



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

EPISTEMOLOGÍA MISTRALIANA:
UTOPIA LIBERTARIA PARA LAS MUJERES

TESIS

PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA
EN CIENCIAS SOCIALES
CON ESPECIALIDAD EN MUJER Y RELACIONES DE GÉNERO

PRESENTA

CLAUDIA SOLEDAD GÓMEZ CAÑOLES

DIRECTORA DE TESIS

Dra. Mónica Inés Cejas

México, D.F. Julio, 2017

“La mujer nuestra anda por ahí, terciada de fortaleza,
de cólera y de piedad a la vez.

Yo la veo en mí misma con idéntica
veteadura contradictoria”

(Mistral, (1928) 2011:86)

Foto de portada: Marcha de mujeres chilenas exigiendo el derecho al voto, 1935.

Diseño de portada: Manuel Espinoza, Marpe Sheol.

marpesheol@gmail.com

ÍNDICE

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN..... | 1 |
| 1. REPÚBLICA MASCULINA Y MODERNIDAD: IDEAS FEMINISTAS Y MISTRALIANAS EN TORNO A LA CIUDADANÍA. | 27 |
| 1.1. Modernidad oligárquica en Chile | 27 |
| 1.2. Paradojas de la condición femenina en Chile: el ideal de la domesticidad y “Mujer nueva” | 35 |
| 1.3. Feminismos en el cono sur y los debates en torno a la ciudadanía..... | 42 |
| 1.4. Referentes polémicos: Mistral ante el feminismo, la disputa con Amanda Labarca | 47 |
| 2. CONDICIÓN FEMENINA COMO CONDICIÓN DE EXISTENCIA: PARADOJAS DEL SUJETO PÚBLICO Y LA EXPERIENCIA AMOROSA. | 59 |
| 2.1. Lucila Godoy Alcayaga: reconocimiento de sus orígenes y existencia elquina..... | 59 |
| 2.2. Su tránsito a Gabriela Mistral: iconización y leyendas, su apuesta por el nombre propio y signo de autoría..... | 72 |
| 2.3. La otredad acallada: el espacio del amor y la muerte..... | 85 |
| 3. EPISTEMOLOGÍA MISTRALIANA: HACIA UNA UTOPIA LIBERTARIA PARA LAS MUJERES. | 93 |
| 3.1. Sujeta epistémica: producción de conocimiento desde la diferencia sexual, representación de sí mismas y utopía libertaria..... | 93 |
| 3.2. Ensayistas latinoamericanistas y referentes mistralianos. Colonialismo y producción de conocimiento suramericano..... | 105 |
| 3.3. Genealogía y citación: política de mujeres..... | 114 |
| 3.4. Pensamiento indoamericanista y la mitificación del blanqueamiento de las razas..... | 130 |
| CONCLUSIONES..... | 141 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 151 |

INTRODUCCIÓN

Lugar de enunciación y producción de conocimiento

Leyendo a la filósofa chilena Valentina Buló (2013), me sobreviene un vértigo ante la pregunta que se hace ¿existen las filósofas? Inmediatamente surge en mi la pregunta ¿existió yo como filósofa? Y me doy cuenta que estoy en crisis. Me acontece una memoria emotiva guardada hace años, y tiene relación con mi autoexilio. Estudié filosofía en la Universidad Austral de Valdivia, en una academia construida por hombres que defiende una línea de pensamiento, la alemana. Me sentí ajena en ese espacio en el que la historia de la filosofía era europeizante y masculinizante. Hui de la filosofía hacia la literatura, ingresando al Doctorado en Ciencias Humanas (en el cual fui aceptada sin título de maestría por mi trayectoria como docente en la misma Universidad). Al mirar ese episodio de mi vida como estudiante-profesora, doy con una constatación: mis búsquedas han girado en torno a ese lugar-del-no-lugar, a una sensación de estar-pero- no- estar. ¿Y qué significa estar así como no estando?

No puedo desconocer la trayectoria que he efectuado, por algo estudié filosofía, por algo me acerqué a la literatura y la lingüística, por algo hoy en día estoy estudiando una especialidad en feminismo. Al pensarme a mí misma, doy con un hallazgo: mis búsquedas son teórico-discursivas, en el espacio del conocimiento he estado por años. No como secretaria, no como jardinera, no como arquitecta. Ingresé al universo de las ideas, de las teorías, de la producción de conocimiento. Y mi arraigo es filosófico, ¿para qué? Para comprender el mundo, para entenderme a mí misma, porque mi pasión es reflexionar en torno a los problemas vitales, porque me gusta hacer preguntas todo el tiempo.

Entonces al volver a mirar mi tesis, veo que es producto de mi crisis y ¿cuál es mi crisis? Que no he logrado clarificar mi lugar de enunciación. ¿Estoy como filósofa? ¿Estoy como historiadora? ¿Estoy como feminista? ¿Estoy como crítica literaria? ¿Cómo estoy? Estoy como no estando. Hacer estas preguntas me hace volver a mi historia pasada. Renegué mucho tiempo de la filosofía, me volví contra

ella porque no podía nombrarme filósofa según su tradición, y ahora que vuelvo sobre mí, veo que me encarno a través de ese acto, del no-nombrarme. Nombrarme y que me nombren no es lo mismo. A su vez que no es lo mismo en el lugar que me colocan y el lugar en el que me quiero situar.

Hay tras mi crisis otra cuestión: la búsqueda de reconocimiento y la búsqueda de legitimación. No me sentí reconocida en Valdivia en la academia de hombres, a pesar de que aquellos me dieron trabajo como profesora adjunta del bachillerato en la Universidad Austral. Estuve trabajando a honorarios 5 años ahí, dictando un curso de Identidad de género, un curso de pensamiento crítico y el último año un curso de filosofía de las ciencias. Cuando Valentina Bulo se pregunta ¿existen las filósofas? Responde “apenas existimos” y si nos dejan existir (ellos) es para cumplir con el asunto de la paridad, nunca es paritario, pero al menos hay una filósofa (“ya cumplimos”-se dicen los filósofos-, “no las excluimos”).

Me fui de Valdivia e inicié mi autoexilio, ¿cómo Mistral? Pienso, como ella pero distinta a ella. Salí de Valdivia porque no me sentía cómoda en mi lugar de trabajo, porque no había un espacio real para las mujeres en la filosofía. Para otra filosofía que no fuera la alemana, ¿dónde estaba América Latina? ¿Dónde la voz de las mujeres? Esos marcos de conocimiento europeizante los valoro en su dimensión de apertura a lecturas nuevas que me hice sin duda, por Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Husserl, etc.; por la fenomenología y la hermenéutica aprendí a estar de otro modo en el mundo. Porque todo campo de conocimiento nos transforma si nos apropiamos de ellos. Y yo lo hice y como filósofa lo reconozco, no es que desprecie mi aprendizaje, es que como mujer no me hallé porque pese a todo eran perspectivas masculinas. Cuando leí a Rosa Cobo y a Celia Amorós y sus discusiones con los padres de la filosofía, entendí la importancia de la filosofía hecha por mujeres. Buscar a mis contemporáneas chilenas, a Valentina Bulo, a Olga Grau, a Cecilia Sánchez y Alejandra Castillo, lo siento como una urgencia ahora.

En ese tránsito como estudiante de filosofía, de ciencias humanas y de ciencias sociales, he absorbido un sin número de propuestas teórico-discursivas, unas han pasado por mi sin movilizar una idea, otras me han transformado y por supuesto otras han quedado en espera, para volver sobre aquellas con otros ojos

para mirar de nuevo. Entiendo cuando se dice que son importantes los “lentes” con los que una observa un fenómeno, un acontecimiento, un “objeto de investigación”. Comprendo que es crucial la elección de las estrategias teórico-metodológicas en la elaboración de un proyecto, pues depende de ello los caminos interpretativos que realicemos. Me doy cuenta que antes de la elección de la apuesta interpretativa es imprescindible saber nuestro lugar de enunciación. No estoy como historiadora (no he aprendido a leer como una, no entiendo cuando se habla de rastrear archivos por ejemplo), no estoy como literata (porque no observo la realidad desde lo filológico o desde los movimientos literarios o desde la literatura comparada). Pienso que soy un híbrido, es decir, que construyo desde varios registros, que no logro unificar. La estrategia de la semiótica me hace sentir cómoda para leer, y desentrañar los contextos de época se me hace necesario para entender lo que leo y alcanzar el acto interpretativo.

Recién tomo conciencia que el sentido profundo de mis análisis es filosófico, y es ahí donde no logro llegar porque había dejado de leer a las filósofas. ¿Cómo encontrarme si me dejé de ver en ellas? Si omití sus marcos discursivos. La cuestión ontológica está anclada en mi tesis de investigación sobre Mistral, es la pregunta por la “condición femenina”, una condición de existencia que pretendo hacerla situada, vista por ella a través de su ejercicio introspectivo en sus textos autobiográficos (Capítulo II).

¿Que hice en mi propuesta interpretativa sin explicitarlo? En el borrador de tesis que mis lectoras y lector pusieron en tensión, intenté sacar a Mistral del ámbito de la literatura, no la quise ver como poeta, ni dialogar con el lugar donde la ubica el canon literario: en la generación mundonovista o de 1912. La observé desde la filosofía y desde éste espacio discursivo rastree su pensamiento filosófico-político porque este ha sido omitido en la historia. A Mistral no se la mira como intelectual, no existe como constructora de ideas, de un proyecto filosófico. A Mistral se la quiso poeta en Chile, su iconización está centrada en ese “su ser como poeta” y como tal gana el Premio Nobel en 1945. La prosista de izquierdas, socialista y antimperialista la ocultó el Estado-nación chileno.

Una pregunta ontológica como dije antes hay en el fondo de mi examen sobre Mistral, pero a su vez ronda en mi escritura un interrogante que me lleva a la filosofía del lenguaje en una idea vital: la pregunta por la condición de posibilidad del conocimiento, que es a su vez, experiencia en el lenguaje. Me quedo con una constatación de una lectura que hice de la teórica Monique Wittig (1981) quien explica cómo es necesario entender filosóficamente los conceptos y su relación con nuestra historia: “Cuando descubrimos que las mujeres son objeto de opresión y apropiación, en el momento exacto en que nos volvemos capaces de reconocer esto, nos convertimos en sujetos en el sentido de sujetos cognitivos, por medio de una operación de abstracción. La conciencia de la opresión no es sólo una reacción a (luchar contra) de la opresión. Es también toda la reevaluación conceptual del mundo social, su total reorganización con nuevos conceptos, desde el punto de vista de la opresión” (Wittig, 1981: s/d).¹ Digo que es una constatación porque la tomo como un detonante que me lleva justo al problema epistemológico, al de la producción de conocimiento. Mi investigación está centrada en revelar a Mistral como sujeta cognitiva, entendiéndolo como lo expresa Wittig que, en el momento que ella (Mistral) se hace consciente de su opresión y el de las mujeres, en su trabajo escritural como intelectual construye una episteme, un nuevo marco ² de conocimiento e interpretativo en torno a América Latina.

La elección de los marcos interpretativos

Percibo la línea fronteriza en la que nos movemos cuando incorporamos estrategias teórico-interpretativas y las aplicamos a nuestros trabajos, porque pueden ser un

¹ Texto traducido por Sergio Vitorino.

² Entenderé marco como se expone en la pragmática: Van Dijk denomina *marco* al manejo de conocimientos convencionales que los hablantes tienen almacenados en su memoria, estos *marcos* están compuestos de pedazos de información disponibles a los usuarios de una lengua. Los marcos corresponden al conocimiento cultural de una comunidad, por ende, varían según la época y tradiciones de una sociedad particular. “Los marcos (...) están compuestos de pedazos de información generales y convencionales, a la disposición de la mayoría de los usuarios de una lengua. Claro, este conocimiento es histórica y culturalmente variable...” (Van Dijk, 1993: 42). Los guiones o marcos corresponden a los conocimientos compartidos que posee una comunidad específica. Se denomina marcos referenciales a los conocimientos compartidos por un grupo específico y que les permite comunicarse en áreas particulares, por ejemplo en el ámbito de la filosofía son aquellos que manejan esa caja de herramientas conceptuales específicas. A su vez, los marcos interpretativos son los manojos de conocimientos de los cuáles nos apropiamos y que utilizamos para comprender la realidad y el mundo.

acierto o pueden perdernos y llevarnos a un “corsé epistemológico”, es decir a meter a fuerza un marco de conocimiento que no es atingente. En palabras de Umberto Eco (1990), viajamos por los caminos de la sobreinterpretación y leemos los que nos inventamos olvidando el cuerpo textual, divagando entre ideas descontextualizadas e ideológicas. No quise en mi tesis saber si Mistral era feminista o no lo era, pero igualmente caí en el dogma feminista al demostrar que se adelantaba a los feminismos porque su producción de conocimiento lo genera desde la óptica femenina. Ahora haciendo este ejercicio meta-teórico sobre mis propios procesos de construcción de conceptualizaciones percibo como me vi envuelta en una idea estéril en tanto no me dejó ver la riqueza del entramado textual mistraliano, sus propuestas y límites de aquello, al encasillarla en una línea discursiva.

En la construcción de la tesis, nos perdemos muchas veces y una de las razones que veo es que al ir incorporando marcos interpretativos, nuestras lecturas nos llevan por diversos caminos y no cualquiera puede funcionarnos. A su vez, nuestros lectores (as) nos proponen autoras (es). Es un ejercicio productivo cuando se abren diálogos y otros son capaces de mirar desde sus propios aportes teóricos, nuestras propuestas. Estoy convencida que la condición de posibilidad de una tesis efectiva, está dada por este espacio de apertura al diálogo entre la (el) tesista y sus lectoras (es). No obstante, cuando nos enfrentamos a otros (as) con sus propios marcos de conocimiento, puede darse que no nos entendamos. O que no nos sintamos cómodas(os) con esas propuestas interpretativas. Y puede pasar porque todo conocimiento es poder-saber y poder-autoridad, que deje de haber diálogo y pase a ser un proceso de autoridad/sumisión. Quienes nos movemos en el área de la teorización, de la construcción de ideas, de postulados e hipótesis, sabemos que se puede dar campos de fuerza; y que depende finalmente del marco teórico del que nos apropiamos y del ejercicio dialogante con nuestras lectoras (es), lo fructífera que sea nuestra investigación.

Veo a su vez, como problema el formato de tesis, tener como base el método deductivo y el formato APA o Chicago puede volverse un corsé para la escritura y también para las ideas. Me he perdido en las hipótesis, he construido hipótesis erróneas y no me siento cómoda en ese lenguaje de los objetivos. Las preguntas

son las que encuentro cruciales y son la guía que detonan hallazgos importantes. Preguntas que olvidé por tener como foco las hipótesis que para mí fueron un ejercicio estéril. No encuentro la palabra creativa en este formato clásico de investigación. La palabra creativa es estética porque pone en juego el orden del razonamiento y la abertura a emociones que pueden producir críticas.

Caminos que me llevan hacia la interpretación del texto mistraliano

Mi búsqueda de apropiación teórica está delineada por marcos referenciales feministas. Desde el inicio de mis lecturas sobre teoría literaria en el doctorado anterior (en un curso que tomé con la crítica literaria chilena Raquel Olea) atendí al problema del canon literario. Entre las lecturas que hice, el texto *La Loca del Desván* de Sandra Gilbert y Susan Gubar (1984) fue muy revelador. A partir de aquella lectura, entendía como las escritoras heredan una tradición en la que la “mujer” es reducida a objeto-imagen: “las mujeres de las sociedades patriarcales han sido reducidas a lo largo de la historia a *meras* propiedades, a personajes e imágenes aprisionadas en textos masculinos (...) por las expectativas y designios masculinos” (Gilbert y Gubar, 1984:96). Ellas postulan que las escritoras se apropian del canon masculino, para rebatirlo a través de personajes que recrean: el ángel o el monstruo femenino de formas grotescas y exaltadas, a posteriori se acomodan en nuevas imágenes, saltan de una a otra, encuentran otros modelos, en el tránsito hacia los propios referentes. En esta pesquisa intentan subvertir el canon patriarcalizante.

La pregunta que me hacía entonces tenía que ver con una que intentaban desentrañar en los 80´ las críticas sobre qué significa escribir como mujer. ¿Emanciparse del universal masculino o escribir como los hombres las piensan? A partir de la noción de género-construido que entra en boga en los 90, entendí que los marcos de representación responden a una cultura, a simbólicas contextuales. De ahí que se busque deconstruir el canon, crear los propios imaginarios femeninos. Apropiarse de una “escritura de mujeres”, decía Showalter, implica el cruce de dos tradiciones, una androcéntrica y la otra ginocéntrica, escritura a dos voces con las cuáles juega la escritora contemporánea para crear sus propios referentes

(Showalter en Fé, 1999). Una puede estar en desacuerdo con Showalter, pero en lo que concordamos es en que la búsqueda de referentes femeninos es algo con lo que las escritoras se han topado, o las han buscado o las han omitido. Hay escritoras que crean marcos de referencia propios, se hacen críticas del canon patriarcal en cambio, hay otras que no se desmarcan de ello reproduciendo estereotipos femeninos creados por la cultura masculinizante.

Gabriela Mistral ante la crítica literaria feminista

Mistral es una escritora que en su poesía subvierte el canon haciendo estallar el signo-mujer-patriarcal –así como sus contemporáneas-³ recodifica temas y material léxico, produciendo un registro propio desde la óptica del “ser mujer”, instalando con ello un debate que atraviesa según Zavala dos niveles, el epistémico y el ontológico (Zavala, 2000: 110). La autora sostiene que el discurso de las escritoras modernistas cruza la problemática de la representación (de las mujeres en la mirada masculina), haciendo estallar las imágenes patriarcales, produciendo sus propias miradas ante sí mismas, liberando sus cuerpos y sexualidades a través de la palabra poética (Cf. 2000: 110-111). Habría una recodificación del signo “mujer” en la producción de conocimiento de sí mismas y a su vez, “modos de ser” otra-mujer, que la que plantea el sistema simbólico patriarcal, creador de mitificaciones y normativizaciones de lo femenino. Zavala afirma que la labor realizada por las escritoras modernistas se enfoca en el desenmascaramiento del contrato simbólico del cual aquellas eran excluidas, a través de la articulación y construcción de experiencias de género por medio del lenguaje (Cf. 2000: 114).

La “nueva crítica” literaria feminista chilena continúa esta línea discursiva en tanto busca deconstruir el canon patriarcalizante, abocándose a renovar las

³ La segunda generación de escritoras modernistas la conforman Gabriela Mistral, Alfonsina Storni, Dulce María Loynaz, María Eugenia Vaz Ferreira, Delmira Agustini y Juana de Ibarbourou, entre otras, aquellas según Zavala, irrumpen en la escena pública letrada re-elaborando y re-posicionando el idioma y el discurso (Zavala, 2000). En palabras de Zavala implica que “la lucha por el signo es sexualizada contra la modalidad de la práctica de escritura y asuntos patriarcales” (Zavala, 2000: 112).

interpretaciones de Mistral y de su obra.⁴ En este marco de acción un grupo de escritoras feministas chilenas en 1989, primer año de pos-dictadura de Pinochet, entre las cuales están Raquel Olea, Soledad Fariña, Verónica Zondek y Eliana Ortega,⁵ organizan un congreso que titulan: “Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral”.⁶ En ese entonces en la Casa de la Mujer “La Morada”,⁷ Olea, Fariña y Zondek (entre otras) se preguntaban: “¿conocemos realmente a nuestras predecesoras?, ¿cómo han sido leídos sus textos?, ¿qué relación tienen nuestras obras con las suyas?” (Fariña, Olea, 1990:9).⁸ Era un leit motiv en ese entonces hacer visible la literatura de mujeres y coincidió que justo en 1989 se cumplían 100 años del nacimiento de Mistral, por lo cual se decide que sea ella el pretexto de la

⁴ Grinor Rojo (2007) en su artículo “Retorno mistraliano” señala la diferencia entre la “vieja crítica” y la “nueva crítica” en torno a los estudios de Mistral. El crítico literario chileno refiere en su artículo a la iconización hegemónica que de la autora se tiene en el imaginario social chileno y latinoamericano (2007). La “vieja crítica” suscribe a la construcción mítica de una Mistral conocida como la madre espiritual y maestra de la patria. Las propuestas de críticos como Virgilio Figueroa (1933), Alone (1946), Julio Saavedra (1958) y Fernando Alegría (1966) entre otros, producen esta iconización, amparada en lógicas biografizantes, reduccionistas (Rojo, 2007) y heteropatriraales. Plantean por ejemplo que la imposibilidad de ser esposa y madre [de Mistral] es la fuente sublimadora que la construye como poeta: “El amor que aquel joven le inspiró y la herida que le causó su muerte pueden considerarse el germen de todo lo demás que le ocurriría a Gabriela Mistral, incluso el premio Nobel” (Alone; en Rojo, 2007, 24). Esta nueva crítica se inicia con los estudios de Jorge Guzmán (1984), Jaime Concha (1987) y Cedomil Goic (1989). En los 90 aparecen publicaciones de Volodia Teitelboim (1991), Grinor Rojo (1997), el número 3 de *Nomadías* (1997) publica los estudios de Gabriela Mora, Elizabeth Horan, Kemy Oyarzún y Licia Fiol Matta. En los 2000 entre los libros publicados están el de Soledad Falabella (2003), Susana Munich (2005) y Raquel Olea (2012). Otros estudiosos contemporáneos de la obra de Mistral son Iván Carrasco, Ana María Cuneo, Enrique Valdés, entre otros.

⁵ Raquel Olea es escritora, académica y crítica literaria y cultural. Entre sus publicaciones están *Ampliación de la palabra: la mujer en la literatura* (1995), *Lengua víbora: producción de lo femenino en la escritura de mujeres chilenas* (1988), *Escrituras de la diferencia sexual* (2000). Soledad Fariña es escritora y profesora; entre sus obras está *Albricia* (1988), *Narciso y los árboles* (2001) y *Ábreme* (2012). Adriana Valdés es ensayista y crítica literaria y de artes visuales. Entre sus escritos están *Enrique Lihn. Vistas parciales* (2008), *Señoras del buen morir* (2011) y *De ángeles y ninfas. Conjetura sobre la imagen en Warburg y Benjamin* (2012).

⁶ El congreso se lleva a cabo entre el 2 y el 5 agosto de 1989 en la casa “La Morada” en Santiago de Chile. Entre las y los expositores del congreso están: Eliana Ortega, Diana Bellesi, Liliana Trevizán, Patricio Marchant, Adriana Valdés, Teresa Adriasola, Ana Pizarro y Diamela Eltit.

⁷ En 1983 Julieta Kirkwood y Margarita Pisano entre otras crean en Santiago de Chile en plena dictadura *La Morada*, espacio de reunión de las feministas chilenas. Entre los objetivos que se proponen están: promover la organización y visibilizar las propuestas del feminismo en el movimiento amplio de mujeres. Se concibe a la casa como un centro de producción de pensamiento y de acción feminista. En torno a estos lineamientos han publicado una serie de libros: *Educación y género: una propuesta pedagógica* (1993), *Ver desde la mujer* (1990), *Género y derecho* (1999), *Entre el deseo de derechos y el derecho a desear* (2000) y *Cuadernos casa de la mujer La Morada: Reflexiones feministas* (1990). Margarita Pisano es la coordinadora de la casa entre 1983 y 1990.

⁸ Un año antes, en 1987, este grupo de feministas, organiza el primer *Congreso de literatura femenina latinoamericana* que tiene como objetivo el dialogo entre escritoras del continente y la reflexión en torno a las escritoras en América Latina.

convocatoria al congreso en Chile (Cf. 1990:18). El encuentro con Gabriela Mistral se sella en aras de reflexionar “sobre las inmensas zonas ausentes en la imagen institucional” (Cf. 1990:9) que de ella se tiene.

En este congreso se nos proponen miradas actualizadas de la escritura mistraliana (poesía y prosa) desde la óptica de los estudios de género, teniendo en cuenta que ello implica visibilizar signos que han sido omitidos por la crítica tradicional chilena y latinoamericana. Las críticas feministas re-escriben “otras mistrales”, “donde es denotado el quiebre, la trasmigración, la extrañeza, la inasibilidad de una identidad personal” (Fariña, 1990). El libro resultado de este evento, *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*,⁹ es el compromiso político que contraen las feministas chilenas, intentando dar legitimidad en el campo intelectual a lecturas heterodoxas en torno a las producciones literarias de Mistral.

