijos. Mi esposo lo conocí de diecisiete años, pues él era juez del Contadero, me casé... pero él es un buen, excelente esposo. Me cuida mucho... ¡demasiado!

- Y, la relación con su hogar

Sí buena, yo diría que excelente; no es por dármelas, pero mi esposo es un hombre de principios y yo también provengo de una familia humilde y mis padres han sido muy respetuosos de los demás; ellos son fueron católicos, fallecieron hace dos años, casi juntos, y ya no volví su tumba.

- ¿Por qué no regresó a las tumbas?

De tristeza, porque me muero de tristeza, sólo el pensar que ya están allí, de estar sola... La casa de ellos está arrendada... soy la última de nueve. Son siete mujeres y dos hombres.

- Cuénteme de su madre.

No es porque ya esté en el cielo, pero ella era una mujer bien especial; de ella nunca se escuchó una crítica de nadie, ni malas palabras, ni groserías... Una mujer super, super, superhumilde y respetuosa de Dios; yo creo que de eso heredé mucho. Me encanta y yo creo que voy a vivir así, voy a morir católica... o sea, yo capto lo de ella, me parece lindísimo como ella fue.

- Y, ¿su padre?

Pues ahí sí... era como los de antes, super exigente, bravísimo; castigaban con perrero, decía mi papá. Entonces, lo que yo le tengo casi... claro que lo quiero muchísimo, es bonito, un hombre responsable, trabajador, pero en el aspecto de que era muy... que se dice... muy... de genio fuerte. Mi papá no era tan... casi no estábamos reunidos con él, con mi familia casi todos, entraba mi papá y uno por uno iba saliendo, con eso le digo mucho... y él criticaba mucho; decía: “! Ah, estas tontas con la mamá!”, pero era porque le teníamos miedo; era, como le digo, de un carácter muy fuerte.

²⁸¹ Entrevista con Julia Yepes. San Juan de Pasto, 23 de julio de 2008.

- ¿Cómo era la relación de sus padres?

Pues ella le obedecía en todo... ya, cuando mi papá se pasaba, entonces mi mamá en buenas palabras, de una forma bien inteligente y calmada, lograba calmarlo y decía que debemos ser así... y yo lo he tomado, esa enseñanza, pero me doy cuenta que uno no debe humillarse tanto, hay que tener un poquito de dignidad. No es que no tenga, pero ella, bien humilde, ella trataba de ser respetuosa.

- ¿Qué piensa usted que le heredó a su madre?

Pues, a ver... Yo soy muy alegre, eso he sacado de mi mamá, su manera de ser y pienso que con sonreír, con mi manera de ser, a veces se malinterpreta con ser coqueta y eso no es así; me río y hago chistes con los muchachos, pero yo ¡nunca!... Yo tengo mis principios. Mi esposo siempre ha sido serio, pero en medio de todo nos entendemos. Sí es demasiado celoso y yo también soy celosa, no le voy a decir que soy una santa, y ahora confío plenamente en él, porque con dieciocho años, yo creo que en la manera de pensar de él me lo ha demostrado, que a él no le interesa otra relación.

El matrimonio es algo bien grande, sobre todo a mí como me ha ido, yo sí tengo una buena experiencia; no voy a decir que al principio no fue difícil, fue duro, más que todo la confianza, los caracteres, en muchísimas cosas, hasta en la comida, pero poco a poco como que uno va cediendo y hemos pasado bien, ya sé lo que a él le gusta, lo que no le gusta.

- ¿Qué piensa sobre la educación, cómo influye en su vida?

Para mí, yo sí tengo, como le dijera... es una experiencia que yo la he dicho, la he publicado a todo cuanto he podido, porque vea, él es profesional, es un abogado, yo soy de un pueblito, ni siquiera, sin terminar la primaria, imagínese... Pero de él he aprendido mucho; pues al principio no quería apoyarme, le soy sincera: “no, usted tiene que quedarse en la casa, tiene que cuidar los niños”... A mí me ha gustado muchísimo leer, eso me ha llevado a buscar maneras de educarme, yo le hice fuercita y le dije: “yo quiero estudiar, me gusta, déjeme, por favor” y poco a poco ha ido cediendo y me dijo: “bueno, bueno, pues ahora toca darle” y ahora no me pone problema para nada, y ahora hasta me inscribió a la universidad; fíjese, ¿cómo le parece?. Mis papás tenían eso de que la educación... de que era para ricos, que los hombres de allá de los pueblos tienen que dedicarse a los cultivos y eso y otras cosas, pero que la educación, ¡no! Nada, para nada.