En esta línea genealógica feminista me sitúo en tanto quiero seguir rastreando las huellas mistralianas que aún no han sido del todo estudiadas por la crítica feminista chilena. Me parece importante avanzar en la ruta ya iniciada por la crítica que ha estudiado las representaciones de lo femenino (en la poética de la autora),¹⁰ al sujeto mistraliano y su legitimación en el canon hegemónico masculinizante (en su prosa)¹¹ y su quehacer como intelectual crítica de la modernidad¹², entre otras investigaciones. Estos estudios ponen énfasis en desentrañar al sujeto Mistral en el entramado textual y/o en las estrategias de escritura que utiliza para desestabilizar el canon patriarcal.

Me interesa rastrear a la Mistral prosista, aquella que se alinea a las izquierdas latinoamericanas. Busco entonces a la intelectual que denuncia una época de injusticia y de desigualdades sociales. Esta Mistral “contestataria” y en sus facetas de intelectual de izquierda, socialista e indoamericanista¹³ es peligrosa para

⁹ Como resultado del congreso realizado en 1988 se publican las ponencias el año 1990 en la editorial Un Cuarto Propio.

¹⁰ Algunos de los estudios que abordan estos aspectos son *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral* (1990), *Releer hoy a Gabriela Mistral. Mujer, historia y sociedad en América Latina* (1997) y *Guardo el signo y agradezco. Aproximaciones críticas de la obra de Gabriela Mistral* (2005).

¹¹ Ver el estudio de Adriana Pizarro, (1990) y de Alicia Salomone, (2004).

¹² Entre las autoras que examinan este aspecto están Pizarro (1990, 1997) y Falabella (2013).

¹³ Entre los autores que analizan estos aspectos están Quezada (1995), (2009), Llorach (2010), Del Pozo (2015).

un Estado-nación que se forja en el liberalismo y patriarcado moderno. Su labor como prosista que denuncia el imperialismo de Estados Unidos, la modernidad oligárquica en Chile, que defiende el mestizaje (indio-español), la reforma agraria, entre otras, ha sido ocultada y negada por el Estado-nación chileno (Capítulo I).

Específicamente, para asentar mi propuesta interpretativa del texto mistraliano fue crucial la lectura de los estudios de los críticos(as) literarios chilenos(as) Patricio Marchant (1990),¹⁴ Ana Pizarro (1990, 1997)¹⁵ y Soledad Falabella (2013).¹⁶ Ellos discuten la posición discursiva de Mistral teniendo como eje de articulación a la “intelectual latinoamericanista”, y con base en sus estudios pude situar mi propia mirada respecto al análisis que emprendo en torno a ella.

Sostiene Patricio Marchant (1990) que Mistral es parte de los intelectuales que intenta inscribir un “relato de la emancipación” que surge en el periodo histórico que los cruza, esto es, el intento de los pensadores por liberar y dar civilidad a América Latina, más allá de la metrópolis europea. Según el autor, Mistral intenta legitimar la “raza mestiza latinoamericana” entendiendo por “raza” no un concepto biológico sino un acto de creación escritural, de narración y autolegitimación de lo no-existente aún, esto es, la búsqueda de identidad colectiva en contra del Otro construido por Europa (Marchant, 1990:60-61).¹⁷ En esto coincide con el filósofo mexicano José Vasconcelos que la invitó como maestra cuando él era el Secretario de Educación Pública, en 1922, y estaba escribiendo *La Raza Cósmica*. Marchant señala que es imperioso examinar a la intelectual chilena en sus propuestas teóricas y políticas que han quedado vedadas en los estudios mistralianos porque ahora “estamos tan solos de discursos reivindicativos” (a propósito de la vuelta a la democracia en Chile con la caída de la dictadura de Pinochet en 1989), en tiempos

¹⁴Su artículo: “Desolación” y su libro *Sobre Arboles y madres* (1990).

¹⁵Su artículo: “Gabriela Mistral en el discurso cultural” (1990).

¹⁶Su artículo: “Gabriela Mistral y Winétt de Rokha: género, discurso, sexualidad y cultura letrada pública a principios del siglo XX en Chile” (2013).

¹⁷Marchant señala: “Repetimos la concepción mistraliana: la raza latinoamericana se constituye al constituirse como escritura. Raza, escritura, como *diferencial* (en el sentido derridiano de *differentia*) poder político y cultural” (1990:64).

en que los metarrelatos¹⁸ han caído y en tiempos en que se ha consolidado el neoliberalismo (Cf. 1990: 61-62).

Coincido con el autor en que volver a Mistral como pensadora de una época es imperioso para tener como horizonte un proyecto latinoamericanista, que nos vuelve a interpelar, a Marchant en la década de 1990 y a mi hoy en día. Él señala que es necesario que la crítica contemporánea inscriba a Mistral en tres líneas de búsqueda teórica: en el diálogo de la poeta con la filosofía de la época de Marchant, la experimentación de la poeta del estar como mujer (ya no como madre) y la tercera, y la más importante para Marchant, la experimentación como “mestiza latinoamericana” (Marchant, 1990:62-63). Mi propuesta recoge las ideas del autor chileno respecto de pensar a Mistral en las diversas “posiciones” que ella ocupa y elige en el cruce de los significantes que son: mujer-mestiza-latinoamericana. No obstante, me parece fundamental y es lo original en mi estudio, observar la matriz de opresiones de clase, raza y género con el objeto de analizar las discusiones de ella como productora de conocimiento en su contexto de época. Mi perspectiva además es novedosa porque examino las propuestas epistemológicas sobre la categoría “mujer” y la “condición femenina” que la escritora chilena presenta en la trayectoria de su prosa. Esto implica examinar los signos de “mujer” que ella propone en su escritura poniendo énfasis en la “utopía libertaria” (que entreevo en su prosa) en torno a las mujeres en el circuito de América Latina (Capítulo III).

Respecto de la propuesta del autor de colocar en diálogo a la “poeta” con la filosofía de la década posdictatorial, si bien, la filosofía canónica es una disciplina que posiciona un sujeto neutral, y promueve el universalismo sustitutorio (pretende hablar en nombre de lo humano-hombre negando el derecho a las mujeres a generar conocimiento filosófico), es importante mostrar que hay filosofías que emergen desde los márgenes, y cuestionan esos marcos androcéntricos. De estas filosofías tomaré como referente para mi investigación la noción de logocentrismo elaborada por el filósofo francés-argelino Jacques Derrida (1989) sobre las ideas de la filósofa y psicoanalista Luce Irigaray. Concepto que me sirve para pensar la lógica de

¹⁸El autor hace referencia a la caída del metarrelato marxista y liberal que deja consigo a los intelectuales perdidos y negando visiones de la totalidad.

pensamiento occidental con el cual funcionamos y que es parte de la cultura de la cual es parte Mistral. A su vez, sostengo que es importante movilizar los significantes mistralianos hacia la filosofía feminista, específicamente el concepto que utiliza la filósofa y escritora Hélène Cixous (1995) que se traduce como “lógica binaria machista”, éste me sirve para entender que modelamos pensamientos e ideas que están arraigadas en una lógica específica opresiva para las mujeres. El concepto de la teórica Monique Wittig (2006) de “pensamiento heterosexual” me es útil para mirar esta lógica como un régimen político, impuesto y gestionado para que funcione como un lugar de control sobre los cuerpos. Desde mi posición de filósofa es importante tener en cuenta estos puntos enunciados, para movilizar los significantes de lo que implica estar en la condición de “mujer” en tiempos de Mistral. Ello pasa por la discusión de las categorías “mujer” y “hombre” en el contexto de luchas de las mujeres contemporáneas a Mistral.

A su vez, me he apropiado del concepto “condición femenina” de la filósofa Geneviève Fraisse (2008), quien expone que una “condición” es un estado o un papel social que comparte un grupo de personas, en un momento específico, así puede haber una “condición humana”, una “condición obrera”, una “condición universitaria”, una “condición femenina”. Cualquiera condición designa la historicidad del ser humano en su devenir por lo tanto, ser parte de una condición implica su potencial modificación, entran en juego la permanencia y la transformación en toda condición humana. En este sentido, hacer referencia a la condición de las mujeres conlleva la pregunta por su estar en el mundo en tanto que “mujer” en su diferencia sexual. Para Fraisse, la condición (obrero, femenina, doméstica, etc.) responde a un lugar codificado en una jerarquía siempre subalterna. En el caso de la “condición femenina” refiere a los papeles que se le exige a la “mujer” representar en la sociedad patriarcal.

En especial, me interesa el diálogo con la teoría feminista latinoamericana, la cual inscribe a las mujeres como sujetas con “derecho epistémico”. Las pensadoras feministas cuestionan y demuestran los marcos referenciales patriarcales (en el contexto de los colonialismos y occidentalización de América Latina). Cuestionan y subvierten los discursos filosóficos, políticos entre otros, para así generar epistemes

alternativas al pensamiento hegemónico masculinizante. Mistral desde su condición de mujer y subalterna re-escribe un marco conceptual nuevo en torno a las mujeres, deconstruyendo los postulados teóricos patriarcalizantes (Volveré sobre este punto en el apartado de propuestas estrategias teórico-metodológicas).

Las críticas literarias Ana Pizarro (1990, 1997) y Soledad Falabella (2013) proponen que Mistral se posiciona como un sujeto moderno público, entendiendo que es parte del grupo de mujeres que ingresa a la arena pública en un tiempo de transición hacia la modernidad en Chile. A Pizarro le interesa centrarse en la “modernidad de Gabriela”, que tiene que ver con el diseño de un espacio para la mujer intelectual en su época. Esto implica la auto-construcción que ella realiza en su vida y en sus experiencias de viajes, un aprendizaje que: “(...) evoluciona desde la actitud prejuiciosa y racista propia de la clase media chilena a la del latinoamericanismo moderno de los primeros decenios del siglo (...) Pienso que la latinoamericanista es una construcción de Gabriela en ella misma, a partir de sus lecturas y su experiencia cosmopolita” (Pizarro, 1997:49).

A Falabella (2013) le interesa visualizar las estrategias que utiliza Mistral para posicionarse como ciudadana crítica en el mundo público masculinizante de su época. Es fundamental para Falabella examinar el papel de ella en sus diversas facetas (maestra, intelectual, escritora) en el marco de la construcción del Estado-nación chileno. Para Falabella (2013) y Pizarro (1990-1997), ella es una intelectual crítica de la modernidad, en tanto discute las implicancias de los procesos de modernización tecnológica en América Latina, esto es, las ideas de progreso y de la “novedad” que promete el advenimiento de la modernidad. Mistral es muy consciente de los cambios culturales y de las transformaciones que la sociedad chilena experimenta con los procesos de modernización. Ella visualiza un país en el cual se acrecientan las desigualdades sociales y en el que las mujeres y clases populares son los grupos más explotados. Pizarro (1990-1997) y Falabella (2013) aportan a mi investigación en tanto consideran a Mistral como un sujeto en formación en la modernidad y una ciudadana que se posiciona como intelectual crítica de los roles de las mujeres en su época. En mi propuesta considero avanzar un paso más allá del examinado por las críticas, al rastrear y caracterizar la trayectoria de su

pensamiento filosófico-político -cuestión que no ha sido estudiada por la crítica literaria chilena. Sostengo que la escritora chilena propone nuevos marcos sígnicos y visiones de mundo en línea con el debate –de la época- de la construcción de los estados nacionales y de América Latina.

Propuesta de la investigación

Pretendo analizar la prosa publicada de la escritora chilena, específicamente sus artículos de prensa, sus textos autobiográficos, sus recados y su correspondencia, considerando en especial aquellos textos que abordan la cuestión de la “mujer” y la “condición femenina”. Me interesa observar a Mistral como la intelectual que propone ideas filosófico-políticas al alero de la construcción de los estados nacionales. Es en su prosa periodística, autobiográfica, en su correspondencia y en su escritura recadera, donde tematiza sus preocupaciones sobre su contexto de época, sus visiones de mundo, su pensamiento social y especialmente sus ideas en torno a la “mujer” dirigido a diversas/os interlocutoras/es. Las preguntas que guían mi investigación son: ¿Qué marcos teórico-interpretativos utiliza Mistral para modelar su pensamiento filosófico-político? ¿Cuáles son los marcos conceptuales de los que se apropia Mistral y cuáles son los referentes polémicos que discute en su producción de conocimiento? ¿Cuál es su propuesta interpretativa en torno a la categoría “mujer” y la “condición femenina”?

Mi propuesta interpretativa en términos amplios coincide con la de las historiadoras feministas en tanto pretendo examinar a la escritora en sus nexos con la historia social. Lo cual significa atender al contexto de época de la escritora y las implicancias de la matriz de opresiones de género-clase-raza. En este sentido, implica rastrear las relaciones entre los sexos, las ideologías de género y los mecanismos de exclusión de las mujeres.

A raíz de toda la puesta en crisis de mi trabajo, llego a la hipótesis de que Mistral deconstruye las bases epistémicas colonialistas de la época, en tanto discute y denuncia la propuesta del blanqueamiento en la que se basan los “criollos renegados” –como los llama ella- para forjar los estados nacionales. Al mismo tiempo que desmonta el paradigma eurocentrado en el que se erigen las repúblicas

en nuestros territorios, proponiendo un nuevo marco sígnico que devenga de postulados desde América Latina. De lo anterior se desprende que Mistral construye una episteme en la que inscribe una utopía libertaria para las mujeres en el circuito de América Latina. Su propuesta epistémica gira en torno a la participación de aquellas en el espacio público como ciudadanas plenas; y a la necesidad de que sean sujetas que se representen a sí mismas y sean parte activa en la construcción de los estados nacionales.

MI investigación es relevante porque contribuye a la actualización y revalorización del pensamiento filosófico-político de Gabriela Mistral. Buscando con ello resignificar a la intelectual en el campo de la filosofía y de la producción de ideas, en tanto discute los idearios ilustrados (libertad, igualdad, fraternidad), desde su posición de mujer "subalterna" (Mistral, [1941-1945] 2009:208), inscribiendo una "utopía libertaria" para las mujeres. Asimismo, considero que sus propuestas sobre América Latina siguen vigentes hoy, pues configuran la huella de un tiempo significativo: la formación del Estado-nación moderno. Su tiempo es un pasado que me interpela porque lo que hoy somos como sociedad está en la compresión de ese Chile que se gestió en el periodo de Mistral y que fue discutido ampliamente por ella. La escritora fue precursora en críticas sobre la invasión de los Estados Unidos a América Latina (mediante su denuncia del capitalismo); las desigualdades que tra a la modernización, especialmente a las mujeres y a la clase campesina; la modernidad oligárquica (Larraín, 2001) imperante en su época. Una de mis contribuciones con esta investigación residiría en el hecho de re-escribir, con el ojo crítico de Mistral, ese pasado que nos constituye, legitimando el pensamiento filosófico-político que ella construye en su prosa respecto de la "mujer" y la "condición femenina". Volver a mirar a Gabriela Mistral desde su condición de mujer ilustrada latinoamericana implica, en estos tiempos, re-escribir una "utopía libertaria" no realizada que me vuelve a interpelar en este siglo XXI, en la voluntad de pensar que otro mundo es posible.

Estrategias teórico-metodológicas para la lectura interpretativa del corpus mistraliano

Hay un sustrato filosófico en mi investigación como señalé antes, una pregunta ontológica y una epistémica. Respecto de la primera pondré énfasis en la lectura interpretativa que hago de los textos mistralianos, analizando la “condición femenina” como condición de existencia, entendiendo por ello que estar en el mundo como “mujer” tiene implicancias diversas, según el lugar que ocupen las mujeres y sus tránsitos hacia el espacio público. Tendré como conceptos claves para observar este punto: la división de lo público y lo privado que inscribe la lógica patriarcal —y las críticas feministas al respecto, así como las matrices de opresión de género-raza-clase, para identificar las especificidades de la experiencia de Mistral al respecto de su condición de estar como “mujer”. Respecto a la pregunta epistemológica, me interesa discutir los marcos de pensamiento que son lógicas de acción que circulan en tiempos de Mistral, especialmente el “pensamiento heterosexual” de Wittig, la lógica binaria machista de Cixous y el logocentrismo de Derrida, observando cómo Mistral las encarna y hasta dónde llega con sus planteamientos en torno a la categoría “mujer”. Hasta dónde llega ella misma en su estar en el mundo como “mujer” y sujeto público. Pondré énfasis en las implicancias que se pueden extraer en torno a su ser-hacer en esta disyuntiva de personaje público que fue, y de su espacio de intimidad, de su afectividad profunda, que yo nombro como “zona oscurecida” entendiendo que hay un excedente, del que no habló y no se refirió en su prosa autobiográfica: su deseo más allá de la norma heterosexual y la relación que sostuvo por casi 10 años con Doris Dana al final de su vida.

Enfrento textos escrito en prosa (artículos de prensa, recados, cartas) mediante la semiótica, atendiendo los signos que están presentes en el cuerpo del texto y teniendo en cuenta el contexto del mismo y el entramado que a nivel de enunciación producen. Es importante entender el ejercicio semiótico como un intento de examen de los códigos y sus significantes. Específicamente, en la escritura de mujeres implica atender al desmontaje de los mecanismos que se reproducen en los contextos patriarcales; y evidenciar el sexismo presente en estos procesos, así como en la incursión de otras construcciones de la “mujer” y las problemáticas que enuncia la autora en sus producciones de conocimiento.

La estrategia semiótica comprende, a su vez, los conceptos analíticos de autofiguración (Molloy,1996) y de autora-creadora (Arriaga, 2001) que me sirven para analizar el aspecto subjetivo del personaje Mistral, ese yo de enunciación que narra sobre sí mismo. A partir de esos conceptos quiero rastrear la figura/modelo que ella erige a través de la presentación de sí misma. El primero refiere a la construcción de la subjetividad autoral pública y que responde a marcas identitarias que Mistral se adjudica a sí misma. En tanto hacer referencia a la autora-creadora implica visualizar cómo en el nivel de enunciación se estructuran las estrategias del yo textual, en el cual se muestran rasgos del personaje autoral mistraliano, dejando de lado a la autora-persona, biográfica.

La categoría de autora-creadora responde a un principio ideológico (a nivel de enunciación) y la autora-persona es independiente del texto. La primera revela el espacio de la literatura y la figura de la autora-creadora y su personaje. En cambio la segunda rebela lo biográfico y a la persona (física). Me interesa centrar la mirada en la autora-creadora lo cual significa visualizar cómo en el nivel de enunciación se estructuran las estrategias del yo textual, en el cual se muestran rasgos del personaje autoral mistraliano. Entonces la discusión no se centra en demostrar si lo biográfico (si sus referencias son verdaderas o falsas), o de ir en busca de los archivos que consignen la veracidad de lo vivido o acontecido. Por el contrario, significa desentrañar los signos que están presentes en el cuerpo del texto teniendo en cuenta el contexto del mismo y el entramado que en ese nivel se produce.

Por último, me apropié del concepto de *sujeta epistémica* propuesto por la feminista comunitaria xinka Lorena Cabnal (2010) para comprender el espacio signico en el que se sitúa Mistral. Su lugar de enunciación e inscripción simbólica como sujeta “con derecho epistémico para crear pensamiento propio y con ello crear nuevos paradigmas” (Cabnal, 2010:21). Hacernos *sujetas epistémicas* implica en palabras de Cabnal, construirnos como “sujetas políticas, pensantes y actuantes; individualmente y colectivamente” (Cabnal, 2010: 20). Inscribirse como *sujeta epistémica* conlleva la pregunta por el lugar de producción de conocimiento, lo cual conduce a identificar desde dónde reflexionamos y qué teorías traficamos para generar el pensamiento propio. Según Cabnal (2010), es necesario erigirse como

sujeta de sospecha y de reflexión para realizar el desmontaje de categorías y conceptos que devienen en formas opresivas para las mujeres.¹⁹

Se trata de acuñar una epistemología propia que se libere de la dependencia intelectual occidental y relocalice la producción de un conocimiento de-en y para nuestra América (Cabnal, en Gargallo, 2012).²⁰ En el caso de Mistral mostraré en esta investigación cómo ella se posiciona como una sujeto crítica que sospecha del paradigma modernizante colonial que se reproduce en sus tiempos, y cómo propone sus propias fórmulas de desmontaje y sus propias nociones y propuestas teóricas.

Posicionarse como *sujeta epistémica*, según la antropóloga dominicana Ochi Curiel, implica construir la “*otra* historia, la de una parte del feminismo de América Latina y El Caribe, una historia que ha sido invisibilizada a través de los tiempos, invisibilización que ha estado ligada a procesos de colonización y colonialidad histórica, que ha traspasado tanto las teorías como las prácticas políticas” (Cf. 2009: sd).²¹ En este sentido, en mi trabajo pretendo sacar a luz el pensamiento mistraliano en aras de mostrar cómo ella realiza una labor de producción de conocimiento situado en el sur y para el sur.

Es por este debate que realiza Mistral respecto del acto sígnico de pensar desde América Latina, asumiendo las consecuencias geopolíticas del filosofar (Cerutti, 2000), que decidí utilizar como estrategia de lectura las teorías feministas decoloniales, y desde ahí pensar la problemática de la modernidad y los procesos

¹⁹ Lorena Cabnal señala: “[es necesario] que las mujeres indígenas nos asumamos como sujetas epistémicas, porque dentro de las relaciones e interrelaciones de pueblos originarios, tenemos solvencia y autoridad para cuestionar, criticar y proponer aboliciones y deconstrucciones de las opresiones históricas que vivimos, podremos aportar enormemente con nuestras ideas y propuestas para la revitalización y recreación de nuevas formas y prácticas, para la armonización y plenitud de la vida” (Cabnal, 2010:20).

²⁰ Estos planteamientos están muy en línea con la propuesta de Horacio Cerutti quien acuña los neologismos de “nuestramérica” y “sureando” apelando a una filosofía práctica de tradición sur-americana que actúe reflexivamente para la transformación de la realidad en América Latina. En otras palabras, implica ejercer el pensar desde América Latina asumiendo las consecuencias geopolíticas del filosofar. Ver Cerutti (2000).

²¹ Según la feminista Ochy Curiel (2009) la discusión en torno al derecho epistémico tiene su asidero en el cuestionamiento que hacen el feminismo negro y el chicano al feminismo occidental que instala un discurso sobre la “mujer” universalizante y esencialista (refiriendo a la mujer de clase media-blanca-europea). Feminismo que a su vez, intenta representar y objetivar a las mujeres del “tercer mundo”, viéndolas como víctimas y no como agentes de su propia historia. A su vez, ciertos feminismos en América Latina se tornan hegemónicos en tanto homogeneizan a las mujeres y borran sus diferencias (como el feminismo liberal, institucionalizado y oenegeizado, haciendo referencia con esto último a la proliferación de la forma organizativa controvertida de ONGs) (Curiel, 2009).

de modernización en el contexto de época de la escritora chilena. Por lo tanto, es fundamental en mi trabajo para la interpretación de la prosa mistraliana, tener como eje de discusión la construcción de los sujetos y sujetas en contextos decoloniales, esto es los sujetos modernos en formación, específicamente en Chile en esos tiempos (primera mitad de siglo XX). Entonces es vital para mí atender a los referentes en torno a la igualdad, la diferencia sexual y la opresión de las mujeres en el circuito del colonialismo interno y la occidentalización de América Latina.²²

Del corpus y estructura interna de la investigación

El corpus analizado en esta investigación fue seleccionado con base en dos criterios, uno en torno al género en cuestión, esto es examinar específicamente la prosa publicada de Mistral. Un segundo criterio es temático, cada texto considerado muestra de manera diversa el problema de la “mujer”, la “condición femenina”, asuntos sobre feminismos, entre otros, los cuales me sirven para desentrañar el pensamiento filosófico-político de la escritora.

Es necesario clarificar que Mistral en su época escribió artículos y ensayos para diarios nacionales e internacionales²³ y que si bien tuvo pretensiones de recopilar y publicar su prosa, no lo hizo en vida. Póstumamente fueron recopilados sus escritos, editados y publicados por diversos críticos (as) literarios y estudiosos (as) de la obra mistraliana.²⁴

Los textos de la escritora chilena que han sido analizados en la investigación corresponden a diversos géneros prosísticos. Por una parte me centré en examinar

²² Quiero aclarar que las teóricas que tomo como referentes tienen como base fundante el cuestionamiento de qué teoría traficamos para dar forma a la producción de conocimiento. Cada una desde su lugar de enunciación coloca como fuente de reflexión a América Latina y los procesos de autonomía y decolonialidad del saber-ser-hacer en el acto de teorizar y construir epistemes. Teniendo en consideración este locus tomo como referentes y pongo a dialogar a autoras como Lorena Cabnal, Ochy Curiel, Francesca Gargallo, María Luisa Femenías, Sonia Montesino, María Lugones, entre otras.

²³ Entre los diarios nacionales en los que publicó Mistral están el diario *El Mercurio*, el diario *La Nación* y el diario *La Reforma*. Entre los diarios internacionales en los que publicó están: *El Universal* de Caracas, *El ABC* de Madrid, *La Nación* de Buenos Aires y *El Repertorio Americano* de San José de Costa Rica.

²⁴ Entre los editores chilenos de la obra de Mistral están Pedro Zegers, Jaime Quezada y Luis Vargas Saavedra.

la prosa autobiográfica: su diario [*Gabriela Mistral. Bendita mi lengua sea. Diario íntimo* (2009)] publicado por el crítico e historiador Jaime Quezada, quien selecciona y edita lo que Mistral nombra como sus “cuadernos” escritos a lo largo de su vida. La recopilación del diario consta de los siguientes cuadernos: *Cuaderno liminar* (años diversos), *Cuaderno de La Serena* (1905), *Cuaderno de Coquimbo* (1906-1909), *Cuaderno de Los Andes* (1914-1917), *Cuaderno de Varia Lección* (1918-1921), *Cuaderno de México* (1922-1924), *Cuaderno de Errancia* (1925-1935), *Cuaderno de Madrid y Lisboa* (1934-1940), *Cuaderno de Petrópolis* (1941-1945), *Cuaderno de los Sueños y otras Alucinaciones* (s/f), *Cuaderno de California* (1946-1947), *Cuaderno de Veracruz* (1948-1950), *Cuaderno de Nápoles* (1952), *Cuaderno de Long Island, N.Y.* (1953), *Cuaderno de los Adioses* (1956).

A su vez, incluí la publicación efectuada por Cecilia García Huidobro (2005) de una serie de entrevistas que le realizan distintos personajes²⁵ a Mistral en diversos momentos de su trayectoria de vida (entre los años 1915-1954). En aquellas entrevistas la escritora chilena deja estampadas múltiples opiniones en torno a problemas coyunturales, ideas políticas, aspectos de su intimidad y remembranzas, entre otras. Aspectos que fueron importantes para mi conocimiento del personaje Mistral y que así como su diario, me sirvieron para elaborar el segundo capítulo de la investigación.

Asimismo, consideré de vital importancia incorporar en el corpus la correspondencia que mantuvo con ciertos personajes como Victoria Ocampo, con presidentes de Chile y con Doris Dana. La correspondencia entre Mistral y Ocampo la publican las críticas estadounidenses Elizabeth Horan y Doris Meyer en el año 2003 y la traducción y publicación en Argentina aparece en el año 2007. Las cartas están seleccionadas por periodos: las primeras son entre 1926, año en que Mistral y Ocampo gestan su intercambio epistolario, y 1939 (cartas escritas en Buenos Aires, París, Barcelona, Madrid, Lisboa, Río de Janeiro, Mar del Plata, Santiago de Chile, Guayaquil, Lima, La Habana, Washington, Nueva York y Niza). El segundo periodo, entre 1940 y 1952, corresponde a cartas escritas en Niterol, Petrópolis, San

²⁵ Entre los entrevistadores aparecen: Intelectuales como Jaime Eyzaguirre, Salvador Novo, Alberto Gerchunoff, Hernán Santa Cruz, periodistas como Lenka Franulic, Alone, María Monvel, etc. Para revisar la lista de aquellos, ver García Huidobro (2005).

Isidro, California, Río de Janeiro, Mar del Plata, Rapallo, París y Nápoles. Finalmente, el tercer periodo de escritura, de 1953 a 1956, se trata de cartas escritas en Mar del Plata, San Isidro, Buenos Aires, París, Nueva York y Santiago de Chile.

Mistral mantuvo correspondencia con diversos presidentes de Chile, y el crítico Jaime Quezada selecciona y edita en 2009 la compilación: *Siete Presidentes de Chile en la vida de Gabriela Mistral*. Aquellos son: Arturo Alessandri Palma, Pedro Aguirre Cerda, Juan Antonio Ríos Morales, Gabriel González Videla, Carlos Ibáñez del Campo y Eduardo Frei Montalva (La excepción es José Manuel Balmaceda con quien no mantuvo correspondencia, él muere en 1891- Mistral nace en 1886. La presencia de Balmaceda en la vida de Mistral se da a partir de sus ideas, con las cuáles ella se identificaba).²⁶ Fue relevante incorporar algunas citas en la investigación en tanto en su intercambio epistolar con ellos, Mistral muestra sus visiones de mundo y sus ideas en relación a la construcción del Estado-nación.

En el año 2009 se publica *Gabriela Mistral. Niña errante: cartas a Doris Dana*. Se trata de la correspondencia que mantuvo por casi una década Gabriela Mistral con la neoyorquina Doris Dana. Estas cartas las conservó guardadas Doris en vida. Fue su nieta quien las libera, junto con otra correspondencia y las entrega a la Biblioteca Nacional de Chile, con la petición de que sean estudiadas libremente por quien quiera. La publicación de estas cartas fue polémica porque se conoce a través de éstas la historia de amor entre ellas. Por estas cartas se abre una nueva veta en la escritura sobre Mistral en relación al sujeto lesbiano y al amor. Me interesa observar en este texto como se posiciona el sujeto Mistral durante sus últimos años de vida, atendiendo a su existencia amorosa teniendo en cuenta cómo responde ante el marco heteronormativo.

Finalmente, en el año 2013 Pedro Zegers publica: *Gabriela Mistral. Vivir y escribir. Prosas autobiográficas*. Obra que organiza por periodos de la vida de la autora, desde sus inicios -1889-1905 que corresponde a su infancia en el Valle-, pasando por fechas que evocan su juventud, su adultez y que cruzan diversas

²⁶²⁶ Balmaceda es presidente en el periodo 1886-1891, Alessandri Palma en dos periodos: 1920-1925 y 1932-1938, Aguirre Cerda en el periodo 1938-1942, Ríos Morales entre 1942-1946, González Videla entre 1946-1952, Ibáñez del Campo en dos periodos: 1927-1931 y 1952-1958 y finalmente, Frei Montalva entre 1964-1970.

experiencias y lugares de errancia de Mistral. Por ejemplo: México [1923], Suiza [1926], Nápoles [1932], etc. o por personajes como: Yin Yin [1943], Doris [1952], etc. o por temas: Un sueño [1953], mujeres argentinas [1954], yo [1957].

En otro ámbito del género he considerado el examen de la obra publicada correspondiente a su prosa periodística. Especialmente aquella en la que aborda los temas respecto a la categoría “mujer” que analizo en la investigación, en intrínseca relación con el develamiento del pensamiento filosófico-político al respecto. Así el crítico Jaime Quezada edita dos obras que he considerado en mi análisis: *Gabriela Mistral, escritos políticos* (1994), y *Gabriela Mistral, nuestra América* (2005), los cuales han aportado a la investigación para circunscribir su pensamiento indoamericano y sus ideas en torno a la ciudadanía y al proyecto del Estado-nación.

El crítico Luis Vargas Saavedra publica en 1999 *Recados para hoy y mañana* tomo I y tomo II. Ambos textos compilan ideas de Mistral respecto a América, la educación y la política, cuestiones vitales para el desarrollo de esta investigación en tanto permiten desentrañar el pensamiento filosófico-político de la escritora chilena. La compilación publicada por los chilenos Gustavo Barrera y Camilo Brodsky en el año 2012: *Epistolario Americano. Gabriela Mistral y su continente*, la edición que realiza Luis Vargas en el 2013: *Gabriela Mistral. Caminando se siembra. Prosas inéditas* y el texto de Diego del Pozo en 2015, *Por la Humanidad futura. Antología política de Gabriela Mistral*, son vitales porque publican prosa inédita y con ello actualizan el pensamiento mistraliano. Para esta investigación en particular, han sido útiles para poder visualizar y contrastar ideas de la autora que en los noventa no habían sido consignadas por los críticos chilenos.

El crítico chileno Pedro Zegers (1999) y los críticos costarricenses Francisco González, Marybel Soto y Mario Oliva (2011) publican obra de Mistral específica en torno a la escritura sobre las mujeres, lo cual ha sido importante para el desarrollo de las ideas feministas que he examinado en mi investigación. Otras publicaciones a las que he acudido son *Gabriela Mistral. La herida abierta* publicada en Cuba por Esteban Llorach en el 2010 y que recoge textos ya contenidos en otras publicaciones chilenas. El escritor chileno Floridor Pérez publica en 2005 *Gabriela Mistral. 50*

prosas en el Mercurio, diario de tiraje nacional en el que escribió Mistral por varias décadas.

Organicé la estructura de la tesis de la siguiente manera: en el primer capítulo, titulado “República masculina y modernidad: Ideas feministas y mistralianas en torno de la ciudadanía” examino el contexto de época de Mistral con el objetivo de exponer el flujo de las ideas y de marcos referenciales de ese tiempo, las cuales giran en torno a la problemática de la modernidad, procesos de modernización y la construcción de los estados nacionales. Principalmente, me centro en las discusiones de las feministas respecto de la modernidad que se impulsa en Chile y los procesos de ciudadanía. Ubicando, a su vez, los ejes de reflexión de Mistral al respecto y teniendo como horizonte de discusión los marcos epistémicos y referentes polémicos, que ella tiene como base para construir su propio pensamiento filosófico-político.

En el segundo capítulo, titulado “Condición femenina como condición de existencia. Paradojas del sujeto público y la experiencia amorosa”, me interesa discutir el espacio sígnico que construye Mistral sobre sí misma en su prosa autobiográfica. La pregunta que guía este apartado gira en torno a la “condición femenina”, a su condición de existencia, a cómo se representa a sí misma, es decir qué imagen construye de sí, pensando que en la escritura de su diario ella realiza un ejercicio de introspección y de rememoración, el cual es una apuesta de escritura. Una apuesta que implica un ejercicio de autoconocimiento y de reflexividad de su intimidad, que ha querido hacer público. La problematización en este apartado tiene relación con su estar como sujeto-público, como escritora y lo que ello constituye, en ese ser-para-los-otros (otras). Me pregunto ¿Qué ámbitos de sí misma Mistral hace público en su escritura autobiográfica? ¿Qué imagen de sí misma construye? ¿Cuáles son los itinerarios de su memoria emotiva? Este espacio de la experiencia de Mistral me ha revelado que ella produce en aras de hacerse conocida para nosotros (lectoras y lectores) y los límites de su pensamiento. Mi objetivo en este capítulo es situar al personaje Mistral en relación a ideas que persisten en su escritura y que van forjando su estar en el mundo como “mujer” y su pensamiento filosófico-político.

En el tercer capítulo, titulado “Epistemología mistraliana. Hacia una utopía libertaria para las mujeres” analizo la construcción de su propuesta teórica, teniendo en cuenta los marcos referenciales de los que se apropia para erigir su pensamiento propio, los ámbitos de debate filosófico-político que lleva a cabo en relación a la América Latina imaginada por ella y al lugar de las mujeres en la construcción de los estados nacionales. Examino su ejercicio genealógico y de producción de conocimiento que realiza en torno a la escritura de mujeres. Un ejercicio político que desarrolla en tanto posibilita el reconocimiento de aquellas en la memoria colectiva, subvirtiendo las fronteras del canon patriarcal.

CAPÍTULO I: REPÚBLICA MASCULINA Y MODERNIDAD: IDEAS FEMINISTAS Y MISTRALIANAS EN TORNO A LA CIUDADANÍA

1.1. Modernidad oligárquica en Chile

La atmósfera chilena de la que participa Mistral está marcada por el desarrollo de la modernidad del país y de América Latina (Rojo, 1997). Es una modernidad que se hace presente a mediados de siglo XIX, en las nacientes repúblicas, en su dimensión industrial y técnica, así como en su bagaje teórico ilustrado y por las ideas de progreso. Es necesario entender que el proyecto de modernidad en nuestros territorios es consensuado por las elites de entonces: la aristocracia que intenta mantener sus privilegios obtenidos desde la colonia. Esto implica conservar un orden establecido patriarcal, y a su vez incorporar las ideas liberales y capitalistas que provienen de Europa y Estados Unidos.²⁷ En el caso de Chile, el sociólogo chileno Jorge Larraín (2001) refiere que la modernidad del siglo XIX puede ser considerada una “modernidad oligárquica” que a diferencia de la europea se mantiene resistente a otorgar concesiones a los sectores populares, y por el contrario, favorece a su clase social.²⁸ El autor a su vez, destaca las contradicciones y paradojas de un Chile que entre el siglo XIX y gran parte del siglo XX permanece anclado en normas tradicionales cargadas de conservadurismo, apegado al sistema terrateniente, mientras, incorpora las ideas del liberalismo económico (Larraín, 2001).

Al respecto, sostiene el historiador chileno Gabriel Salazar (1992) que el modelo hacendal propio de la clase aristocrática se nutre de un ferreo patriarcalismo. La familia nuclear permea este patrón social que implica relaciones de género amparadas en la oposición ideológica entre lo público y lo privado. Las mujeres de la aristocracia cumplen roles exclusivos en el hogar, ocupadas en la formación de los hijos y en la administración de las haciendas. Por su parte, los hombres, además de ejercer un estricto control sobre sus esposas, ocupan los espacios del trabajo, la política y los negocios. Como refiere Salazar:

(...) las mujeres de clase patricia vivieron la mayor parte del tiempo encerradas en sus casas de tres patios. Casas oscuras, amuralladas hacia afuera como

²⁷ Sobre la problemática de la modernidad y los cruces con las elites chilenas ver Llanos, (2009).

²⁸ Para revisar en profundidad estos aspectos ver Larraín, (2001).

verdaderas fortalezas, abiertas sólo hacia los patios interiores donde pululaban las sirvientes. Salían poco, a la misa dominical, a la procesión de mayo, una que otra visita familiar a otra casona. (...) De manera que vivían encerradas, pálidas (...) Esperando que regresara el “dueño de casa” de su larga cabalgata a la chacra de Ñuñoa o a la hacienda, (...) (Salazar, 1992: 65).

A su vez, señala el autor los contrastes de una sociedad desigual en donde la masa de pobladores o del “bajo pueblo” no tiene el acceso a las necesidades básicas de subsistencia, ni a modernidad alguna.²⁹

La historiadora chilena Ximena Valdés (1999) sostiene que los procesos de modernización a inicios del siglo XX traen consigo el auge de la industrialización, con ello las ciudades se urbanizan y crecen progresivamente. En el ámbito cultural la sociedad urbana asiste a crecientes procesos de secularización, a la expansión de los sistemas de educación y de salud (Valdés, 1999: 47). No obstante, hasta avanzado el siglo XX los procesos de modernización alcanzan de manera desigual a la ciudadanía. Si bien las clases altas se benefician, la clase popular y el campesinado quedan al margen de los progresos de la modernidad. El sistema hacendal se mantuvo hasta mediados del siglo XX. En las haciendas y los campos no llegan los procesos de modernización y modernidad cuando el resto de la sociedad cambiaba (Cf. 1999: 47). Mistral en su diario, en *Cuaderno de la Errancia* (1925-1935), da cuenta de este fenómeno. En su regreso a Chile (de visita) es testigo y cuestiona el modelo imperante y los efectos negativos de los procesos de modernización, la “esclavitud rural” y la mantención del “latifundio medieval”. Ella sostiene:

Tengo semana y años que no hago sino callarme lo que veo. Pero estoy en días en que se me sube a la boca, definida y con colores fuertes, la masa que se ha ido acumulando de observaciones y desengaños (...) Lucro, lucro (...) Vi la misma esclavitud rural. Y, lo que parece cuento, anoté que no hay un solo partido que tenga en su programa la cuestión agraria como cosa importante, en un país de latifundio medieval, fantástico. (...) Vi una clase media enloquecida de lujo y de ansia de goce, que será la perdición de Chile, un

²⁹Para profundizar en el tema ver Salazar (1985); (1992).

medio-pelo que quiere automóvil y tés en los restaurantes de lujo, transformando en café cantantes, por la impudicia del vestido y de la manera que la mujer de esa clase, que es la mía, ha adoptado de un golpe” (Mistral, [1925-1935] 2009:142-143).

Se produce la migración del campesinado hacia las ciudades en busca de mejores alternativas de subsistencia, que no estaban dadas en las haciendas. Las mujeres de modo específico se incorporan en la primera fase de industrialización al mercado de trabajo en el sector de la manufactura, luego el de servicios (domésticos, educativos, de salud) (Valdés, 1999: 39).³⁰ Mistral es parte del grupo de mujeres que vive este proceso de migración y se incorpora al mundo público como maestra normalista a los 15 años (Capítulo II).

El proyecto de nación que se quiso construir después de 1810 en Chile se basaba en el republicanism,³¹ esto es en una *res publica* o en un gobierno que es en principio una empresa común de los ciudadanos, dirigida por ellos para la consecución del bien común (Errázuriz, 2003). La historiadora chilena Javiera Errázuriz (2003) sostiene que en el caso de Chile aquel principio no se cumple ya que se hacía una clara distinción entre quienes constituían la nación y los que la gobernaban. La idea de soberanía popular estaba condicionada por la idea de progreso, es decir, cuando la sociedad estuviera preparada, civilizada, recién entonces podría participar en el sistema político. Y esa “preparación” tenía directa relación con la educación y la propiedad, que funcionaban como mecanismos de exclusión en Chile, con base en los cuales se hacía una distinción entre ciudadanos activos y pasivos. Activos eran aquellos que tenían las rentas y la educación para

³⁰El caso del pueblo mapuche es distinto quienes en 1930 recién son “asimilados” por el estado-nación chileno. Ver referencia en Lucía Guerra (2013).

³¹Alejandra Castillo señala que: “En primer lugar, la ciudadanía y la virtud cívica es entendida por la teoría republicana como una tendencia orientada por la retórica de los derechos y por la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos. Desde esta perspectiva se indica que el estatuto republicano de ciudadanía no sólo proporciona al individuo determinados derechos vinculados a la libertad, sino que además le exige asumir determinados deberes que van más allá del mero respeto por los derechos de los demás. Implica asumir un compromiso en relación con los intereses fundamentales de la sociedad en su conjunto. En la herencia que le llega desde el humanismo cívico, la tradición republicana entenderá al “hombre” como ciudadano inmerso en los avatares y debates propios del espacio público” (Castillo, 2005:33).

participar dentro del sistema político, es decir, para gobernar. Los ciudadanos pasivos eran aquellos que, si bien formaban parte de la nación, no participaban de su construcción (Cf. 2003:14).

En el ámbito de la soberanía es la clase oligárquica y más tarde la clase burguesa las que están representadas en el Estado-nación chileno (Arrau y Avendaño, 2001: 10). Una emergente clase proletaria y campesina son los excluidos y oprimidos, que junto a las elites intelectuales, no obstante, resisten y cuestionan el sistema de hacienda. En este tiempo se da la llamada “cuestión social” que “refiere a un periodo inicial de tensión social, protesta obrera y efervescencia intelectual que comienza con la industrialización misma. Cuarenta años duró este fenómeno, desde mediados de la década de 1880 a mediados de la década de 1920” (Cf. 2001:10). Alfonso Arrau y Octavio Avendaño sostienen que el Estado chileno en la segunda década del siglo XX ante la “cuestión social”:

[...] logra garantizar solo algunos derechos relacionados con la seguridad social, haciéndose altamente resistente a la extensión de los derechos civiles y la mayoría de los derechos políticos [de las clases oprimidas]. (...) la reducida condición de “ciudadanos” se entiende durante este periodo solamente por la recepción de estos derechos sociales en aquellos grupos con un incipiente nivel de organización, quedando todavía postergados amplios sectores de la población (Cf. 2001:11).

Como refieren los historiadores Julia Antivilo y Luis Vitale:

Desde principios del siglo XX, en plena época de la llamada República Parlamentaria, Chile gozaba de una bonanza económica, producto de las entradas aduaneras que proporcionaban las exportaciones salitreras, a pesar de que estas empresas habían pasado a manos inglesas, en 1891, desde la derrota del proyecto nacionalista de Balmaceda. Los nuevos ricos chilenos, que ejercían hegemonía en el bloque de poder de la clase dominante, jugaban desenfrenadamente a la Bolsa, como si el capital especulativo fuera la columna vertebral de la economía de un país, en vez de invertir en el mejoramiento de las feraces tierras chilenas (Antivilo, Vitale, 1999:59).

Esta situación expresa el contraste que se vive en Chile en donde existe una clase dominante cada vez más rica y unas clases campesinas, obreras, trabajadoras, explotadas, pero que inician procesos de luchas y transformación social.³² A propósito de esto surge el movimiento obrero en casi todos los países de América Latina, influido por el anarquismo libertario, el movimiento campesino y el de los pueblos originarios de las zonas andinas. Emergen los primeros partidos socialistas en varios países como Uruguay, Colombia, Bolivia, Argentina y Chile. Los movimientos de mujeres obreras y clases proletarias son parte de la efervescencia de los movimientos sociales nacionalistas y antiimperialistas.³³

En tiempos de Mistral la clase aristocrática y la ascendente burguesía (o clase media) promueven los idearios del ciudadano blanco, propietario y heterosexual para la reproducción del estado-nación chileno. Intensificándose así el ideal del ciudadano hombre propietario como sujeto con derechos a participar de los destinos de la nación. Las clases burguesas emergentes hacen suyas las ideas aristocráticas y, en vistas de sus preceptos, se homogeniza una nación teniendo como eje de articulación el imaginario de una comunidad blanca, tachando desde sus inicios y hasta hoy en día todo elemento indígena en un mestizaje no asumido. Los excluidos de la nación son los (las) indígenas, los campesinos (as) y las clases proletarias, explotados por la clase oligárquica como mano de obra, en pro de sus intereses de clase. Alejandro Witcker (1977) cita al banquero Eduardo Matte quien dice “los dueños de Chile somos nosotros, [decía en 1892 Matte], (...) los dueños del capital y del suelo; lo demás es masa influenciable y vendible; ella no pesa ni como opinión ni como prestigio” (Witcker, 1977: 29). La nación hegemónica (aristocrática-burguesa)

³² Es importante considerar que América Latina atraviesa los primeros decenios de siglo XX por un creciente proceso de dependencia. Según Vitale y Antivilo (1999) experimenta: “(...) por un lado, una apropiación de sus materias primas por parte del capital financiero europeo y por otro, una ofensiva militar de Estados Unidos, que invadió Puerto Rico y convirtió a Cuba en semicolonias a través de la Enmienda Platt en 1901, además de haberse apoderado de la isla de Guantánamo. En 1905 empezó a controlar el Canal de Panamá y la Aduana de Santo Domingo. En 1912 volvió a desembarcar sus “marines” en Cuba, expandiéndose hacia otras islas del Caribe, preparando la invasión a Haití. Su principal agresión a la gran revolución campesina de Villa y Zapata fue la ocupación de Veracruz en 1914” (Vitale, Antivilo, 1999:52). Sostienen los autores que surge una ofensiva por parte de pensadores de diversos países de América Latina que promueven proyectos nacionales y antiimperialistas, entre ellos están: José María Vargas Vila (colombiano), José Enrique Rodó (uruguayo), Manuel Ugarte (argentino), José Peralta (ecuatoriano) y Rufino Blanco Fombona (venezolano), a quienes señalan como continuadores de Martí.

³³ Ver referencias en Vitale y Antivilo (1999).

deja fuera de la ciudadanía a esa “masa influenciable y vendible” a la que refiere el banquero y que es mantenida como carne humana explotable en la maquinaria capitalista.

Al respecto de la ciudadanía y las mujeres, Vitale señala que “el código civil promulgado en Chile en 1855 codificó las relaciones de opresión femenina impuestas consuetudinariamente por la sociedad patriarcal. La mujer es considerada en esas disposiciones como una menor, ya que ni siquiera podía ser tutora de sus hijos. Menos podía vender, hipotecar o comprar” (Vitale, 1981: 26). Ante este decreto, las mujeres no son consideradas ciudadanas sino madres y esposas de ciudadanos que reproducen la especie. En este orden establecido, las mujeres pertenecientes a las clases proletarias y campesinas son explotadas en los latifundios y minas, para las labores de orden doméstico (amasar pan, hacer quesos, esquilar, coser, remendar, etc.). Es importante señalar que “los estados llamados nacionales, los partidos políticos y, especialmente, la Iglesia Católica, reforzaron la ideología de opresión de la mujer” (Cf. 1981:27).