- ¿Qué cree que significa ser mujer?

Como me dijo un sacerdote, que el papel de la mujer es superimportante y no es que era machista, pero que la mujer era más valorada que el hombre, que era más fuerte en todos los aspectos, y yo creo que es así. Somos fuertes con el hecho de que tengamos que tener un hijo, no más; eso ya es demasiado, diría yo, por lo que a mí me ha tocado con mis tres hijos.

- ¿Qué opina de ser madre?

Muy difícil, tanto en la concepción, cuando uno está en embarazo, hasta después, porque después es muy duro. Ahorita estoy pasando por los aspectos más tremendos, en este momento, pero yo sé que lo voy a lograr, a superar eso con mis hijos. La unita, pues ha cambiado y, en primer lugar, porque tuvo novio y esa época fue difícilísimo para ella, pero ahora que ya no lo tiene, ya mira las cosas de otra manera y ya como que quiere hacer su vida sola. Y eso, las mamás somos así, como sobreprotectoras, sí, ahora quiero estar más pendiente de ellos.

- ¿Qué le gustaría cambiar?

Pues verá, en este momento es... a mi me hubiera gustado tener un trabajo; yo creo que a causa de que no me educaron, no he tenido la posibilidad de trabajar; me gustaría tener un trabajo, algo mío, que yo pueda producir, para poder mantener, para no depender.

- Doña Julia, ¡Muchas Gracias!

Anexo E

Apuntes de los encuentros en el INPEC, que permitieron articular sus voces en el texto.

En un momento de charla surgió el tema de las drogas y se fueron contando las experiencias de cada una con diferente tipo de droga y al contar la reacción física del bazuco, que conocía, pues, un amigo me la detalló muy bien; ellas se quedaron en silencio, con una expresión de asombro total en su rostro, Mary me decía a cada momento “yo no sabía”; entonces, me dijo, después: “Yo quiero salir, seño, por mis hijos, yo no sabía que me hacía daño, yo quiero salir, ya no ser la misma, ¡vea, me peiné!” En ese momento repudí el sistema educativo institucional, a la gente que la excluyen, a mí misma por todavía tener tantos prejuicios.

Hoy los marcadores que dan casi se pierden, al final no aparecían por ningún lado; cuando me iba, llegó Mary y me dijo: “Profe, tome es que yo quiero unos, pero se los iba a devolver”. Desde ese día le entrego a ella todo el material que dan para que lo guarde.

En este día, Jenny me pidió el favor de que llame a una amiga de una amiga en Túquerres para saber cómo está su bebé; tiene que estar dos años allí, mientras su bebé crece y olvida. Esa mañana le pregunté qué pensaba hacer con el niño tan lejos, entonces me contó que los niños grandes eran de un muchacho a quien ya dejó y el papá del bebé estaba al igual que ella, en prisión; ella respondió: “... esperamos algún día salir y cambiar por el bebé y mis dos hijos mayores, que son las personas que más quiero en esta vida”. Me contó que los niños estaban con la abuela paterna y que de vez en cuando la iban a ver.

Cada día Mary me sorprende más y más; hoy me dijo que le lleve un diccionario, que quería saber qué es lo que le dicen; ahora se pintó los labios y se cogió el cabello en trenza. Ni la sombra de cuando llegué en Diciembre, retraída, ni siquiera podía estarse quieta, pasaba semanas enferma y encerrada en la celda.

Hoy hablamos sobre los papás y la mayoría tenía en el rostro una expresión dura; excepto por Gladis, la mayoría de ellas no conocen a su papá, ni se acuerdan. Angélica y doña Piedad casi se salen de las vestiduras cuando salió el tema. Mary dijo: “mi papá no estaba, yo ni lo conocí, ni me importa”; eso fue lo único que dijo, fue la más reacia sobre el tema.