Hay exclusiones en el proyecto oligárquico-burgués que atraviesan a las mujeres de las distintas clases en relación con los hombres, en tanto que aquellas no tienen derecho a la propiedad, a la patria potestad, ni pueden heredar ni ser custodias de sus hijos (as), ni cobrar sus sueldos, etc. Les está negado el derecho al voto, derecho que logran recién en 1949. La obtención del voto puede parecer menor, pero es importante para las sufragistas y mujeres en tiempos de Mistral, porque implica no sólo el acto concreto de votar en las urnas sino de modificar legalmente su situación y acceder al derecho a la propiedad y a heredar. Una de las bases ideológicas que cuestionan y reconstruyen aquellas es el binomio: espacio público/espacio privado y las consecuencias que de ello derivan en el ejercicio de “soberanía ciudadanía”.

Un primer hito de acción de “soberanía ciudadana” de las mujeres en Chile, fue en 1875 cuando un grupo de ellas en San Felipe irrumpen en las oficinas electorales de su distrito para ejercer su derecho al voto. Su argumento lo respaldaron en la Constitución de 1833 que señalaba el derecho al sufragio de los “chilenos”, afirmando que dicha expresión genérica incluía a los individuos de ambos

sexos (por lo tanto ellas podían votar). Los debates al respecto estuvieron centrados en descifrar a quién refería “chilenos” –a hombres y mujeres o sólo a hombres-, resolviéndose la controversia para los juristas de la época con un argumento mentalista-retrospectivo: no cruzó por la mente de los constituyentes de 1833, la idea de conferir el derecho a voto a las mujeres (Castillo, 2005: 19-20).

La filósofa chilena Alejandra Castillo (2005) trae a relucir este hito para señalar un espacio de resistencia en el que las mujeres exigen el acceso a la ciudadanía y su derecho a participar en el espacio público. Según la filósofa apelar al imaginario universalista inscrito en el ideario republicano, esto es que el término hombres y mujeres está contenido en el concepto abstracto de “chilenos”, es un argumento que utilizan para exigir su inclusión como sujetos políticos (Cf. 2005:21). La república en Chile reproduce un ideario ilustrado basada en una “declaración universal de derechos y por otro lado, restringe el goce de tales derechos a determinados sujetos. Sin embargo, precisamente esta lógica contradictoria será la que permitirá lo impensable: la mujer política” (Cf. 2005: 21). Los reclamos de las mujeres están dirigidos a conseguir una ciudadanía activa teniendo como base el acceso a la educación y a la emancipación intelectual. Esta lucha trae consigo la promulgación de la ley Amunátegui en 1877, en donde se otorga a las mujeres el derecho de ingreso a todas las carreras universitarias del país, aunque paradójicamente, se les sigue negando su derecho al voto³⁴.

Es a partir del ideal ilustrado de “educación para todos”, donde las mujeres de comienzos del mil novecientos inscriben un espacio en común desde el cual exigen ser parte de la construcción de la república (Cf. 2005:23). El derecho a una educación igualitaria y no diferenciada por sexo es, en adelante, la base del

³⁴ Richard Evans en su estudio *Las feministas. Los movimientos de emancipación de las mujeres en Europa, Norteamérica y Australasia 1840-1920*, explica que la revolución industrial y la rápida urbanización de las sociedades europeas, norteamericanas y Australasia, provoca un cambio desde la estructura familiar ampliada que la componían tíos, abuelos, madre, padre, hijos, etc., quienes mantenían una economía solidaria familiar (preindustrial), a una estructura familiar nuclear, padres e hijos, en la que trabaja sólo el marido en las clases acomodadas. Deviniendo con ello problemas de subsistencia para otros sujetos sociales como mujeres solteras, viudas, etc. que no forman parte de estas familias nucleares. Este fenómeno provoca la salida masiva de mujeres al espacio público en busca de trabajo en aras a valerse por sí mismas en el nuevo orden social. Se da un fenómeno similar al dado en América Latina en tanto las mujeres acceden a los espacios de instrucción educativa, al área de los servicios, y profesiones; no obstante, luchan por conseguir ser ciudadanas plenas y la obtención del voto activo.

replanteamiento de la instrucción. Como señala Castillo, en 1915 es un hecho el acceso a la educación para las mujeres en escuelas, liceos fiscales y universidades.

Desde este nuevo espacio de igualdad, las mujeres intentarán mostrar la contradicción que implica tener acceso al sistema educativo en todos sus niveles –lo que luego, potencialmente, les permitirá formar parte de la comunidad como profesionales-, y no ser consideradas como ciudadanas activas, esto es, como ciudadanas con derecho a voto (Cf. 2005: 27).³⁵

Desde fines del siglo XIX e inicios del XX, las mujeres experimentan la paradoja de una “condición femenina” de inclusión/exclusión, en tanto tienen acceso a la educación, pero se las excluye en su ejercicio como ciudadanas en la construcción de la república. Esta lógica de exclusión se sustenta en la oposición espacio público y espacio privado, fundada en la diferencia sexual. Las mujeres por ser mujeres deben cumplir roles de madre y esposa en el seno de la familia, por ende, no pueden participar del mundo público. En Chile la “república es masculina” (Castillo, 2005: 28) entendiendo que los ideales ilustrados son otorgados a los hombres deviniendo el espacio público su lugar de legitimación. No así para las mujeres quienes son excluidas de los pactos patriarcales. Grupos de mujeres organizadas, feministas y Mistral luchan para representarse a sí mismas y ser ciudadanas; y ocupar los espacios públicos en igualdad de condiciones con los hombres.

Las mujeres se centran en el campo de la política, en la demanda por el derecho a la participación en el mundo cívico. Utilizan el argumento de la igualdad en la educación, -derecho que es cuestionado por Mistral por no ampliarse a las clases sociales excluidas, señalando que si hombres y mujeres tienen iguales capacidades para educarse, por qué no pueden tener el mismo acceso como ciudadanos (as). En adelante, la lucha sufragista es convocada por diversos grupos de mujeres y feministas que hacen suyo el reclamo democrático. En suma, son las mujeres (y otros grupos subalternizados) quienes en Chile reconstruyen nuevos

³⁵Sostiene Castillo que en términos prácticos esto significaba que las mujeres al ser profesionales veían coartado su acceso a cargos de mayor reconocimiento social (las abogadas por ejemplo no podían ser martilleros, notario o corredor) y mucho menos a cargos públicos por no ser ciudadanas electoras que era un prerrequisito imprescindible (Castillo, 2005).

marcos conceptuales como el de ciudadanía, de soberanía ciudadana, la idea de igualdad jurídica y la propia idea de Estado-nación (Cf, 2005: 30).³⁶

1.2. Paradojas de la “condición femenina” en Chile: El ideal de la domesticidad y la “mujer nueva”

El disciplinamiento de los sujetos femeninos ya desde el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, está circunscrito al ideal de la domesticidad, a un marco referencial que coloca como centro de configuración identitario el matrimonio y la maternidad. Ejes que son promovidos y debatidos por diversas voces de mujeres y feministas, quienes se posicionan desde el ala conservadora pasando por las visiones liberales, laicas, socialistas, anarquistas, etc. Las escritoras de la clase oligárquica reproducen un ideal educacional femenino amparado en las virtudes domésticas y en el “matrimonio de compañerismo” (cuestionando el matrimonio por conveniencia). En este nuevo marco signico, se busca que la “mujer” ya no sea esclava del marido sino su “compañera ilustrada” elevando su estatus intelectual y valorándose el vínculo amoroso y afectivo entre ambos (Vicuña, 2001:146).

Es fuente de interés del Estado-nación que se eduque a las mujeres en la idea de la futura “madre ilustrada” en quien descansa la formación de los ciudadanos (as). La “mujer” pasa a ser un “agente capital del progreso de la nación (...) al servicio de la madre patria” (Cf. 2001: 167).³⁷ De ahí la importancia para el Estado-nación de la propagación de las maestras normalistas, a quienes se las simboliza como las “madres espirituales” formadoras de los ciudadanos. Mistral no está ajena

³⁶Algunos aspectos que señala Castillo sobre las demandas por la reconfiguración y construcción de la república en la primera mitad de siglo XX son que la república de Chile sea federada, la separación del Estado de la iglesia, el Estado debe otorgar los fondos para una educación pública gratuita desde la escuela primaria y hasta el ingreso a la Universidad, la igualdad de derechos civiles y políticos para ambos sexos, la supresión del servicio militar obligatorio (Castillo, 2005).

³⁷El ideal de la domesticidad cobró fuerza en el siglo XX al alero de la maternidad y de nuevas connotaciones que se suscitan en relación a la mortalidad infantil y al crecimiento demográfico. Los discursos higienistas y eugenésicos de la época proponen políticas públicas, reformas educacionales e innovaciones en las prácticas médicas, para abordar los problemas de salud pública y principalmente, los de la maternidad en aras al “progreso social” y de una ciudadanía saludable (en especial en los estratos más bajos de la sociedad chilena). En este sentido, en el centro del discurso está el cuidado preventivo del niño(a) y la madre, la inculcación de hábitos higiénicos, ambas estrategias para mejorar los estándares de salud y las expectativas de vida de la población. Véase Vicuña (2001).

a esta idea en tanto ella misma encarna ese ideal en los primeros años de su vida, como maestra normalista. Su apuesta de formar a las y los ciudadanos en una cruzada “apostólica” la lleva a cabo en su viaje a México, para ser parte de las “escuelas granjas” que impulsa Vasconcelos.

La historiadora Beatriz González Stephan (2002) identifica tres prácticas disciplinarias que contribuyeron a forjar los ciudadanos latinoamericanos en la formación de las repúblicas: las constituciones, los manuales de urbanidad y las gramáticas de la lengua. La lengua española y la escritura son consideradas en la lógica de la civilización la matriz del disciplinamiento social. Los y las maestras son los agentes y artífices de la producción de sujetos, la escuela disciplina y promueve “ideales regulativos”. Beatriz González refiere al manual de Carreño (1854)³⁸ obra escrita para ser “buen ciudadano”, “para formar parte de la *civitas*, del espacio legal donde habitan los sujetos epistémicos, morales y estéticos que necesita la modernidad” (Castro Gómez, 2005: 263).

La pedagogización de las mujeres está marcada por sus condiciones de clase y de género. Las mujeres aristocráticas y burguesas son educadas en los ideales de la familia nuclear católica, en los deberes domésticos, del cuidado de los hijos y el marido. Tienen acceso a la cultura y a la educación europeizante, -es común que los estudios de las y los hijos sean realizados fuera del país, en Francia principalmente. Las mujeres de la clase acomodada son las favorecidas por los procesos de modernización en Chile. Por el contrario, las clases subalternizadas no tienen acceso a educación alguna, ni a las bellas artes, ni a ningún derecho ciudadano. El sueño modernizador es privilegio de las elites en Chile.

Es en la prensa del periodo que se fomenta y difunde la ideología doméstica y el disciplinamiento de los sujetos femeninos en formación en el Chile de fines de siglo XIX y primeras décadas de siglo XX. La historiadora chilena Edda Gaviola (2007) refiere a dos realidades contrapuestas en las primeras décadas de siglo XX, fundadas en diferencias de clase social. Por un lado, se propaga en las mujeres de clase burguesa, un ideal de femineidad, centrada en la dedicación al hogar, al marido

³⁸ Obra escrita por Manuel Carreño en Venezuela en 1853. Su contenido se centra en consejos y lecciones sobre cómo debían comportarse las personas en espacios públicos y privados. Por ejemplo: con la familia, en eventos sociales, en la mesa, etc.

y a los hijos, el que es difundido en los periódicos de tiraje nacional (*El Mercurio, Diario Ilustrado*).³⁹ En estos diarios “el mayor mérito de la mujer de todos los tiempos está en la facultad de amar y en su instinto de la maternidad, cualidades que posee en alto grado la chilena” (Gaviola, 2007: 33). Por otro lado, a un sector de la población de mujeres (clase proletaria y campesina, y las prostitutas) que no fue atendido ni visibilizado en la construcción del Estado-nación, se les exige la salida al ámbito laboral en condiciones inhumanas (Cf. 2007:38). Respecto de las mujeres profesionales, Gaviola (2007) señala que su participación en el espacio público es conflictiva ya que por las exigencias del medio son condicionadas a no descuidar sus papeles de esposa y madre. A su vez, se evidencian los prejuicios sexistas difundidos en diversos contextos, políticos y de medios de comunicación, entre otros, que advierten cómo las mujeres al aspirar a ser profesionales, industriales o comerciantes, invaden un terreno de los hombres, advirtiendo su “masculinismo” como signo de pérdida de feminidad (Cf. 2007:34).

Los procesos de modernización traen consigo cambios en la construcción de la subjetividad de las mujeres, entrando en tensiones el estereotipo de la “mujer doméstica” (o mujer antigua-cuya génesis está en el ideal de la domesticidad) y la “mujer moderna” (o mujer nueva) que se difunden. Jordi Luengo (2008) explica que la “mujer moderna” aparece en el fulgor de las transformaciones sociales modernizadoras, con el auge de las técnicas y de la urbanización, en la misma formación de las ciudades modernas. Adviene una nueva identidad de género que emerge de una conciencia social colectiva, y promueve nuevas relaciones entre hombres y mujeres. Aquellas que se consideraban a sí mismas como modernas, ponen como centro de configuración identitaria sus anhelos de libertad (Luengo, 2008: 17).

³⁹Como refiere la historiadora Ana María Stuvan “(..) el periodismo era la gran vía de intercambio cultural entre intelectuales. Los diarios y periódicos eran la tribuna donde se expresaban las inquietudes políticas y sociales, y dónde se exponía el proyecto de nación. Existía conciencia de su poder como vehículo de divulgación de ideas, razón por la cual todo lo que en ella se decía era importante. La clase dirigente chilena desplegaba toda su imaginación y poder ante el papel impreso” (Stuvan, 2013 26). Stuvan cita en su texto los dichos al respecto del diario *El Mercurio*: “La prensa periódica es en la América española el instrumento de la reforma. Ella contiene todas las verdades, todos los principios destinados a reemplazar el lote que la tradición nos ha legado” (las reformas, art 3 *El Mercurio* de Santiago, 19 de febrero de 1844). Ver referencia en Stuvan (2013).

La figura de la Mujer Moderna, por tanto, corresponde a la de una mujer que se adelanta a su tiempo transgrediendo formas y pautas de conducta consensuadas por la tradición patriarcal. (...) Su libre modo de actuar implicaba la interpretación pública de una identidad que ponía en práctica la liberación de las restricciones sociales que mantenían sujetas a las mujeres. (...) Este arquetipo de mujer se convirtió en el símbolo de la modernidad de los locos años veinte, siendo la antítesis de la mujer nueva con la que soñaban las feministas, pero también deviniendo la oposición total a la imagen tradicional de la feminidad exquisita (Cf. 2008:20).⁴⁰

En el contexto del insípido *star system*, esto es a la luz de las nuevas tecnologías e industrias de la modernidad, se cuaja el estereotipo de la “mujer moderna”, en la prensa, la cinematografía, la literatura, el arte gráfico. Aun así, no se impone como un estereotipo uniforme, debido a que continuaba normalizándose y propagándose el ideal de la “mujer doméstica” (o ángel del hogar) en América Latina.⁴¹

Independencia económica, amor sensual y soltería son ámbitos del sistema de valores que algunas mujeres modernas perseguían. Este énfasis se entiende por los efectos de la Gran Guerra que traen consigo el relajamiento de la moral rígida, en favor de la búsqueda de más felicidad y alegría. La “nueva mujer” o “mujer moderna” es incorporada en el imaginario colectivo como una mujer insensible, frívola e inconstante.⁴² “El estereotipo de Nueva Mujer fue formándose a medida que participaba en la realidad pública, haciéndose presente dentro de todas y cada una de las esferas que la constituían, siendo éstas, la educacional, laboral, social, política o la educativa” (Cf. 2008:32).

En varios países de América Latina y en Chile a fines del siglo XIX, fue tema de debate en revistas femeninas y periódicos, el papel que debiera cumplir la “mujer

⁴⁰Luengo llama “feminidad exquisita” al modelo de mujer tradicional o doméstica. Ver referencia en Luengo (2008).

⁴¹ Luengo examina en su trabajo especialmente la situación en España respecto de la mujer y sus procesos de formación en la modernidad. Ver referencia en Luengo (2008).

⁴² Haciendo referencia a María Zambrano el autor desmiente este parecer diciendo: “la Mujer Moderna, en realidad, era poseedora de un magnífico apetito de vivir, de actuar —y, en definitiva—, de ser feliz” (Luengo, 2008: 32).

nueva” en el hogar y si era pertinente su educación científica y laica (Portugal, 2001: 44). En el periódico chileno *La Mujer* (1877-1879) se exponen nuevas ideas en torno al accionar de las mujeres, esto es liberarse de las viejas tradiciones y enseñanzas que la formaron como un ser dependiente, y aprender a “arbitrar por sí misma su subsistencia” (Cf. 2008: 45). La modernización de las mujeres en Chile es entendida por Inés Echeverría, escritora aristocrática de fines del siglo XIX, como la emancipación de la tutela de los hombres, en su calidad de clérigos, de padres y de maridos. Una apuesta que no deja de ser paradójica debido a que defiende en contra de los hombres su derecho a instruirse y cultivarse; pero a la vez concilia su mejor preparación intelectual para usarla en la formación moral de la familia.

En Chile se crean el *Club de Señoras* y el *Círculo de Lectura*, espacios de educación femenina, que tienen como horizonte de conocimiento el modelo de domesticidad. Así, en la revista “Azul” en 1915 se dice: “mientras más instruida es la mujer, más respetada es en su hogar y echa raíces más profundas en los vínculos de la familia” (Vicuña, 2001: 129). En los estatutos del *Club de Señoras* se deja estampada una enfática declaración: “Este club no tendrá por objeto nada que se acerque al *feminismo*, a alejarnos de nuestras casas o a formar marisabidillas” (Cf. 2001: 141). También puede entenderse esta declaración como una estrategia de sobrevivencia para legitimar sus voces y evitar la censura de la época, entendiendo, como señala Portugal (2001), que fueron las mujeres de las clases acomodadas que se “metieron en temas de hombres” e inician toda una campaña de difusión de ideas modernizadoras para la emancipación de las mujeres.

En Chile en la primera mitad de siglo XX las ideas en boga sobre la “mujer” giran en torno a la liberación de las mujeres de la domesticidad, lanzándose muchas a la conquista de sus derechos civiles y políticos, muy en boga con las proclamas de los feminismos internacionalistas, y los sucesos de liberación que se daban a la par en Europa (Huerta y Veneros, 2013). Las historiadoras chilenas María Huerta y Diana Veneros –señalan que los grupos feministas católico y laico comparten la demanda de la igualdad de derechos con los hombres, el mejoramiento de la situación jurídica de las mujeres casadas o viudas y la defensa de las mujeres más pobres. No obstante, ninguno de estos grupos “debatía la vigencia del modelo y de

los roles de género tradicionales ni cuestionó a cabalidad las estructuras sociales productoras de la discriminación” (Huerta y Veneros, 2013: 386).

Las autoras chilenas sostienen que el periodo 1930-1960 mostró los esfuerzos del Estado, de la Iglesia y de la sociedad en general por acentuar la condición femenina heteronormada (Cf. 2013:400). Las revistas femeninas que son un órgano de difusión bastante amplio en Chile se dividen entre aquellas que son dirigidas por editores conservadores y las revistas impulsadas por feministas, las primeras promueven el estereotipo de la “mujer doméstica” y por ejemplo en algunas de éstas se señala:

“¡seamos modernas.... Pero no tanto!”, “seamos, ante todo, mujeres”, “Modernas...pero siempre mujeres”, “tratando de evitar que la fantasía de la “nueva mujer” llevara a las jóvenes a eludir su verdadero rol; porque el destino de la mujer, pese a los últimos adelantos modernos y al voto político femenino, debía ante todo ser el de esposa, hija, madre y hermana (Cf. 2013: 401).

Las segundas, dirigidas por feministas intentan contrarrestar esta visión tradicionalista de la mujer no sin contradicciones, ya que los grupos feministas hegemónicos (liberal y de centro) intentan conciliar lo irreconciliable que es defender una naturaleza femenina maternal y abogar por derechos civiles, por su participación en los espacios de los hombres, en el ámbito público. No así, los grupos feministas que surgen al alero de los movimientos anarquistas que sí abogan por la emancipación de las mujeres, en la consigna “ni patrón, ni dueño, ni Estado” (Huerta y Veneros, 2013).

Huerta y Veneros señalan que:

(...) la transacción entre el poder y el género –dirigida ésta desde las instancias normativas del patriarcado hegemónico- derivó de un lado, en una actitud condescendiente hacia las mujeres y sus demandas, y, de otro lado, las obligó a retribuir las concesiones “sumando” a sus roles tradicionales los roles nuevos que con tanta obstinación y capricho perseguía. El nuevo trato de las décadas del cuarenta y cincuenta fue reconocamos a la mujer todos sus derechos; no la emancipación de ninguno de sus deberes (Cf 2013: 401).

La defensa del modelo de la “mujer doméstica” no sólo fue promovido fuertemente por la esfera eclesial y conservadora sino también por el Estado-nación que en 1938 comenzó a impulsar el Frente Popular a través del gobierno de Pedro Aguirre Cerda, cuyo periodo impactó fuertemente en los procesos de construcción de las identidades y relaciones sociales de género (Cf. 2013: 402). El estereotipo del hombre proveedor, trabajador disciplinado y jefe de hogar y el estereotipo doméstico de madre modelo y esposa ideal es el promovido en Chile en aquellos tiempos.

En las agrupaciones de mujeres católicas (*Club de Señoras, Círculo de Lectura, Liga de Damas Chilenas*) la educación está pensada al interior de su clase para fortalecer el vínculo familiar, no así como vía para estudios universitarios, ni para su profesionalización (Vicuña, 2001). En cierta medida, algunas mujeres de las clases medias emergentes en Chile, ingresan a las universidades e irrumpen en el espacio público como profesionales, pero las de centro y laicas intentan conciliar las nuevas cargas laborales con el ideal de la domesticidad (no sin contradicciones al respecto). El deber de las mujeres en su calidad de esposas y madres es preservar la felicidad del hogar. Martina Barros (considerada precursora del feminismo liberal en Chile)⁴³ señala que es prioritario para la mujer: “interesarse por sus anhelos [del marido], distraerlo de sus preocupaciones, hacerle la vida agradable [...] esto tiene que ser la obra de la esposa, pues para la mujer: amar es abnegarse, proteger y perdonar” (Barros citada en Vicuña, 2001:152). Vicuña (2001) pone énfasis en explicar que la promoción moral de la tríada hogar-familia-mujer fue patrimonio tanto de los católicos conservadores, como también de la cultura del periodo y un tema de interés, de debate y de propagación ideológizante en las revistas ilustradas de la época (Cf. 2001: 154).

1.3. Feminismos en el cono sur y los debates en torno a la ciudadanía

⁴³ Martina Barros es considerada la primera intelectual y precursora del feminismo en Chile en su época por ocuparse de la problemática de las mujeres, del voto femenino, procurar espacios de libertad e igualdad para aquellas. Formó parte del *Club de señoras* agrupación de mujeres que lucha por la reivindicación de aquellas. Uno de sus trabajos como escritora es su traducción de la obra de Stuart Mill, *The subjection of women* (obra de 1869).

Mistral participa con las feministas con las que no coincide enteramente en la promoción de espacios de insurrección en una sociedad que las excluye de la participación del mundo público y del acceso a la soberanía ciudadana. A continuación expondré los debates e ideas que defienden las feministas contemporáneas a Mistral, con el objetivo de situar los marcos de conocimiento y referentes polémicos en los que se ancla ella para construir su propio pensamiento filosófico-político.

La incorporación masiva de las mujeres en el ámbito productivo se hace visible en las tres primeras décadas de siglo XX. Su emergencia propicia las demandas de ciudadanía que comenzaron a exigir en sus países respectivos (Eltit, 2005:24). Las mujeres chilenas del salitre y las obreras inician luchas por sus derechos salariales⁴⁴ en el norte del país. Sus marcos referenciales están anclados en el anarquismo y socialismo que tuvo su cuna en el norte salitrero y su irradiación que perduró más allá de la caída de esa industria (Antivilo y Vitale, 1999). Una de las influencias que marca a las mujeres del norte salitrero es la feminista andaluza Belén de Sárraga quien visita el país entre 1913 y 1915. Esta reconocida figura es librepensadora, anticlerical y anarquista. A su vez, el pensador Luis Emilio Recabarren, utilizando un seudónimo de mujer, divulga las ideas del feminismo socialista a través de panfletos y artículos, con el objeto de promover la emancipación de las mujeres de los yugos clericales y de propiciar la búsqueda de la igualdad (Cf. 1999).⁴⁵ En 1915 se crea la FOCH (Federación Obrera de Chile), los centros femeninos “Belén de Sárraga” y la Federación Unión Obrera Femenina. Explica Kirkwood (2010) que las mujeres de las clases populares se hallaban desconectadas casi por completo de la conciencia feminista que se desarrollaba en las clases altas y medias. Según la feminista chilena, las mujeres populares promueven su propia definición de liberación subordinada que apela por cierto a las luchas sociales mantenidas en el contexto de las salitreras y del carbón. Es necesario considerar que estas luchas a inicios de siglo XX están enmarcadas en

⁴⁴ Ver referencias en Antivilo y Vitale (1999).

⁴⁵ Ver referencias en Witker (1977).

el proletariado, en donde mujeres y hombres son un solo grupo explotado y oprimido.⁴⁶

Las mujeres de clase media influenciadas por el feminismo internacional (principalmente por feministas inglesas y estadounidenses), toman conciencia de su desigual participación en el mundo público y divulgan y promocionan las ideas feministas al grupo de mujeres de su clase. En la primera mitad de siglo XX, la labor social de las mujeres está propiciada por la inferioridad de su situación legal y las restricciones civiles. Su lucha está consignada en “la paradoja de tener que cumplir con un modelo que la perpetúa en la dependencia, a la vez que, en forma ascendente, se compromete en actividades que la califican como responsable social” (Eltit, 1994: 44). En el ámbito jurídico las bases del matrimonio son discutidas por las mujeres, la patria potestad, el hecho que no puedan administrar sus bienes, y que las obligue a la dependencia económica. A su vez, las desiguales condiciones laborales entre mujeres y hombres, inferiores sueldos para ellas y la doble jornada laboral, son algunas de las cuestiones que conllevan a que las mujeres desde inicios de siglo XX inicien una sostenida lucha por organizarse colectivamente y lograr la modificación legal de su desequilibrada situación civil.

Específicamente, como declara Asunción Lavrin (2005), los países del Cono Sur, Chile, Argentina y Uruguay, presenciaron un desarrollo fructífero de las ideas feministas. El feminismo socialista y el feminismo liberal se propagaron a la vez, principalmente en las ciudades capitales, Santiago, Buenos Aires y Montevideo. Se empieza a hablar de feminismo entre 1898 y 1905 y ya en 1920 está en escritos y proposiciones políticas de mujeres liberales, socialistas, diputados, católicos conservadores (tanto mujeres como hombres) (Lavrin, 2005). El feminismo socialista estuvo inspirado en Augusto Bebel y el feminismo liberal en John Stuart Mill. El primero aboga en su programa por el reconocimiento de la capacidad intelectual de la mujer, su derecho a ejercer toda actividad que quisiera según sus capacidades y su derecho a participar en el espacio cívico y político. El mensaje feminista socialista, en los tres países, fue un llamado a las mujeres a organizarse, a luchar por el socialismo y a obligar al Estado a otorgar a las mujeres obreras el acceso a los

⁴⁶Para profundizar en este punto ver Julieta Kirkwood (2010).

beneficios previsionales a los que tenían derecho por las funciones específicas de su sexo. “La independencia económica y las leyes de protección para la mujer obrera fueron las piezas claves de los planes socialistas de reforma social” (Lavrin, 2005: 42). Stuart Mill aboga por la igualdad jurídica de los sexos, igualdad de oportunidades en el trabajo y la educación, divorcio absoluto, protección a los hijos, igualdad de todos los hijos ante la ley y derechos reproductivos.

Las feministas del Cono Sur construyen sus diferencias desde la condición de clase, ya que las feministas socialistas colocan el énfasis en la protección de las mujeres obreras/campesinas por ser las más desfavorecidas en las sociedades del Cono Sur. Por su parte, las feministas liberales colocan como centro de sus propuestas a las mujeres de clase media y de clase aristócrata. En este punto por ejemplo, Salazar (1992) refiere al caso chileno señalando que: “el ‘carácter patronal’ de algunas impidió, históricamente, que las mujeres chilenas fueran todas iguales entre sí, o todas iguales respecto de su oposición real al patriarcalismo” (Salazar, 1992: 67).

Al respecto, Kirkwood (2010) señala que las mujeres chilenas promueven diversas agrupaciones de distintos orígenes sociales económicos y políticos, no todos feministas, pero “cada uno de ellos reivindica una parcela de los aspectos que competen al feminismo” (Kirkwood, 2010: 18). Unos grupos demandan la cultura y la educación, otros la política social, el laicismo o la religión. La novedad de las agrupaciones está en la iniciativa de las mujeres a organizarse para ocuparse de su condición femenina (Kirkwood, 2010). Como señalan Eltit (1994) y Lavrin (2005), hubo una lucha en común entre las diversas agrupaciones de mujeres por el derecho a la ciudadanía lo cual está signado en el derecho a voto. Son las luchas sufragistas lo que reúne a las mujeres de distintas clases sociales, adscripciones religiosas y posturas ideológicas, en un solo cuerpo social-cívico que las moviliza en sus petitorios al Estado chileno (Kirkwood, 2010).

En la época de Mistral se refuerza la lógica heteronormada señalando este marco de oposiciones: público y privado, y colocando como argumento que la salida

al espacio público de la “mujer” es antinatural y las transforma en “hombrunas”.⁴⁷ Los detractores sostenían sus argumentos en los discursos higienistas de la época quienes consideraban antinatural el feminismo y lo veían como pro-masculinización de la mujer. A su vez, los discursos eugenésicos reforzaban la asociación de femineidad y maternidad; y también atacaba al feminismo como negación de ambas. Ambos discursos sostenían que la mujer no podía realizar actividades “biológicamente” masculinas porque ello las desnaturalizaba y era un costo demasiado alto para la nación y la reproducción de la especie. Asumiendo con ello que las mujeres masculinizadas perdían su esencia de madres.

Ante ello ¿cómo contrarrestar las críticas de la época? Para Lavrin (2005), los feminismos en el Cono Sur enfrentaron una atmosfera adversa por parte de sectores tradicionalistas, quienes veían en las feministas a mujeres que renegaban de su esencia femenina y de sus roles naturales adscritos. Para ellos, *feminismo* significaba masculinización de las mujeres y no demoraron en desacreditarlas llamándolas “marimachos”.⁴⁸ Ante este escenario hostil, feministas del Cono Sur formularon sus propuestas teniendo como base compatibilizar la femineidad y los derechos de las mujeres, defendiendo la complementariedad de los sexos.

Las feministas liberales no problematizan el destino biológico de la mujer, sino que acentúan aquello como parte de la esencia femenina y se valen de la idea de la complementariedad de los sexos, para validar una herencia cultural (configurada en las clases medias) que prescribe un sistema de valores fundado en la diferencia sexual. Las luchas sufragistas están fundadas en la instrucción de la mujer con el objeto de enaltecer su labor de madres, para así educar al niño, la familia y la nación (Lavrin, 2005: 56). Al respecto señala: “El feminismo orientado a la maternidad era algo más que una estrategia dirigida a conseguir leyes favorables, era un elemento esencial de su patrimonio cultural, una nota que las mujeres no sólo sabían tocar sino que querían tocarla” (Lavrin, 2005: 60). La autora refiere a la fuerte influencia que recibieron las agrupaciones de mujeres en América Latina del feminismo

⁴⁷El término “hombruna” es sinónimo de “marimacho” y responde a otro calificativo utilizado por los detractores para denostar a las feministas de la época.

⁴⁸Sostiene Lavrin que el término *marimacho* fue un calificativo que se utilizó en contra de las feministas en toda América Latina, designando con ello lo abyecto, la aberración sexual que implicaba negar su esencia maternal y femenina. Para ver ejemplificaciones respecto a este punto véase Lavrin, (2005).

maternalista que rige en gran medida las reformas sociales por las que luchan en adelante. Las feministas liberales entre 1907 y 1930 afirmaban que no pretendían igualarse a los hombres, sino reparar las inequidades de su propio sexo, lo que implicaba derechos reproductivos, derechos de administrar su patrimonio, derecho al divorcio, entre otros, y por ende exigieron políticas compensatorias para las mujeres-madres, vinculadas al ámbito privado.

Al contrario, señala Francesca Gargallo que las feministas anarquistas migrantes de inicios del siglo XX defienden el derecho a su sexualidad, a decidir sobre su cuerpo y cuestionan la heteronormatividad impuesta por el patriarcado, específicamente el rol de la maternidad y la idea de que su trabajo es complementario (Gargallo, 2006).

Kirkwood (2010) respecto del feminismo en Chile señala que las feministas progresistas liberales (de centro)⁴⁹ mantienen un discurso “mesiánico”, entendiendo por ello el accionar utópico fundamentado en el bien común, en valores éticos y morales al margen del poder político, el cual es concebido como un accionar de hombres corrompidos y sectarios (Kirkwood, 2010: 20). Las feministas liberales erigen una imagen de la mujer inscrita en la bondad por naturaleza, en su papel consustancial de promover la redención moral y la transformación de lo humano más allá de lo social-político.

1.4. Referentes polémicos: Mistral ante el feminismo, la disputa con Amanda Labarca

Mistral en su prosa expresa sus ideas y visiones sobre el movimiento feminista chileno y toma una posición independiente y polémica al respecto.

Ella enfrenta y cuestiona al feminismo liberal o de centro del que una de sus representantes más influyente es Amanda Labarca. Principalmente son dos los aspectos estrechamente ligados que discute en su prosa: uno es el carácter elitista y clasista del movimiento feminista y el otro, la escasa conciencia y el deficiente manejo teórico sobre la “cuestión social”.

⁴⁹En este grupo participa Amanda Labarca.

En relación al primer punto, la escritora chilena sostiene que el movimiento feminista liberal margina a la masa femenina obrera y campesina. Así, las reivindicaciones defendidas para las mujeres se restringen a las peticiones de la clase burguesa y, desde ese lugar privilegiado, las feministas defienden su clase social. Respecto de una invitación de Labarca a participar en el “Consejo Nacional de Mujeres” (creado por esta feminista) Mistral explica su respuesta negativa: “Hace unos años se me invitó a pertenecer a él, sin intención dañada: Con mucho gusto, cuando en el Consejo tomen parte las sociedades de obreras, y sea así, verdaderamente nacional, es decir, muestre en su relieve las tres clases sociales de Chile” (Mistral, [1925] 1995:67). Con su reclamo quiere enfatizar que el movimiento feminista liberal no puede preciarse de ser una voz legítima de las chilenas, cuando deja afuera las demandas de la clase obrera. A su entender: “La clase trabajadora no puede alcanzar menos de la mitad de representantes en una asamblea cualquiera; cubre la mitad de nuestro territorio, forma nuestras entrañas y nuestros huesos. Las otras clases son una especie dorada que la cubre” (Cf. [1925]1995:67).

Mistral es muy consciente de que existe en la burguesía y en las mujeres de esa clase social una total ausencia de preocupación o consideración de las urgencias económicas de las clases populares (Figuroa, 2000: 102). La escritora chilena intenta promover, con su denuncia, la apertura del movimiento feminista, especialmente en la ampliación de las demandas hacia las clases desprotegidas y marginadas por el Estado-nación chileno (Figuroa, 2000:103). Al respecto sostiene Mistral:

Elija pues, un puñado de mujeres llenas de voluntad cívica, y vaya haciendo con ellas la unificación del feminismo, que mientras éste sea como la yerba rala del campo, se secará sin haber sustentado. La ayudaremos hasta la que no hemos adoptado oficialmente el feminismo por pecado tomasino: todavía no da prueba grande...la ayudaremos sin embargo (Mistral, [1925] 1995:74).

Respecto del segundo punto, sobre la “cuestión social”, ella denuncia los sesgos de clase que tienen las mujeres burguesas chilenas, de su escasa cultura en materias sociales, de su falta de ilustración y de cultura cívica respecto del acontecer nacional. Mistral las exhorta a fortalecer su nivel de argumentación o de posiciones políticas claras. Además vincula el “sentimentalismo” en el que se

quedan las feministas, a un estado impropio que debe ser superado si se quieren asumir como tales (feministas). Por último, señala que en Chile no se ha formado aún un movimiento feminista propiamente tal. Así señala del feminismo en su texto “Organización de las mujeres” publicado en el diario *El Mercurio* de Chile en 1925.

Hasta hoy el feminismo de Chile es una especie de tertulia, más o menos animada, que se desarrolla en varios barrios de la capital. Es débil por desmigajamiento, y aunque ya cuenta algunos éxitos, no puede ser equiparado todavía con los movimientos que se desarrollan en el Uruguay (para nombrar un país hispanoamericano). Si ha de ser político, que se sature de cultura política; si prefiere quedarse en la lucha económica, que también adquiera la cultura que necesita para formarse un cuerpo de doctrinas económicas. En el campo sentimental no puede mantenerse; para el sentimentalismo está la vida individual, y las mujeres han decidido abandonar el pliegue tierno de la casa (Cf. [1925] 2015:48).

En el mismo texto así refiere:

El feminismo llega a parecerme a veces, en Chile, una expresión más del sentimentalismo mujeril, quejumbroso, blanducho, perfectamente invertebrado, como una esponja que flota en un líquido inocuo. Tiene más emoción que ideas, más lirismo malo que conceptos sociales; lo atraviesan a veces relámpagos de sensatez, pero no está cuajado; se camina sobre él como sobre las tembladeras, en las cuales el suelo firme apenas se insinúa. Mucha legitimidad en los anhelos, pureza de intenciones, hasta un fervor místico, que impone el respeto; pero poca, ¡muy poca! cultura en materias sociales (Mistral [1925] 2015:40).

Es necesario enmarcar el fenómeno de la “cuestión social” para entender cuál es el foco de interés de Mistral. Como refiere el historiador chileno Sergio Grez (2003), la crisis de la clase popular, de sus precarias condiciones de vida fue resultado de la transición económica desde el viejo modo de producción colonial al sistema capitalista emprendida a partir de la década de 1860. Además coincide con la industrialización y la urbanización que fueron los dos grandes procesos que engendraron la problemática de la pobreza extrema –de la clase popular y campesina. No es que antes estuvieran mejor sino que se agravaron sus

condiciones de existencia y subsistencia. Las clases sumidas en la miseria se organizan e inician un periodo de protesta en contra del orden social y político imperante. La pobreza se instala como un problema social que no es abordado ni cubierto en la agenda del Estado-nación. En el nivel de producción de conocimiento implica hacer visible al “pobre”, siendo la “pobreza” una categoría aparte que pasa a convertirse en la “cuestión social”. Es un problema que atañe al ámbito de los derechos civiles, políticos, etc. y de la soberanía ciudadana de los grupos oprimidos.

¿Cuáles son los problemas urgentes de la época de Mistral? Aquellos ¿que a ella como intelectual le interesa tocar y hacer visibles? una es la “cuestión social” y es imperativo para ella que las feministas liberales amplíen sus fronteras de lucha, hacia el sector oprimido de la sociedad, que son las clases populares y campesinas. Al interior de estas clases, son las mujeres las más vulnerables y marginalizadas por el Estado-nación. Este es el centro de interés de Mistral que no es abordado por la “cabezas capitanas”, como llama ella a los pares hombres que se ocupan de la construcción de la nueva república. La problemática que ocupa a Mistral es la “cuestión femenina” y la “cuestión maternal”.

Ella construye sus ideas y visiones en torno a la categoría “mujer” partiendo de la constatación de la condición precaria que experimentan las mujeres de clase popular. Ellas tienen lógicas propias que no se condicen con el orden patriarcal heteronormado (burgués). Patentiza una realidad que la constituye: haber crecido entre mujeres que la criaron, en una provincia en donde siempre han trabajado. Donde las mujeres son el sostén de las familias, generalmente mujeres solas que se hacen cargo de los hijos (as), en hogares de hombres ausentes. Esa realidad que verifica Mistral es omitida por las feministas liberales en Chile. Su exigencia es la de que consideren en sus programas los problemas de las mujeres de las clases populares. De ahí que su constante demanda sea por educación, obtención de su independencia económica y trabajo digno para aquellas. Por eso señala que “la reforma que el feminismo debe clamar como la primera, es la igualdad de salarios, desde la urbe hasta el último escondrijo cordillerano” (Mistral, [1948] 1999:118)

Cuestión que no era prioridad de las feministas liberales:

Las feministas que estaban más preocupadas de conseguir nuevos logros como el voto y el ingreso a las organizaciones masculinas, no habían considerado a la capa pobre del mujerío y dentro de ella, a la mujer que trabajaba, su situación salarial y sus oficios, muchos de ellos sacrificados y denigrantes. A las feministas les importaba “conseguir” y no buscar soluciones a los problemas ya existentes de la mujer, le imprimieron un carácter de “elite” a la lucha feminista (Figueroa, 2000:108).

Es crucial que se regule la injusticia salarial porque

(...) el degollado salario mujeril corresponde a una fémina india o negra que tiene virtudes mayúsculas y defectos menores: ella rara vez bebe y no es la clienta de aquellos bares donde hieden pulque y aguardientes de patata y madera. Los dineros suyos así sangrados representan, en el bohío y la pocilga, la sopa sin color ni sabor (...)” (Cf. [1948] 1999:117).

Ella refiere con convicción a una “condición femenina” que conoce desde su infancia en provincia y en su recorrido por el mundo. Una condición que denuncia y que intenta transformar en vidas dignas de vivirse en pro de la justicia social. Así refiere en su artículo: “Sobre la mujer chilena” (escrito en 1946 en Estados Unidos) en el que hace visible la condición precaria de la madre/obrero chilena: “(...) la muy valerosa cría seis hijos en el Valle Central, estirando un salario que sólo da para dos; (...) Lo que falta todavía a la gran acreedora es que la peonada de una hacienda, cuando ella siega o cultiva, sienta bochorno de que la paguen a mitad de su salario; lo que no entiende es que el legislador no sepa todavía es que esa obrera suele trabajar para tres creaturas” (Mistral, [1946] 1999: 110).

La disputa epistémica de Mistral y Amanda Labarca: la “cuestión maternal”

El nodo central de las ideas mistralianas gira en torno a la “cuestión maternal”, a los roles que las madres en calidad de tales deben cumplir en la construcción de los estados nacionales y al problema de las condiciones de vida de las madres-solas de las clases populares.

¿Qué tradición deben propiciar las madres a las futuras generaciones? Como han señalado Lavrin (2005) y Castillo (2005), las feministas del Cono Sur responden a una época en la que la maternidad era un elemento esencial de su patrimonio cultural (Lavrin 2005, Castillo, 2005). Defienden una naturaleza femenina maternal “sacralizada” y a la vez argumentan que las mujeres en calidad de madres son las redentoras sociales ante un mundo hecho por hombres corrompidos. Mistral no es ajena a estas ideas, ella las encarna aunque con especificidades que hacen que su pensamiento filosófico-político tenga repercusiones innovadoras. Es importante exponer la disputa entre Amanda Labarca y Gabriela Mistral para entender las distancias de mirada que cada una tiene en torno a las ideas sobre el papel de las mujeres- madres y sus repercusiones en la construcción del Estado-nación.

Si bien ambas pensadoras tienen como base fundante la idea de una responsabilidad vital de las mujeres-madres en la formación moral de los hijos (as) y de su contribución en la formación de las nuevas generaciones, el pensamiento epistémico y ético que sustenta aquella moción es bien diferente en ambas. Labarca se sitúa en la ideología positivista e higienista de su época, colocando como centro de configuración de su discurso el mejoramiento de la raza y el progreso de la Nación. Desde esa línea ve fundamental el papel de la “mujer” como madre y mediadora para la crianza de la raza. Las mujeres son criadoras, guardianas del hogar y de la familia nuclear. Como refiere Castillo (2005), el feminismo liberal-maternalista de Labarca es un buen aliado del Estado en su labor de disciplinamiento de los cuerpos y prácticas de las mujeres. Labarca (1947) señala en su libro *Bases para una política educacional*: “Uno de los caminos de progreso sería intensificar el movimiento natural de ascensión de las clases populares. Ayudar a su blanqueamiento, enaltecerlas hasta que llegemos, junto con ellas, a la homogeneidad de la raza [...] El mejoramiento puede realizarse de varios modos...blanqueando las costumbres” (Labarca, 1947:200). Teniendo en cuenta este referente es que Labarca aboga por la educación de las mujeres y su formación intelectual, pensando en que son quienes inculquen en las futuras generaciones ese “blanqueamiento de la raza” necesario para el progreso del Estado-nación chileno.

Las ideas mistralianas se oponen a esta lógica civilizatoria marcada por el positivismo, ideología racista y xenófoba que erige el programa de Labarca. Al contrario, ella propone un proyecto de Nación fundado en la pluralidad de sujetos que la conformen y en idearios indoamericanistas. La escritora chilena forja sus enunciados y argumentos teniendo como base la idea de “matria” entendida como el “hogar-grande”. “Madre-tierra” y “madre-América” se conjugan en un signo de cobijo y de sustentación de la “raza indoamericana” (González y Soto, 2011). Así como “el vientre de la madre gesta el milagro de la vida, es desde la madre donde se puede gestar el cambio social, de la mujer madre parte el mejoramiento de la justicia social que, en los discursos de la época, se justifica en la razón social que concede su maternidad” (González y Soto, 2011: 55). La patria americana deviene en Matria, convertida en madre, y concebida como verdadero sustento de sus hijos e hijas. Entendida esta como el “hogar grande” en el que puedan pertenecer y participar todas las y los ciudadanos sin que las distinciones de sexo, raza, clase social, entre otros, acarreen signos de discriminación y desigualdad social.

Para Mistral las madres tienen un rol fundamental en la construcción de Estados nacionales pacíficos, porque el “hogar grande” para los hijos (as), la matria debe surgir en territorios de paz. Como señala en su texto: “En el día de la cultura” del año 1939:

Las mujeres de la América sabemos que la paz de los pueblos no es un bien que dora a los otros bienes como hace la luz con los otros cuerpos, sino que es la condición virtual de cualquier grado de progreso, modesto o espléndido, que los pueblos busquen. La mujer nuestra sabe que la solución pacífica de los conflictos nacionales es una jornada que cuenta mucho más en el destino americano que cualquier logro económico y ventaja política. Porque la paz se vuelve la manifestación más evidente de eso que llamamos una “cultura”, se les torna un hábito a secas, o sea el blando resbalar de la costumbre, sólo entonces, las demás expresiones de cultura arriban naturalmente, como sobreviene el día y gira el ruedo de las estaciones (Cf. [1939] 1995:285).

Su ideas sobre el rol de las mujeres en la construcción de la “matria” está muy en línea con el “patriotismo femenino”, siendo el primer deber cívico de la mujer

participar en la formación de los ciudadanos (as). La pedagogización de los sujetos está centrada en valores femeninos como el cuidado, el derecho a la ternura, como el locus de sustento de sus hijos (as), cuestionando las formulaciones de lo masculino ligado a la guerra y la lucha entre pueblos (González y Soto, 2011).

Mistral si bien enaltece a la “madre” -física y espiritual, nombrándose ella misma como una “madre espiritual”- (Mistral, [1923] 2010-160), no adhiere a la ideología de la domesticidad, como si lo hace Labarca. Ella no enaltece a la madre para encerrarla en el hogar, sino para que tenga herramientas de participación en lo público.

Visualiza un “mundo maternal” en la arena pública, entendiendo por ello que las mujeres (sean madres físicas o espirituales) participen partiendo de sus intereses más cercanos de la esfera privada, enalteciendo valores como el cuidado, el pacifismo, la cultura de la igualdad entre otros aspectos. En otras palabras, la intelectual chilena pretende inscribir la palabra otra, la de las “hermanas latinoamericanas”, la de la “madre ancestral”, esto es aboga por el reconocimiento de mujeres como sujetos dignos de derecho. Promueve la emancipación de las mujeres con el acceso a la cultura letrada, independencia económica, trabajo asalariado. Como refiere en 1923 en su Introducción a la antología “Lectura para mujeres”: “La participación, cada día más intensa, de las mujeres en las profesiones liberales y en las industriales trae una ventaja; su independencia económica, un bien indiscutible (...)” (Cf. [1923] 2010:160).

Más adelante, en el mismo texto refiere a que la salida al mundo público de las mujeres, trae también “cierto desasimiento del hogar, y, sobre todo, una pérdida lenta del sentido de la maternidad” (Cf. [1923] 2010:160). Considero que hay que observar este “desasimiento del hogar y la maternidad” al que refiere Mistral como un signo de los procesos de modernización que llevan a las mujeres de clases populares y campesinas al espacio público, teniendo que dejar a sus hijos (muchas veces a su pesar, con otros). Mistral cuestiona que desde la óptica de las mujeres pobres, los varones se desentiendan de sus responsabilidades familiares, dejando en aquellas la carga de la subsistencia familiar. A su vez, cuestiona a las mujeres-madres de la clase oligárquica el desplazar sus roles en la sirvienta o “mama” como

se le llamaba a la nodriza quien se ocupaba de la lactancia de los hijos (as) y la figura de la institutriz que se ocupaba de su educación.

En *Gabriela Mistral, vivir y escribir. Prosas autobiográficas* (2013), expone en 1920 respecto de su vivencia en la ciudad de Temuco (Chile) cómo le nace esta conciencia por la “cuestión maternal”, cuando describe su reacción ante el menosprecio, por parte de un hombre, de que es objeto una mujer del pueblo, embarazada y próxima a parir:

Yo sentí en ese momento toda la solidaridad del sexo, la infinita piedad de la mujer, y me alejé pensando: es una de nosotras quien debe decir (ya que los hombres no lo han dicho) la santidad de este estado doloroso y divino. Si la misión del arte es embellecerlo todo, en una hermosa misericordia, ¿por qué no hemos purificado, a los ojos de los impuros, esto? [Alude así al cuestionamiento de que ha sido objeto por sus escritos sobre la maternidad. Críticas que han llegado a la exigencia de que los elimine de uno de sus libros, a lo que se niega rotundamente] ¡No! Aquí quedan, dedicadas a las mujeres capaces de ver que la santidad de la vida comienza en la maternidad, la cual es, por lo tanto, sagrada. Sientan ellas la honda ternura con que una mujer apacienta por la tierra los hijos ajenos, mira a las madres de todos los niños del mundo (Mistral, [1920] 2013:65-66).

Mistral construye referentes nuevos que no están presentes en el orden masculinizante, esto es hacer visible la problemática de las madres-solas y sus efectos sociales. En su labor de intelectual crítica insiste en el reconocimiento de la maternidad como un derecho de la mujer que queda rebajado e invisibilizado como una servidumbre en el contexto de época burguesa. El gesto de ese hombre desconocido le hace ser partícipe de esa realidad y de querer cambiarla por medio de la escritura, otorgando un lugar legítimo a las mujeres-madres. Para ella, la presencia de la madre en la formación de los hijos (as) es vital pero no excluye al hombre, y en este sentido, intenta también transformar los roles de género, por ejemplo señala: “maternidades y paternidades no son los opuestos que algunos se creen que son dos tiempos musicales turnados y conjugados” (Mistral en González y Soto, 2011:56). “No achica su hombría el varón que se queda en casa y hace oficio

femenino, en especial cuando se refiere al cuidado infantil y a la preparación del alimento para los hijos” (Cf. 2011: 56).

La escritora chilena dignifica la maternidad y los roles femeninos no para cercarlos en el espacio privado de la reproducción, sino en términos simbólicos como productoras de vida, de tradiciones olvidadas por el pater familia. Ello implica reivindicar el trabajo doméstico del día a día, un trabajo no reconocido en su valor y creatividad (González y Soto, 2011). Sostiene Mistral en su Introducción a “Lectura para mujeres”: “elevar lo doméstico a dominio” (Mistral, [1923] 2010:160) porque es consciente como refiere en “El día de la mujer” publicado en el año 1948 que: “el trabajo mujeril es materia tan ancha y tan ostensible que cubre el mundo. En muchas partes no tiene testigos y por esto no recibe constatación; y menos agradecimiento y nunca honras” (Cf. [1948] 1999:59). Este matriarcado creado a la fuerza lo advierte ella a través del siguiente texto del año 1942 “Recado sobre Juan Antonio Ríos”: “El padre faltó y la madre regaló al hijo la maternidad paternal frecuente en nuestro mujerío”⁵⁰ (Mistral, [1942] 2009:105).

Mistral construye su pensamiento filosófico-político sobre la “mujer” en ese linaje de jefas de hogar que crían solas a sus hijos (as) sellado en el origen del mestizaje chileno, en ese “huacharaje” (Montecino, 2007),⁵¹ hijos (as) de padres ausentes. Ella constata una realidad invisibilizada en la construcción del Estado-nación chileno que es el abandono y marginación de las madres solas. Su exaltación

⁵⁰Este comentario lo señala a propósito de la vida de don Juan Antonio Ríos, presidente de Chile entre 1942 y 1946.

⁵¹ Sonia Montecino (2007) señala que pasados los avatares de la conquista y establecida la colonia se instaura en América el ideal jurídico de familia católica occidental en donde “los blancos se casaran con blancos, los indios con indias y los negros con negras” (Montecino, 2007:49). Teniendo como precepto dar un orden cristiano y civilizado al “nuevo mundo” a partir de la instauración de leyes y de la figura del matrimonio. La autora explica que en el caso de Chile se produce una brecha entre el discurso impuesto y las prácticas entre los grupos, produciéndose en sus inicios el amancebamiento (acuerdo tácito de las parejas de vivir juntos sin legalizar su unión) y la barranganía (institución del concubinato entre el conquistador casado y las concubinas indias o mestizas de baja condición). Este estado de cosas trae como consecuencia el nacimiento de hijo/as ilegítimos (as) (según los códigos legales instituidos) es decir hijo(as) nacidos fuera del matrimonio, y sin padres, convirtiéndose algunos en peones del terrateniente, y otros quedando a la deriva en el vagabundeo conformando una masa de sujetos masculinos que experimentan una vida nómada (Montecino, 2007: 48-55). Montecino acuña el concepto de “huacharaje” que deriva de “huacho” (niño/a sin padre) para señalar un signo presente en la configuración de los sujetos en el Estado-nación chileno y latinoamericano. Según ella, es intrínseco a la constitución de sujetos nacionales la experimentación de ser huacho/a, de formarse en una condición de padre ausente (Cf. 2007: 48-55).

de la maternidad -que ha sido vista por cierta crítica como caída en el misticismo-, es necesario circunscribirla a una “condición femenina” de existencia a la que Mistral intenta visibilizar y otorgarle dignidad ciudadana.

Como refiere Figueroa (2000):

Gabriela Mistral ligó siempre la mujer al niño. Su posición –a veces exasperante- y que causó molestia en las feministas burguesas de la época, se entiende en la medida en que reconoce en la realidad latinoamericana un matriarcado creado a la fuerza, producto de la indiferencia masculina de inicios de siglo. Sin embargo, Gabriela, al contrario de lo que se podría pensar, no es una figura que desee perpetuar la subordinación de la mujer. Por el contrario, abre a la madre las puertas de la literatura, del voto, de la instrucción, de la igualdad de salarios y de otras garantías (Figueroa, 2000: 120).

CAPÍTULO II: CONDICIÓN FEMENINA COMO CONDICIÓN DE EXISTENCIA: PARADOJAS DEL SUJETO PÚBLICO Y LA EXPERIENCIA AMOROSA

“Sean ustedes mi lengua viva de muerta” nos dice Mistral en su diario. Esta frase que yo leo como una invitación a hacerme testigo de su vida, de sus memorias, me lleva a una interrogante ¿qué significantes guardan estos “cuadernos” como ella llama a los fragmentos de su diario que escribió en diversos momentos de su vida? Hacia el final de su diario señala: “He contado todo esto para ustedes. Por si cualquier día mi salud, curiosamente inestable, da una sorpresa. Sean ustedes mi lengua viva de muerta” (Mistral, [1956] 1999:319). Un año después de terminado su *Cuaderno de los adioses*, muere, en 1957. Hay una fuerte implicancia narrativa en esta cita de Mistral que rescato como inicio de este capítulo, porque su intención es la de “contarnos”, de narrarnos su existir, de patentizar en ese acto de escritura también su muerte próxima. Imagino a una Mistral que en esa conciencia del límite de su vida, porque está enferma –tiene problemas de diabetes, de páncreas, al corazón-, porque se siente vieja (ha cumplido 68 años), hace ese acto de apertura de sí misma, que ha llevado por años, pero que se cierra en esa última expiración, ante la constatación de muerte.

Hablar de sí misma, hacer ese ejercicio de introspección y reflexividad conlleva objetualizarse y a la vez crear un “epitafio”. Ser completamente para los otros en el momento de la muerte. Es persistir en una imagen de sí misma, que Mistral quiso fijar para el conocimiento de los otros –como yo hoy-. Tengo una intuición y es que ella se imaginó en esa posteridad, en ese tiempo futuro en el que ya no estaría. Ahí en ese espacio que es el mío hoy, visualizo como ella quiso ser recordada. Sus ideas y visiones vitales están puestas en escritura en sus “cuadernos”, es lo que ella quiso hacer público de sí misma. Fue su ejercicio de construcción de sí y en este espacio de escritura se autoerige como un personaje literario. Entendiendo que en ese acto de autorreflexión está haciendo una apuesta de enunciación, de un yo textual que ya no es ella (no es la persona física), es su doble y su representación, su alteridad en ella misma. La otra de sí misma que emerge en esas líneas y que forman una subjetividad autoral. Ella es un sujeto

público que existe en el mundo público con un nombre que se ha adjudicado: Gabriela Mistral.

Ella inicia su escritura autobiográfica a los 15 años. Sus “cuadernos” y prosa autobiográfica muestran esa trayectoria y esa construcción de ella como personaje público. ¿Qué nos muestra de sí misma en su escritura autobiográfica? ¿Cómo quiere darse a conocer ante nosotros? ¿Cuáles son sus temas, de quienes nos habla, a qué lugares refiere?

Mistral nos pone de testigos y en ese acto también se calla, porque hacer de sí misma el objeto de escritura conlleva silencios y excedentes, lo no dicho, lo que no se puede decir. Hay límites que se puso en esa escritura autobiográfica, hoy sabemos cuál fue uno de estos, a 60 años de su muerte, a 7 años de la publicación de las cartas entre ella y Doris Dana. Hoy sabemos de su amor por Doris, de la relación de pareja que llevaron por casi 10 años. ¿De su lesbianismo? De su existencia lesbiana, de su “zona secreta” de la que no quiso hablar y la que ocultó en vida. Porque Mistral no “salió del closet”. Doris fue conocida por el mundo como la secretaria y la amiga de la poeta chilena. Fue también su discípula en los inicios. Por la admiración que ambas tenían por el escritor Thomas Mann se conocieron y se frecuentaron: Doris acude a una conferencia de Mistral en torno al autor en el Barnard College de Nueva York el 7 de mayo de 1946. No se atreve a hablarle ese día. Le escribe una carta en la que se compromete a presentárselo. El inicio de la historia de amor entre ellas surge en el espacio epistolar, se escriben cartas, luego se conocen en persona.

¿Cómo entender el silencio de Mistral y su negativa a descubrirse ante nosotras como un sujeto lesbiano? Hay un silencio en mí también al negarme a tocar este punto sobre ella. ¿Por qué no he querido pensar a Mistral como sujeto lesbiano en mi tesis puesta en tensión por mis lectoras(es)? ¿Por qué no he querido hablar de ese amor entre mujeres? ¿Será que yo misma me perdí en la iconización de Mistral? Atendía a un signo de la época como lo fue la escritora chilena, a la Nobel en literatura, a la poeta admirada por muchos y por mí, a quien se levantó con voz fuerte y clara ante las injusticias de su tiempo, como una mujer de izquierda y antimperialista. Me es difícil verla de frente y poder mirar más allá del icono, como

si temiera derribar el de la intelectualidad heterosexual de su época, y negarme a construir un personaje ficticio construido alrededor de su sexualidad, fuera la de amante sufrida por amores incumplidos de su primera producción posromántica, sea la de la lesbiana liberada que postularon las críticas literarias psicoanalíticas de la década de 1990. Una elección de lectura mía ha sido incursionar en sus ideas políticas, en sus decires y poner entre paréntesis al sujeto biográfico, su vida más allá de su propia palabra no me ha parecido pertinente en mis búsquedas filosóficas.

He escogido por lo tanto, movilizar los significantes de su escritura, interrogar los pliegues del lenguaje porque considero que aún se mantiene casi clausurada la lectura de sus textos. En esta elección interpretativa de su palabra coincido con Olea quien refiere: “Su palabra [de Mistral] apela a ser desdoblada, abierta a nuevas productividades, a posibles conexiones de los significantes entre sí, de los significados con la historicidad de las palabras para extender y conectar en los textos nuevas localizaciones de la (s) sujeto (s) que habitan su escritura” (Olea, 2009:38). Teniendo en cuenta que el lenguaje no es transparente sino que es opaco en tanto requiere del esfuerzo interpretativo para revelar sus significantes me he preguntado ¿Cuál es el sentido profundo de su escritura autobiográfica?

Sus “cuadernos” representan los juegos de escritura que quiso encarnar, las especificidades que quiso mostrar de sí, sus orígenes y sus “verdades” ante las “leyendas” que se erigían en torno a ella. Pienso que la escritora chilena utiliza los recursos de auto-definirse y de narrarse a sí misma para dar expresión a su “condición femenina”, a ese estar como mujer que le tocó vivir y a sus búsquedas de legitimación. Su palabra se vuelve el reconocimiento de sus orígenes, de su protesta en torno a las desigualdades de género, de clase social y racialización. En el acto de auto-referenciarse deja huellas que evidencian la gestación de su pensamiento filosófico-político y, a su vez, con ello muestra los límites del mismo, las “zonas oscurecidas” por ella. Entiendo que sea así en tanto es una mujer de su tiempo, una mujer constreñida por el pensamiento heterosexual. Una mujer que aboga por propuestas en línea con las ideas de la época, esto es la construcción de la igualdad de condiciones con los hombres –en el proceso de soberanía ciudadana problematizar la identidad femenina, no fue parte del pensamiento de la época en

Chile, que deviene más tarde en los 60 con la segunda ola feminista. No fue parte de las ideas de Mistral problematizar en lo público el asunto de la identidad femenina –en términos de deseo y sujeción del mismo – lo cual no significa que no lo viviera, las cartas de amor con Doris Dana muestran lo contrario.

2.1. Lucila Godoy Alcayaga: reconocimiento de sus orígenes y su existencia elquina

“¿Qué si tuve otro nombre? Sí, yo tuve dos: el que me dieron de veras (Lucila Godoy) y el que me di de mañosa (Gabriela Mistral). Y el nuevo me mató el viejo. Una en mí maté, yo no la amaba” (Mistral, [años diversos] 2009: 15). En este acto de autorreflexividad la escritora enuncia un tránsito y un devenir otra que la que fue. ¿Quién fue Lucila, a quien mata y que no ama? ¿Qué nos dice ella en sus remembranzas de la joven Lucila? ¿Qué dice de sí misma sobre su niñez y juventud?

A los 15 años, Lucila realiza sus primeros tanteos de escritura, se perfila muy joven como escritora, inicia esas búsquedas de nombrarse como tal a través de seudónimos diversos: alma, alguien, Lucila. Escribe poesía y prosa, y a temprana edad empieza a publicar en los diarios de tiraje local *La reforma de la Serena* y *El Coquimbo* (en la ciudad de La Serena y en Ovalle), en *La voz del Elqui* y *El Tamaya*, que se publica en la ciudad de Vicuña. Entre los escritos del periodo 1904-1911 se encuentran: “El perdón de una víctima”, “La muerte del Poeta”, “Las lágrimas de la huérfana”, “Amor imposible”, “Horas sombrías”, “Canto fúnebre”, “Crepúsculos pasados”, “Crítica y república literaria”, “Filosofía moderna”, “Sobre instrucción primaria obligatoria”, “Sobre el centenario. Ideas de una maestra” y “Evocando el terruño”.

En los escritos de ese tiempo percibimos a una joven inscrita en los tópicos de la ilustración. Defiende la emancipación de las mujeres y reniega del matrimonio. En *Cuaderno de la Serena* (1905), expone ideas y una posición clara sobre la instrucción de la “mujer”, dejando entrever la ideología de género que imperaba en su tiempo histórico, al referir a una condición de mujer débil y desvalida o al de la esposa frívola. Así señala:

La instrucción suya [de la mujer], es una obra magna que lleva en sí la reforma completa de todo un sexo. Porque la mujer instruida deja de ser esa fanática ridícula que no atrae a ella sino la burla; porque deja de ser esa esposa monótona que para mantener el amor conyugal no cuenta más que con su belleza física y acaba por llenar de fastidio esa vida en que la contemplación acaba. Porque la mujer instruida deja de ser ese ser desvalido que, débil para luchar con la miseria, acaba por venderse miserablemente si sus fuerzas físicas no le permiten ese trabajo” (Mistral [1905] 2009: 43).

Mistral en *Cuaderno liminar* construye el personaje autobiográfico, a la vez real y ficticio de una joven Lucila que se forma en provincia, que es autodidacta, y cuyas primeras lecturas se realizaron en la biblioteca del señor Carlos Ossandon.⁵² A los 20 años se da “un chapuzón de ciencia” en busca del sentido trascendental de la vida, pues busca lo que no le daba la religión católica. Le falló la ciencia y derivó en la Teosofía y en el budismo (Cf. [años diversos] 2009:29). Asume que su fe no es ortodoxa y que se halla matizada por lo que ella llama una “bigamia mental”, su cristianismo y su budismo se llevan bien en ese sincretismo “mestizo” (Cf. [años diversos] 2009:30). La joven Lucila recibe una educación católica por parte de su familia, principalmente recuerda lecturas con su abuela sobre el antiguo testamento. Respecto a la teosofía se hace parte de sus ideas un tiempo (hasta inicios de los 20), pero no adscribe a la secta. En relación al budismo se apropia de ideas como la reencarnación y la práctica del yoga. En *Cuaderno de la Errancia* (1925-1935) señala: “Yo fui, de los veinte a treinta y tantos años, budista, a escondidas de la gente. Como se esconden llagas escondí mi creencia, porque era maestra fiscal y porque presentía-hoy lo sé- que es una tragedia ser eso en medio de la raza católica, aunque sea, o porque sea, católico-idolátrica. Nunca dejó de obrar sobre mí, sin embargo la fascinación de Jesucristo, y ambas cosas, cristianismo y budismo, se me acomodaron en el alma y la vida” (Cf. [1925-1935] 2009: 159).

Sus “cuadernos” son un gesto de escritura en el que sella sus orígenes y rehace el pasado que la constituye en el presente. En ellos Mistral crea la forma de su carne y su palabra: ella es quien es por la que fue en sus inicios. Por su

⁵² Amigo de la familia que vive en Montegrande.

experiencia en su valle del Elqui le vino la conciencia de la opresión femenina, de esa condición que comparte con las mujeres de clase popular y campesinas.

En *Cuaderno Liminar* señala que proviene del valle del Elqui⁵³ y específicamente nace en La Unión en 1889 y crece en Monte Grande,

Yo sé que el valle de Elqui adentro, que es en verdad mi pueblo, porque en Vicuña nací de casualidad, vive una miseria incalificable, igual que la de todo Chile Montañés que está lejos de las ciudades gastadoras y cursis. En la aldea de La Unión me hicieron. Y en la otra, Montegrande me crié. Esta es la realidad. Y a Vicuña apenas la conozco, a no ser en un vago recuerdo atravesando de noche sus calles –a los siete años-, con una velita de sebo en mis manos” (Mistral, [años diversos] 2009:17-18).⁵⁴

Le importa mucho aclarar su referencia de nacimiento, debido a que hay biógrafos que le atribuyen haber nacido y vivido en Vicuña. A su vez, que perdura en ella el recuerdo de la precariedad y la pobreza que se vivía en los campos de Chile.

Recalca sus orígenes provincianos: ⁵⁵ “Yo me crié en Montegrande, el penúltimo pueblo del valle del Elqui. Una montaña al frente y otra a la espalda. Y el valle estrechísimo y prodigioso entre ellas: el río, treinta casitas y viñas. Viñas. (...) La montaña me lo da todo. Me eleva el alma inmensamente, me aplaca y se me vivifica. En cada quebrada con sombra pongo genios de la tierra, poderes, prodigios” (Cf. [años diversos] 2009:21). En su texto titulado “¿Mi biografía?” dice: “Me crié en el campo hasta los 12 años. Ha persistido en mí “la ruralidad” y sigo interesada en la escuela del campo y hasta en la cuestión agraria...” (Mistral, [s/f] 2013:23).

La niña Lucila fue feliz en su valle “digamos que a mis once años yo habitaba mi propio Elqui, el reino de todo niño, alhajado de maravillas muy simples: unos guijarros de río que para mí eran gemas de la Reina de Saba, unas plumas de faisán que me había traído un arriero recogiendo quizás dónde, y la mata de jazmín que era mi Alambra perfumada” (Mistral, [años diversos] 2009:26). Su valle para ella es

⁵³ El valle del Elqui se ubica de La Serena hacia la cordillera en la ribera del río del mismo nombre a 500 km. aproximadamente de la ciudad de Santiago de Chile.

⁵⁴ A Mistral le importa mucho aclarar su referencia de nacimiento, debido a que hay biógrafos que le atribuyen haber nacido y vivido en Vicuña.

⁵⁵ Este texto aparece en *Gabriela Mistral. Vivir y escribir. Prosas autobiográficas*, publicado por Pedro Zegers en (2013).

un mundo idílico al que quiere volver una y otra vez, simboliza plenitud y felicidad. En *Cuaderno de Petrópolis* (1941-1945) dice: “Lo más vivo de mi memoria sigue siendo la infancia que me dieron las gentes, los cerros, las viñas y el río del Elquí. Este amasijo barroco de cuerpos y piedras, de fantasmas, de niños y de frutas, lo miro, lo tomo y lo acaricio casi todos los días. Solterona antes y ahora mujer vieja, yo me casé y sigo casada con el Valle” (Mistral, [1941-1945] 2009:219-220).

Ese idilio de la niña se rompe cuando va creciendo y experimenta el tránsito de una época que venera la ruralidad a otra que impone la modernidad industrial y urbana, no sin indiferencia como refiere en “Hija del Cruce” escrito en 1942: “No es buena cosa venir al mundo en época de transición” (Mistral, [1942]1999:260). Ahí expone sus recuerdos de la región dando cuenta del tránsito hacia la modernidad, en la que el Estado-nación chileno deja al margen de los procesos de modernización al valle del Elquí. Así sostiene como la zona rural no cuenta entre otras cosas con electricidad y telégrafo:

Los embelecos del siglo veinte no calaron en el tuétano de nuestra vida montañosa. Mi madre y mi hermana continuaron sin diarios porque ninguna de las noticias –las llamadas “noticias”- les atañían o involucraban. ¿Qué más daba que se instalase electricidad en Vicuña, si no la teníamos en Montegrande, y de qué servía saber los precios de halagos que no podríamos comprar ni aunque los pregonasen ante nuestras puertas? (...) Mi hermana, alerta y curiosa, pedía que le contasen cómo eran las bujías eléctricas y cómo arribaban los telegramas (Cf. [1942]1999:256).

Sella a través de la palabra su estar en el mundo como mujer joven de provincia, su condición femenina y sus significantes: la joven Lucila se crió con mujeres, con su madre, abuela y hermana.

Mi sentido del mundo es maternal, necesariamente entibiado de madre, porque ella me dio desde la palabra a los gestos y aunque yo sea una grandota, muy lenta y tosca, doy a mi modo los mismos andares que mi linda viejita, alácrita y rauda como un picaflor. Las gentes que me ven moverme con esta lentitud de osa no distinguen en mi desplazamiento la figura de mi

madre, su delicada osamenta transfundida en mí como cuanto una madre deja en toda hija (Mistral [años diversos] 2009:27).

Vivió un “matriarcado” como le llamaban en esos años a la convivencia entre mujeres dirigida por una mayor o “matriarca”. En tanto no tenía padre – él las deja cuando Lucila tiene 3 años.

El Estado chileno, junto con dar trabajo a mi padre, le dio un vagabundeo que acabó en diáspora. Porque ese comienzo de siglo cayó sobre mi casa como una desgracia en traje de gracia, y un día nos quedamos sin hombre de respeto: tres mujeres solas que se unieron entrañablemente para no estar solas ni pasar hambre. Tampoco le guardo rencor al buen caminante que quiso conocer mundo y mundos. Al cabo de los años le salí tan beduina y tostada como han de haber sido su cara y su cuerpo de andariego” (Cf. [1942]1999:258).

Observar ese pasado que la marca, también la hace hacerse consciente de la elección que hay en sí misma: su autoexilio. Mistral, como su padre, salió andariega y beduina, recorrió geografías diversas por su trabajo –en calidad de maestra, escritora y cónsul-. De manera intermitente permanece 30 años en el país y 38 años se establece fuera, en diversas ciudades, entre ellas en Michoacán, Oaxaca, Veracruz, Niza, Paris, Lisboa, Nueva York y Petrópolis. Su prosa autobiográfica está construida con base en sus estancias y errancias. Cada lugar que habita lo deja plasmado en su diario, su cotidianidad, sus “trajines del día a día”, sus enojos y los problemas coyunturales. Fallece en Nueva York en el año de 1957, siendo sus restos repatriados al valle del Elquí, en Montegrande, el mismo año.

Las especificidades de la condición de su existencia las deja plasmadas en su diario, ella narra su condición de joven mujer sola. Cuando recuerda el abandono del hogar de su padre, deja ver las condicionantes de género y el lugar de desprotección que padecieron ella, su madre y su hermana. Refiere “la falta de apoyo moral de un hombre”, que no sólo representa a su padre, sino al lugar que la sociedad patriarcal otorga al hombre que debiera entregar a las mujeres de su familia una fuente de protección y apoyo que sola es muy difícil de conseguir. En *Cuaderno de Los Andes* (1914-1917):

Hasta ese punto puede llegar la amargura de la vida en mis condiciones [de mujer sola]. Por eso no puedo perdonar a mi padre todavía. Su falta de ayuda material a la casa la he olvidado; este desamparo espiritual, inmenso, este ir sola entre las gentes hostiles y perversas; diez cosas como la que cuento que yo culpo a esta falta de apoyo moral de un hombre, no la perdonaré nunca (Cf. [1914-1917] 2009:65).

Su condición de existencia está marcada por su temprana experiencia laboral. A los 15 años empieza a trabajar como ayudante de maestra y se convierte en la mujer proveedora de la familia. En *Cuaderno de los Andes* (1914-1917) rememora ese tiempo de la búsqueda del “pan”: “Yo que he trabajado desde los 15 años me he fatigado demasiado pronto. Esta conquista del pan ha sido para mí –antes-demasiado dura y estas cosas me han arruinado energías, alegrías, esperanzas, que hoy no puedo resucitar” (Mistral, [1914-1917] 2009:58). Sus recuerdos señalan esa época temprana en la que se hizo cargo de la familia y lo que significó en su caso por ser mujer (experiencia muy distinta de la que tienen los hombres).

No todos conocen lo que es vivir buscando el pan de los nuestros desde joven. Conocen, tal vez, la lucha del hombre, que es más liviana siempre y que hasta tiene hermosura. No saben, y yo lo cuento aquí, lo que significa cuando se es mujer y cuando se tiene una repugnancia por la bajeza, que es herencia terrible (Cf. [1914-1917] 2009: 65).

¿Qué implicancias tuvo para la joven Lucila su condición de mujer sola y proveedora? Primeramente salir de su terruño, migrar y hacerse maestra. Al narrar sus recuerdos en su texto “Hija del Cruce” (1942) explica por qué se hizo profesora: “Me hice escuelera porque no existía otro trabajo digno y limpio al cual acudiese una joven de quince años en esos umbrales del siglo” (Cf. [1942] 1999:259). Ella es parte del grupo de mujeres que se forman como maestras normalistas, viendo ésta como la única opción que se le ofrece a una joven de provincia y de recursos limitados. El tiempo de la joven Lucila es el tiempo en el que las mujeres están ingresando a los espacios públicos en el área de los servicios, en trabajos que son considerados subalternos y femeninos, entre los que se encuentran las maestras, enfermeras,

secretarias, empleadas de tienda y domésticas. No es casual que su entrada al espacio público sea entonces el magisterio (Rojo, 1997).

El desempeñarse como maestra le significó hacerse sujeto migrante, cuestión que es constitutiva de los procesos de modernización en Chile, en donde los sujetos son empujados hacia las ciudades en busca de mejores alternativas de subsistencia. Así ella lleva a cabo un recorrido por varias ciudades de Chile donde es enviada a trabajar. En 1905 ejerce como “ayudanta” en la escuela de La Compañía y en La Cantera (1906), ambas localidades de la ciudad de La Serena. Luego en 1909 se desempeña como secretaria en el Liceo de Niñas de La Serena, posteriormente se inicia como profesora de primaria en una escuela rural de Barranca (pueblo cercano a Santiago). Es profesora de Higiene en el Liceo de Niñas de Traiguén (cerca de Temuco) en 1911. El mismo año es trasladada al Liceo de Antofagasta, ejerciendo cargos de inspectora y profesora de historia. En 1912 en el Liceo “Los Andes” de Santiago. Es trasladada 6 años más tarde al Liceo de Punta Arenas para ocupar el cargo de directora y profesora de castellano. Sus dos últimas estancias son en el Liceo de Temuco en 1920 y en el Liceo de Santiago en 1921 ejerciendo los mismos cargos, como directora y profesora de castellano. En el año de 1916 conoce al educador y político Pedro Aguirre Cerda quien desde ese entonces y hasta que se convierte en presidente de la república será su amigo y protector. Por él, obtuvo cargos públicos: le asigna trabajos como maestra y más adelante, durante su presidencia le otorga cargos diplomáticos. Es quien catapultó su nombramiento para el Premio Nobel. En *Cuaderno de Madrid y Lisboa* (1934-1940), Mistral incluye una carta enviada a él con fecha 10 de diciembre de 1934. En ella dice: “Usted sabe que nadie sino usted ha velado por mí desde mi país y que yo no tengo allá otra protección real de mí que usted, pues los demás se contentan con alabarme los versos sin saber más de mí” (Mistral, [1934-1940] 2009: 166).

En la trayectoria de su docencia no tiene título para ejercer; en 1910 rinde un examen de competencia en la Escuela Normal N° 1 en Santiago y le niegan la entrada por considerarla atea. En *Cuaderno de Varia Lección* (1918-1921) expresa su situación así: “Siempre han tenido suspendida sobre mí la amenaza: ‘No tienes un diploma que te defienda y enseñas sin seguridad de tu escuela’. Siempre han

estado amenazándome con sus reglamentos y sus papeles timbrados” (Mistral, [1918-1921] 2009: 99). En párrafos más adelante del mismo Cuaderno deja entrever su condición de clase que le impide estudiar en un “ilustre instituto”:

Yo no soy la intrusa que dicen en el mundo de los niños. Lo soy porque enseño sin diploma, aunque enseñe con preparación. No estuve en un ilustre banco escolar de un ilustre instituto. No pude. Mi madre debía vivir del trabajo de mis manos cuando yo tenía quince años (Cf. [1918-1921] 2009: 101).

En estos años su vida es precaria, en sus escritos expone que significa vivir constantemente la falta de dinero. En *Cuaderno de la Errancia* (1925-1935) dice: “Debí trabajar para sostener una casa sin hombre, con tres mujeres que en todo se auxiliaron. Pero a mi madre había que cuidar como mimo, no podía ya faenar, y su régimen de clima era tan estricto como el de mesa. En fin, esas etapas de pelea por el pan nuestro de cada día las he contado tantas veces, precisamente algunas tardes comiendo el pan en otras mesas” (Cf. [1925-1935] 2009:154). El problema del dinero y de su inseguridad al respecto es un punto central en el que insiste en su escritura autobiográfica. En su *Cuaderno de Varia Lección* (1918-1921) expone lo difícil que es mantener económicamente a su madre y lo que implica “vivir al día”, como menciona al valerse por sí misma sin ningún tipo de apoyo. Lucila se mira a través de las otras, aquellas que tienen marido y negocios, y ve ahí una ganancia que ella no tiene. Evidencia su condición subalternizada en relación a las mujeres casadas, que tienen aparentes facilidades que ella no goza.

Yo he pensado lo que sería de mi madre si yo me muriera. No he podido ahorrar un solo peso en mi vida de maestra. Todo lo que tengo es una casita de obrero, en un barrio obrero, pagadera en veinte años, de los cuales llevo pagado uno. Vivo al día. ¿Qué hace mi madre si yo muero? Se me dirá que las demás directoras viven muy bien. Sí: hay que averiguar cómo. Tienen medio-pupilaje que les significa una ganancia de hotel próspero, y tienen maridos y negocitos. Yo no tengo ninguna de estas cosas. Ni tiempo libre para leer y escribir (Cf. [1918-1921] 2009: 105)

La joven Lucila en los años que ejerció como maestra continuó escribiendo y publicando en diarios locales y nacionales. Obtiene en su veta poética un premio en

1914 por “Los sonetos de la muerte” en el concurso *Los juegos florales* que se celebró en Santiago de Chile. Este poema está en su primera obra publicada *Desolación*, de 1922. No deja de ser controversial que su obra sea editada en Estados Unidos por Federico Onis bajo el auspicio del Instituto de Las Españas y no en su país. Este suceso le sirvió para hacerse conocida entre los escritores del periodo. Una influencia importante en su vida fue el filósofo mexicano y secretario de educación José Vasconcelos. En 1921 la escritora se dirige a él a través de la Revista *El Maestro* que Vasconcelos edita. Publica ahí unos poemas y una carta que le dirige fechada el 21 de agosto de 1921, en la que se pueden leer las afinidades en el ámbito de la educación que ambos comparten y los agradecimientos por el envío de su revista y de un libro: *Los Estudios Indoestánicos* (1921). En adelante mantienen correspondencia a lo largo de sus vidas, en donde discuten ideas, comparten libros y se brindan apoyo mutuo.

A posteriori, cuando Vasconcelos abre su revista *La Antorcha* la invita a participar.⁵⁶ En 1922 José Vasconcelos realiza un viaje por América del Sur y en su paso por Chile conoce en persona a Gabriela Mistral, a quien invita para ser parte del grupo de intelectuales y escritores que colaboran en las reformas educativas que el Estado-nación mexicano impulsa en ese entonces. Entre el grupo de participantes están Manuel Gómez Morín, Vicente Lombardo Toledano, Diego Rivera y Carlos Pellicer. El tránsito de Lucila a Gabriela se asienta en su viaje a México en 1922. Asimismo ahí inicia su trayectoria como escritora a nivel internacional. En México la recibe Palma Gillén, educadora y filósofa mexicana, con la cual comparte casa y viajes y mantiene una amistad amorosa a lo largo de toda su vida. Con Palma Guillén adopta a su sobrino Juan Miguel, Yin Yin, quien se suicidará en Petropolis en 1943. De la depresión que este suicidio le causó, sólo la consolarán la nueva amistad con Doris Dana y el viejo afecto de Guillén.

En el año 1923, cuando se encuentra de viaje en México, el Consejo de Instrucción Pública, a propuesta del Rector de la Universidad de Chile, don Gregorio Amunátegui, le concede el título de profesora de castellano. Un título que llega a

⁵⁶ Ver referencia en Zaitseff (s/f).

destiempo, pues la joven maestra había dejado de ejercer en Chile el año 1921.⁵⁷ A propósito de una felicitación que le llega del liceo 6 de Santiago por la obtención de su título de profesora, señala en *Cuaderno de México* (1922-1924):

El asunto me deja perpleja. Llega a parecerme broma; pero para broma resulta caro un cable a México. Si esto es cierto, cosa que no me parece legal, me deja perpleja. Preferiría que me dejaran enteramente libre de gratitud hacia el Consejo de Instrucción, por el que no tengo ningún aprecio. Y, sobre todo, libre del San Benito de un título universitario. No sé de qué me serviría ahora, faltándome muy poco tiempo para dejar el servicio, no habiendo necesitado de él para presentarme a ninguna parte (Cf. [1922-1924] 2009: 111-112).

2.2. Su tránsito a Gabriela Mistral: Iconización y leyendas, su apuesta por el nombre propio y signo de autoría

Una estrategia de Mistral para consolidar el nombre propio o nombre de autoría es la elección del seudónimo que la hace transitar desde su persona privada a la persona pública, un tránsito que como refiere Lila Zemborain implica el rechazo del nombre familiar y la construcción de su subjetividad pública y profesional (Zemborain, 1997: 256). Según Zemborain (1997) el rechazo del nombre familiar implica un acto de resistencia del sujeto femenino a subordinarse al discurso masculino. La crítica literaria argentina propone, siguiendo a Gilbert y Gubar, que la elección de un seudónimo, implica “nombre de poder”, lo que autoriza a la mujer a entrar en el mundo masculino de la escritura, un ritual de paso al espacio público. Su adscripción al seudónimo Gabriela Mistral ha sido leída por la autora como el reemplazo del patronímico hispanoamericano, Godoy, por un vocablo francés como el acto de renegar de lazos familiares en una estructura patriarcal, de su

⁵⁷En 1925 cesa sus funciones como profesora a la edad de 36 años, cumpliendo 16 años de servicio como maestra de Estado. Ver referencia en Villegas (1980).

nacionalidad chilena y, por ende, de su filiación americana. No estoy de acuerdo con la propuesta de la autora ya que como nuestro en este apartado, Mistral construye su origen en el mestizaje, lo recrea y lo erige como hilo conductor de su vida y de sus ideas filosófico-políticas. Entender por qué reemplaza su apellido natal por el nombre francés de un viento del sur se puede interpretar en el marco de las exigencias del medio literario que fagocita de la matriz europeizante. No sin contradicciones se puede mirar a Mistral en su búsqueda del nombre propio y la firma de autoría. En 1945 refiere en su texto “mi Nombre” a la creación del seudónimo del siguiente modo:

Es curioso, pero el viento me produce el mismo efecto que a los borrachos el vino, y después de este baño me siento mejor. Estoy contenta, todo me llama a la risa y hago versos. Se me ocurrió así buscar un nombre de viento que pudiera ser de persona y encontré el mistral y lo adopté agregándole aquella “Y” primitiva, con lo que quedó Mistraly y luego tiré la “Y” y dejaba el nombre actual. Una vez tuve que mentir sobre este punto de mi nombre literario y me dolió porque a quien mentí era un hombre sabio, pero no pude hacer otra cosa. En aquella ocasión visitaba con otras personalidades de la Sociedad de las Naciones al presidente de Francia, quien nos invitó a almorzar. Durante el almuerzo me interrogó si mi nombre lo había adoptado por Federico Mistral, a lo que respondí que sí porque en aquel momento no era posible responder otra cosa. Y no es que yo no admire a Mistral. Por el contrario, le quiero enormemente porque es el santo del folklore provenzal (Mistral, [1945] 2013: 235).

En otra referencia ella explica en 1946 al periodista Albert Hervieu del diario *Política y Espíritu* (Santiago) el asunto de su seudónimo:

Busqué un nombre que fuera al mismo tiempo el nombre del viento (siempre he admitido que el viento ha ejercido influencia en mi vida) y un nombre de persona. Y, Mistral me convenía perfectamente, tanto más cuanto que el Mistral de ustedes, para mí, es un tipo de escritor muy “pegado” a la tierra. Medité a menudo sobre la lección de la vida de Federico Mistral. Es un “arquetipo” (Mistral, [1946] 2005: 83).

¿En qué sentido observa a Federico Mistral como un arquetipo? Y ¿por qué buscar en él a un padre literario? Es en quien descansa su nombre de poder en una línea patrilínea, en un contexto que está muy determinado por los padres literarios. Mistral no escapa de ese marco referencial en la que se mueven los y las escritoras en Chile. A su vez, las dos citas anteriores muestran el proceso de introyección que ella realiza en el acto de creación de sí misma como escritora, dando cuerpo a la argumentación que sustenta su nombre de autoría.

Sostiene Falabella (2013) que desde 1922, cuando viaja a México, Mistral no vuelve a firmar textos con su nombre de nacimiento, cuestión que la crítica chilena interpreta como un desplazamiento de la escritora hacia otro estatus referencial por el cual adquiere una nueva identidad (Cf. 2013: 300). Una identidad latinoamericana que da sustento a su subjetividad autoral y profesional, que implica el ingreso al lenguaje y a lo social mediante la ruptura con Lucila Godoy (Cf. 2013:300).

Su viaje a México es un hito fundamental en la vida de Mistral, marca un antes y un después en varios sentidos. En *cuaderno de México* (1922-1924) podemos inferir como le nació la conciencia indoamericanista y como reforzó ideas cruciales que había pensado, así señala:

Mi viaje a México me ha corregido algunos errores y me ha convencido de muchas verdades (...). Admiro a México sobre todo al indio: una raza dulce, laboriosa, frugal, pasta espléndida que han olvidado y desdeñado criminalmente los hombres de don Porfirio Díaz. (...) Mis ideas contra el militarismo y mis ideas en favor de la cuestión agraria, me vienen de este México de Vasconcelos. (Mistral [1922-1924] 2009:110-111).

Más adelante en el mismo cuaderno refiere: “Cómo se respira la unión latinoamericana en este México. Se trata de una nación donde se ha declarado constitucionalmente que ningún hispanoamericano será considerado extranjero para los efectos de puestos públicos y de iniciativas diversas” (Cf. [1922-1924] 2009:112).

En su viaje experimentó la convivencia con la gente campesina, es con ellos que se sintió a gusto, en sus viajes al interior en Michoacán, Oaxaca y Puebla. De su tarea por ayudar a Vasconcelos en la enseñanza indígena, dice: “Me gusta ir a la

sierra a visitar las escuelas de indios y a hacer lo que pueda en favor de esta porción inmensa de la raza: doce millones en dieciséis de habitantes” (Cf [1922-1924] 2009:111). Descubrió en las escuelas granjas lo que ella llamó “la pequeña república agraria” (Cf [1922-1924] 2009:111); vio en el ejercicio de los niños y niñas cultivando la tierra, el porvenir de una Nación que se forja en la pequeña propiedad y en la idea de que quien cultiva la tierra debe ser el dueño de ella: de los campesinos (as). “Ha sido mi mayor alegría oír conversar a los pescadores en el lago de Chapala, a los obreros de cerámica en las fábricas de Puebla, y por todas partes, a los campesinos. Y este encanto de su lenguaje tal vez sea una de las cosas que les he ganado mi corazón tan profundamente. Porque para mí lo mejor que tiene México en su haber para el futuro, es su masa indígena, esta pasta racial sencillamente maravillosa que son el indio azteca, maya o tolteca” (Cf [1922-1924] 2009:115).

Su viaje a México la transforma y su tránsito hacia Mistral y su subjetividad pública y profesional se ancla en orígenes mestizos, desde ese locus simbólico se posiciona como escritora. Ella asume la condición mestiza como su condición de existencia. En su prosa autobiográfica hace presente el signo del mestizaje, se hace consciente de su racialización. Se autonombra como “hija del injerto”, haciendo alusión al proceso de colonización como un hito de violencia racial, como un acto genocida para con el “indio”. Señala en su texto “Colofón con cara de excusa”: “Pertenezco al grupo de mal aventurados que nacieron sin edad media: soy de los que llevan entrañas, rostro y expresión conturbados e irregulares a causa del injerto: me cuento entre los hijos de esa cosa torcida que se llama una experiencia racial, mejor dicho una violencia racial” (Mistral, [1924] 1979:169). Su condición de mestiza la reconoce señalando su ascendencia en su diario, en *Cuaderno de Long Island*: “siempre declaro el que mi papá era muy “aindiado”; tenía unos bigotes caídos como de Gengis-Kan. Dicen que mi abuelo era un indio puro, de Atacama. No lo conocí. Mi abuela materna era una Rojas. Este apellido lo da un libro español por hebreo también. No me gusta negar a mi gente” (Mistral, [1953] 2009:297).

Erige su línea genealógica, de padre indio y madre vasca, inaugurando así su “sangre” en esa mezcla iniciática en la que construye su imagen. En 1941 señala a

Luis Pacull, periodista del diario *La Hora*, en una entrevista que le hace en Petropolis, Brasil:

La pasión que le tengo al indio me viene por mi padre; por mi madre tengo sangre vasca y por mi padre india, hay en mi dos almas que se pelean; hay días en que prevalece el indio, que me hace meditar y soñar; lo poeta me viene por el indio y mi afición al trabajo por lo vasco (Mistral [1941] 2013:218).

Mistral construye su subjetividad autoral en relación a la herida colonial, a la masacre de los indígenas y a la imposición de la cultura española. Es en ese vínculo que no niega, como lo hacen en su época los “criollos”⁵⁸ que se creen blancos, que fabula y narra su origen indio-vasco en ese juego paradójico de construir existencia y un pensamiento filosófico-político que trabaja en la trayectoria de su escritura. Según Falabella (2013):

(...) la autora se apropió del origen exterior y menor de los desposeídos en un continente marcado por la violencia y la humillación. Se trata de un gesto constitutivo de una nueva autoridad, gesto ficcional mediante el que se reconoce como una hija-“injerto” de “la violencia racial (...)” (Falabella, 2013:304).

Por lo tanto, la firma/seudónimo Gabriela Mistral autorizó la dificultad e impropiedad de la identidad de una mujer latinoamericana, mestiza y desprovista del patrimonio propio y del poder que da ser de la capital, en un país tan centralizado como Chile (Falabella 2013: 304). Así refiere Mistral en *Cuaderno de la Errancia* (1925-1935): “Me he hecho mi nombre a puro pulso de escritor. Ni título de maestra tuve durante años, y así me negaron la sal aquellos colegas que sólo consideran válida a la criatura que ostenta cartón –el odioso diploma-” (Mistral, [1925-1935] 2009: 154).

En el devenir de la construcción de su subjetividad pública en 1922 se posiciona como una intelectual: “(...) todo en mi vida tiene un fondo intelectual. Primero soy eso: una intelectual. Y después, pero muy después, recién soy mujer,

⁵⁸Mistral identifica como “criollos” a los chilenos mestizos que surgen del cruce del indio con el español. Utiliza el término de forma polisémica, dependiendo del contexto del texto, puede aludir al término de forma despectiva para señalar a aquellos chilenos que reniegan de su “indianidad” y se pretenden “blancos” europeos. Refiere en este caso a “criollos renegados” justamente para poner el énfasis en esta huida del origen indígena. O en otros textos puede aludir al término de forma positiva, al aludir al término con un sentido nacionalista, a lo propiamente latinoamericanista.

sin mucha gracia humana y sin mucha comunicación” (Mistral, [1922] 2013:77). Visualizarse como una intelectual implica autorizarse en el mundo público, en la arena pública masculinizante en la que irrumpe con voz propia, fuerte y dura. Ella expresa de sí misma en 1922:

Me confieso pasional y por ello no le pido perdón a nadie. Quien se acerque a mí deberá soportarme como soy de lo contrario, es preferible que frunza el ceño, como lo hacen algunas. No tengo manos de ángel y mi voz es fuerte como si hablara con enojo. Soy así porque soy elquina (Cf. [1922] 2013:78).⁵⁹

¿Qué le significó a Mistral posicionarse como intelectual y ser una escritora conocida a nivel internacional? No es ya la joven Lucila que buscaba un lugar de enunciación. Es una escritora reconocida y leída. Se ha ganado un espacio que es legitimado por los otros, sus pares escritores, políticos y público en general. Se vuelve una periodista prolífica publicando en diarios internacionales importantes, como en *La Nación* de Argentina, en *Repertorio Americano* de Costa Rica, *El Fígaro* de Cuba y *El Tiempo* de Bogotá. El Estado-nación la coopta para ejercer como cónsul y ello le da la posibilidad de viajar por el mundo. Se convierte en una escritora cosmopolita e internacionalista. Sus ideas recorren el mundo a través de sus recados, artículos y ensayos. Dicta conferencias y clases en diversas universidades e instituciones. Asiste a congresos internacionales y forma parte de diversas asociaciones de escritores.

Mistral inicia su carrera diplomática en 1925 a la edad de 35 años. En 1926 ejerce el cargo de representante en el Instituto de Cooperación Intelectual de la Sociedad de las Naciones, en Ginebra. En 1927 es nombrada delegada al Congreso de Educación en Locarno y al de Protección de la Infancia en Ginebra. En 1928 es designada como delegada de Chile ante el Congreso de la Federación Internacional Universitaria de Madrid. En 1932 asume como Cónsul de Elección en Génova, y Cónsul en Madrid en el mismo año. En 1940 es nombrada Cónsul en Niteroi, Brasil, y al año siguiente en Petrópolis, Brasil. En 1948 es Cónsul de Chile por dos años en Veracruz, México, para continuar representando a su país en Nápoles desde 1950.

⁵⁹Refiere a su región de origen, donde nace y vive sus primeros años de vida, el valle de Elqui.

En 1953 es la representante de Chile en Nueva York para la Asamblea General de las Naciones Unidas.

Mistral participó de diversos espacios de sociabilidad intelectual, principalmente en organizaciones culturales como el *Ateneo Iberomaericano*, la *Hermandad Hispanoamericana* y el *Centro de Cultura Hispano-Americana*,⁶⁰ entre otros; espacios de reunión de los intelectuales expatriados (González, Soto, 2011:48). A su vez, en casas particulares donde se realizaban tertulias y que reunían a la colonia de hispanoamericanos como las que efectuaba Teresa de la Parra (en París) y Victoria Ocampo (en Argentina). Estos espacios eran puntos de reunión donde se difundían literaturas y se compartían ideas y posiciones políticas.

El crítico chileno Juan Villegas (1980) explica que Mistral alcanza altos niveles de participación en el mundo público debido al desplazamiento del poder desde la oligarquía agraria (con su referente de los títulos nobiliarios y de riqueza) hacia la clase burguesa o clase media ascendente (con su referente de la inteligencia y capacidades individuales, esto es la meritocracia).⁶¹ La meritocracia da la pauta para que el Estado conceda cargos públicos (administrativos, diplomáticos, etc.) a escritores que sin fortuna ni tradición de familia, cuentan con conocimientos intelectuales. El Estado actúa como protector y mecenas de artistas, escritores y filósofos que presentan una concepción que favorezca sus intereses de clase. A Mistral se la coopta porque se asume que es una poeta con ideas y concepciones que reflejan las de la clase burguesa.

¿Cuál es el costo de hacerse reconocida y célebre? Mistral pierde su anonimato y como mujer pública tiene un nombre que defender, un nombre que cuidar, se transforma en un signo, en un símbolo patrio. Como refiere la crítica literaria chilena Raquel Olea: "Mistral se obliga a determinadas estrategias prácticas y discursivas en lo público, su institucionalización se produce al costo de una tensión entre vida

⁶⁰ Ver referencia en González y Soto (2011).

⁶¹ En el ámbito económico, las fortunas familiares formadas en el siglo XIX continúan a inicios del siglo XX siendo las dueñas de la tierra y de las empresas mineras, financieras y comerciales. Al inicio del siglo XX la elite oligárquica chilena heredera de las familias feudales tienen el control de las esferas del poder (el sistema parlamentario y el ejecutivo). Estas nuevas familias son permeadas por los nuevos valores de la burguesía en ascenso y el poder se desliza y reparte entre estos dos grupos que se funden a través de pactos políticos, económicos y/o lazos conyugales. Ver referencia en Valdés (1999), Vicuña (2001), Llanos (2009).

privada y pública que ella debe saber sobrellevar” (Olea, 2009:36). Su singularidad produce un efecto en el medio público que choca, no se condice con el signo del ángel del hogar, sujeto recluido y dependiente. Su imagen física es potente, muy alta, vestida de sastre siempre, vista por muchos como “masculinizada”, fumadora implacable –aunque nunca se deja retratar por los periodistas fumando-. Como dice Olea, ella vive una constante disyuntiva de género porque su presencia en lo social heteronormado no se ajusta con sus referencias privadas, con su vida. Si como refiere la filósofa Judith Butler (2006), uno de los efectos permanentes es dar cuenta de nuestra subjetividad en lo social, corresponder (o no) a los guiones de género que se imponen, Mistral no da debida cuenta de ello. No obstante, “obvia su diferencia” en el campo de la sexualidad, como dice Olea y ¿qué significa ello? Interpreto que su singularidad la guarda para sí misma, que su intimidad y el orden de sus deseos no entran al orden logocéntrico, al orden de la razón. ¿Es un signo de libertad o de opresión no nombrarse y no defender esa diferencia que fue ella, en lo público? Mistral jugó con el signo de la “madre espiritual”, con ese símbolo impuesto por el régimen de género y devino “madre rara” (para el orden heteronormado), como refiere Fiol-Matta (1988), porque desiste de la institución familiar y del signo de madre biológica. Es más que eso: hay un excedente en su vida, que provoca una imposibilidad de fijarla y de situarla en un lugar, en lo Uno, en la lógica de lo “Mismo”. Entendiendo que si lo femenino es el género marcado y dominado por el masculino, lo universal, ella se hace fugitiva e inasible. Su performance de género como refieren las críticas Raquel Olea (2009) y Eugenia Brito (2013), se forja en el límite y en el afuera del marco de lo femenino instituido, en un ejercicio de simulación y desvío de sí misma en la alteridad, en “la máxima escultura de la otredad” (Brito, 2013).

Su iconización está centrada en su “ser mujer”, en su diferencia sexual, y como tal es requerida para cumplir con los mandatos de género. La cultura de la época, el Estado-nación chileno y las mujeres de las alas conservadoras y laicas defienden el ideal de la domesticidad. Es bajo el signo de la “mujer antigua” que se observa a Mistral y se la construye. Como refiere Villegas “la imagen de la mujer y del mundo que se configuran en su poesía corresponde a una visión coincidente con la ideología del grupo [la clase media burguesa]” (Villegas, 1980:94-95). Es con base

en sus poesías, en sus canciones de cuna, sus poemas a los niños (as), sus cantos a la madre y a la maestra rural que se urde la trama iconizante de ella como “madre y maestra de la patria”.

En Chile se produce y fomenta hasta la actualidad el ícono de Mistral como la “madre” asexuada y abnegada (Trevizan, 1990) que canta a los niños/as. La escritora chilena es vista como la maestra apostólica que hace su cruzada sacrosanta en nombre de los niños/as de la tierra. A Mistral se la conoce en Chile y en el mundo como poetisa, y se omiten en su iconización sus otras facetas, como prosista, intelectual de izquierda, periodista y maestra militante. Se ha urdido en derredor de ella la mitificación maternal en un orden de género que se asocia a la pasividad y reproducción de la ideología doméstica (Trevizan, 1990). En esta urdimbre queda excluida la hebra de su vida sexual. Mistral utiliza como estrategia de autorización la iconización de “madre espiritual” que se construye en torno a ella, como un mecanismo para ocupar un lugar excepcional en la cultura. ¿Qué se le discutiría a una “madre espiritual” en la arena pública?... Nada, si se da por sentado que propaga la ideología doméstica. Así la escritora chilena, según Fiol-Matta (1988), utiliza esta estrategia de autorización como un mecanismo para participar de la arena pública patriarcal y acepta esa iconización sin debatirla. A la vez se resiste a ello en tanto no cumple en sí misma el rol asignado de la heterosexualidad normativa, no tiene marido ni hijos, y en sus escritos mismos, su discurso filosófico-político sobre la “mujer” se opone a la ideología de la domesticidad (o a la ideología del grupo, la clase media burguesa, como refiere Villegas, 1980).

Mistral deviene mujer moderna en tanto es libre, es mujer soltera, es independiente económicamente, arbitra por sí misma, no le debe obediencia a ningún hombre. En sí misma no cumplió con el régimen de género imperante en su tiempo, desobedeció la norma reproductiva heterosexual, fue más allá de esa lógica que constriñe a las mujeres, y las coloca en un lugar de sumisión y dependencia en el orden masculinizante. Fue una mujer “inapropiada” para su época como refiere Falabella (2013) porque “no cumple con ninguno de los requisitos “apropiados” al modelo del autor en América Latina: es mujer, soltera, sin patrimonio pecuniario, de provincia y autodidacta. Es decir, no cuenta con ningún título (*script*) que documente fehacientemente su idoneidad profesional” (Falabella, 2013: 292). Es consciente de

no encajar en el marco regulativo que ella nombra como esa “patria construida de papeles”.

Me lapidan por esta culpa de entrar a una escuela a enseñar sin haber pasado por una escuela grande donde deben fabricarse, por ley del Estado, todos los maestros. Yo vengo de otra parte. Vine de mi corazón. En primer término, de mi corazón lleno de ansia de darse. Y después vine de una vida de estudio, de un cenobitismo de estudio. No entré a esa escuela porque nací pobre. Pero si volviera a comenzar la vida, ahora que ya sé, tampoco entraría por esa gran puerta detrás de la cual estén la ciencia y el arte momificados y no esté la vida. Volvería a desconocerla, y ya conscientemente (Cf. [1921] 2013: 69).

No obstante, Ella se obliga a dar debida cuenta de su accionar y de su vida, ella se da a conocer en sus escritos, promueve su nombre de poder en su prosa autobiográfica. En sus “cuadernos” realiza el gesto de desmentir las “leyendas” que se levantan en torno a ella. Si es imposible ir contra la corriente y que el icono exista porque es una mujer célebre que le interesa al mundo. Al menos, se dice ella, puede dejar establecida sus “verdades”, aquellas que le importan que se conozcan, que yo conozca. Veo en su gesto el acto de fugarse de ciertas mitificaciones y de las tergiversaciones que hacían principalmente los biógrafos y periodistas de la época. Aclarar las “leyendas” que de ella se construyen tiene intrínseca relación con el conocimiento de sí que quiere proyectar y dejar como legado a la comunidad. En el acto de construir su subjetividad autoral pretende dejar claro aquello que “no es”, ni comunista, ni fascista dice, ni feminista, ni culpable de un amante suicida, ni rica, ni lesbiana.

En su diario y a propósito de un grupo de escritores que en Cuba⁶² le preguntaron a fines de la década del treinta de su supuesto fascismo, ella dice: “Les contesté que mi peor biografía les llegará siempre de Chile; que es mejor verme vivir y saber de mí por mi conducta. Estaré contenta cuando vuelva a vivir sin chismorreo chileno en tierra extranjera” (Mistral, [1934-1940] 2009:190). El chismorreo chileno como ella llama al acto de crear habladurías, de inventarse verdades falsas es una

⁶² La referencia aproximada en fechas es entre 1939 y 1940 ya que señala haber sido luego de su viaje a Chile en 1938 (Mistral, [1934-1940] 2009).

cuestión que le importa. Le perjudica en su estatus de autora, de personaje público. Sostiene en su diario, en *Cuaderno de California* (1946-1947): “Cosas muy malas han dicho de mí en aquel país que Dios me dio por patria. A ciertos compatriotas sólo les falta atribuirme un asesinato. También eso anda en biografías allá adentro en las cuales se dice que Romelio Ureta se mató por mí. Aun que sabe la Justicia que se mató por un desfalco hecho en vísperas de su casamiento forzado con una señora que le pedía lujos” (Cf. [1946-1947] 2009: 267).⁶³

Ella forja públicamente su imagen en significantes que le otorgan existencia verosímil, es decir conocimiento “fidedigno” sobre sí, lo cual es problemático porque implica un acto de narración, de ficcionalización de sí misma. Hay tras ese acto de enunciarse una búsqueda de reconocimiento ante los otros (as). Parece afirmar: esta que les narro soy yo, es la que he querido ser, -pero expresa asimismo un límite, hasta acá llego en mis confidencias. Dice en su diario, en *Cuaderno de Nápoles* (1952):

Lo que temo de una situación que pueda ser de violencia es que se quiera presentarme o como roja o como negra. Temo de eso muchísimo más que del hecho de morir. Yo estoy cansada de vivir en un planetita envenenado donde el derecho a vivir está subordinado al de embadurnarse la cara del color –de la tinta- roja o fascista. Esto es todo lo que me trabaja” (Cf. [1952] 2009: 271).

En el año 1952 en el contexto de posguerra mundial señala:

Yo no ignoro que hay algunos individuos que aprovechan mi ausencia de Chile y del desconocimiento de mis ideas sociales para atribuirme maliciosamente cualquier color político, sea reaccionario, sea futurista. Soy para muchos una mujer que, por mero egoísmo, comodonería o conveniencia, no se interesa en la vida civil y política de su Patria. Ahora, y dando el salto temperamental del criollo, esa leyenda se vuelve de revés y paso a ser una líder más o menos comunistoide (Cf. [1952] 2009: 290).

⁶³ En el libro *Vivir y escribir. Prosas autobiográficas* (2013), Mistral menciona su relación con Romelio Ureta quien fue su novio de juventud. En el suicidio de él se inspira para escribir *Los sonetos de la muerte* contenidos en su obra homónima *Desolación* (1920).

Le importa la cuestión del dinero porque a lo largo de su vida experimentó carencias económicas y le fue muy difícil mantenerse materialmente. Que se diga de ella que es rica es hacerla parte de una clase social a la que no pertenece. Es también obviar la condicionante de género a la que se vio enfrentada por ser mujer: ganar menos que sus pares hombres.

En *Cuaderno de California* (1946-1947) señala:

Hay de mí en Chile una tonta leyenda según la cual yo soy rica. Yo gano 426 dólares. Es el último sueldo y la última categoría del escalafón consular de Chile. Pradenas (Juan Pradenas, jefe del consulado de Los Ángeles) gana 1.200 y tantos dólares, aparte de sus negocios. El Cónsul adjunto de Los Ángeles gana 800 dólares. El de San Francisco, 900 y tantos (Cf. [1946-1947] 2009: 252).

En su texto del año 1928, escrito en París titulado “El Voto Femenino” se posiciona por fuera del feminismo, refiriendo a: “El fruto de mi leyenda antifeminista, tan gratuita como la de feminista que en Cuba me hicieron a mi paso, por pura voluntad” (Mistral, [1928] 1999:66). Se entiende que Mistral se mantenga al margen de la anti-adhesión y adhesión al feminismo porque en ese tiempo era considerado un programa más entre otros, como los partidos políticos. Ella construye sus ideas teniendo como referentes polémicos al feminismo liberal o de centro en Chile y especialmente, su pensamiento propio se opone al de Amanda Labarca. Su visión filosófico-política estaba muy lejos de las propuestas que aquel grupo defendió. Tampoco es antifeminista porque valora y considera las líneas de pensamiento de otros grupos de mujeres, menciona a las uruguayas, argentinas, a las españolas y se hace parte de los debates y peticiones de las sufragistas. Sus ideas devienen de referentes más amplios y en líneas con las propuestas de los ensayistas latinoamericanistas, en abierto cuestionamiento al colonialismo y occidentalización de América Latina (capítulo III).

Mistral refiere a la leyenda de su lesbianismo que es, quizás, el gran escándalo que no quiso vivir. Ningún biógrafo ha escrito hasta entonces sobre su lesbianismo, el canon la requiere como virgen-madre, no como persona sexualizada. En 1946 conoce a Doris Dana, que ella haga referencia a su no-lesbianismo permite

pensar que buscó ponerse el parche ante la herida, es decir que se defendió y mintió ante una posibilidad de ser evidenciada. El ámbito de los afectos profundos y de su intimidad se cuelan en la pregunta por su existencia amorosa. La cuestión aparece en algunos escritos ¿qué significantes guardan las alusiones que hace de sus experiencias amorosas? Es interesante ver que es la joven Lucila quien habla de amor, no Gabriela. En *Cuaderno liminar* refiere a amores no correspondidos, al hecho de haber estado próxima a casarse y no lo hace finalmente. Aparece en sus escritos Manuel Magallanes Moure, poeta chileno de quien se enamora en su juventud. Él es un hombre casado y en su escritura hay un dejo de amor romántico. Su primer amor es narrado como doliente e imposible. Él le promete que volverá por ella a casarse y se va. Regresa pero para casarse con otra. En este recrearse en el amor subsiste un ideal romántico en donde el sujeto femenino sufre y padece amores incompletos y abandonos. Dice la joven Lucila: “La mujer ideal tiene, además de todo, un hombre que la quiere y a quien quiere. Yo no fui querida nunca, cuando quise. Y no he podido querer a los que dicen que me han querido. Es la vulgar historia que nuestro pueblo sabio concreta en el adagio -Amor loco, yo por vos y vos por otro-” (Mistral [años diversos] 2009:17). Es importante esclarecer que la joven Mistral se forma literariamente en la estética del pos-romanticismo. Sus primeros poemas y su obra *Desolación* están contruidos en la agonía romántica, en el rencor y erotismo, amor y abandono, pactos y celos, en un lenguaje exagerado de dolor o goce (Olea, 2009:17). Ella a posteriori reniega de su obra de este periodo, reconoce ahí un signo que abandona en su escritura, su veta pos-romántica. Cuando refiere a Lucila como a quien mata y no ama, entiendo que se puede circunscribir a este acto en el que reniega de la amante dolida y abandonada que encarna en su juventud, en su escritura. En *Cuaderno de Long Island, N.Y.* dice: “Fui una romántica escandalosa. *Desolación* flota apenas encima de tanto almíbar. Aprendí, después de los clásicos y de la vida a no arder tan aparatosamente como las ferias de Pamplona, para arder mejor, es decir, con brasa larga, con tizón escondido, como los griegos de siempre” (Mistral, [1953] 2009:300).

Gabriela Mistral no vuelve a hablar de amor en sus escritos autobiográficos, Olea señala que se niega a dar cuenta en vida de sus experiencias amorosas: “La elusión de una respuesta sólo confirma el funcionamiento de la lógica que alimenta

la estructura de un secreto en su vida. Mistral preservó celosamente su derecho a ser extremadamente privada respecto de su vida amorosa adulta. En extremo reservada, el escándalo siempre estuvo muy lejos de su vocación” (Olea, 2009:45). El escándalo máximo, en el tiempo de Mistral, es nombrarse por fuera del signo heterosexual. En un tiempo en el que no hay correlato teórico-epistemológico sobre la política de la identidad y la normativa de los cuerpos en América Latina, ¿en dónde mirarse o como construir otro referente al respecto? Es entendible que ella no quiera hacerse parte del escándalo y menos en su posición pública de poeta, intelectual, en aras del resguardo de su nombre de poder: Gabriela Mistral. En su *Cuaderno de California* (1946-1947) hace la siguiente referencia que viene a constituir una más de lo que ella llama las leyendas sobre sí: “De Chile, ni decir. Si hasta me han colgado ese tonto lesbianismo, y que me hiere de un cauterio que no se decir. ¿Han visto tamaña falsedad?; les dije. Lo único que faltaba que dijeran esas barbaridades de esta pobre mujer. ¡Chismes! Todo eso es tan amargo, pero además ponzoñoso” (Mistral, [1946-1947] 2009:236). Ella quiso mantener su secreto y no hacer de lo personal su lucha política. Su apuesta de escritura en prosa estuvo centrada en otro lugar simbólico: en los debates de la época, en la formación de las repúblicas, en la lucha por la soberanía ciudadana de las mujeres, en la construcción de una América Latina otra que la promovida por Europa y Estados Unidos.

2.3. LA OTREDAD ACALLADA: EL ESPACIO DEL AMOR Y LA MUERTE

No es lo mismo que te nombren a que una se nombre, se siente vértigo cuando a una la catalogan, cuando a una la quieren hacer entrar en el orden de la presencia, en esa idea del sujeto completo, del yo cerrado, coherente y unificado. Ser y deber ser son los órdenes en los que entramos a pesar de nosotras mismas, en tanto implica juego de espejos y reflejos, de reconocimiento o de repudio ante los otros. Porque en el fondo son los otros quienes nos hacen y deshacen, quienes tienen el poder de afirmarnos o negarnos. ¿Es el escándalo o la vulnerabilidad de una la que está en juego cuando nos construimos y performamos nuestra existencia ante los otros (as)? En el epílogo del libro *Gabriela Mistral. Niña errante, cartas a Doris Dana*, la sobrina, de ella, Doris Atkinson, rememora una conversación en la que su tía se

veía muy preocupada por el acervo que tenía guardado en el ático de su casa, todo el material de Mistral. La inquietaba no saber qué hacer con él, ahora que se acercaba su muerte. Al final decide dejar como albacea a su sobrina, sólo le pide que entregue el material en las manos correctas. Esa decisión implica liberar el secreto y hacer partícipe al mundo de sus vidas íntimas. Es quedar al desnudo ante el mundo, es mostrar quienes fueron pos mortem. No hay escándalo para ellas ni la sensación de vulnerabilidad ante los otros porque ya no existen. Ahí están para nosotras 800 documentos inéditos de la escritora en la Biblioteca Nacional de Chile y en una liga de internet donde se subió mucho de ese material, entre ellas sus cartas ya publicadas ¿Cómo leer las cartas y qué buscar en ellas? A lo largo del Epistolario, Mistral se centra en hablar de su soledad: la preocupa su trabajo, se cansa de las relaciones sociales que debe mantener por su trabajo diplomático, no encuentra calma nunca porque después de haber ganado el Premio Nobel su vida se ve convulsionada, viaja todo el tiempo a recibir homenajes y dar conferencias. Vigila su trabajo poético -está escribiendo poemas sobre Chile. Se preocupa de sus posesiones y piensa en la muerte.

¿Qué significantes guardan las cartas entre Mistral y Doris Dana?

La crítica chilena Eugenia Brito (2013) sostiene que las cartas de Gabriela Mistral a Doris Dana configuran un espacio textual en el que se disloca el orden del ser, del logocentrismo. La oposición del masculino/femenino se pierde, se rompen los signos fijos de la construcción identitaria de la mujer: “esposa y madre amante”, “amante y madre frustrada”. La otredad acallada, la diferencia desplazada del nombre oficial (Mistral) aparece en las cartas a Doris Dana. La zona de enunciación es un relato de sí misma en donde se refiere a sí misma en masculino: “Este tránsito de lo femenino a lo masculino es una de las características del epistolario e indica un punto de fuga de la escritura mistraliana” (Brito, 2013). Brito ve en las cartas, un ejercicio similar al construido en su poética, una performática de género, en donde el yo estalla y se fragmenta. Otredades aparecen en ella haciéndose humo la mismidad. En su carta fechada 14 de abril de 1949 dice Mistral: “Nos hemos separado ambos sin acabar, sin rematar, el conocimiento de nosotros mismos. Es una mala cosa. Parece que tú ignoras aún que a mí me viene una especie de

borrachera de amargura de pronto (...) Aquel grupo de fotos unidas por un elástico, me produjo eso. Y yo no debí escribirte en tal estado de ánimo, pero soy arrebatado, recuérdalo, y colérico y TORPE, TORPE. Por favor, no vuelvas nunca nunca a sufrir así, a padecer por mi culpa. Sabe de una vez que, padeciendo así, me das tú una enorme vergüenza de mí mismo” (Mistral [1949] 2009:54).

Mistral en su producción poética explora la razón femenina, una “loca razón” como ella llama a la palabra de mujer. Aparece en su poesía esta idea de ver en las mujeres locas razones por las que se mueven en el mundo. No obedecen al orden de lo racional-lógico sino que piensan en otra lógica, contradictoria y difusa. La locura es fuente de un locus que la escritora productiviza en su obra poética. Se puede rastrear en su obra *Ternura* en la sección “La desvariadora”, en el libro *Tala* sección “Historia de locas”, en *Lagar* sección “Desvarío” y en *Lagar II* (obra póstuma) sección “Locas mujeres”.

Podría pensarse al sujeto enamorado mistraliano entrando en el mundo de la locura, del desvarío, de las ausencias-presencias, del deseo, de las quejas, de los celos, otro tiempo configura a las enamoradas. Otro espacio emerge fuera del orden racional-lineal y coherente. Mistral se fragmenta, aparece a ratos en masculino, es un él, o un ella, un niño o una vieja. Ambas sujetos (Gabriela y Doris) funcionan en la totalización de la otredad. -Tú eres todo para mí, no soy nada-. Se piden perdón mutuamente por sus enfados y reclamos, se cuidan mutuamente ante la enfermedad, se procuran. Mistral dice: “Ten fe en mi tú. Yo creía que la tuvieses, pero no hay. Hazme esta gracia: cree que en tu hijito no es un sucio, ni un perverso, ni un mentiroso. A pesar de ser latino” (Mistral [1949] 2009:56). “¡Qué estúpido ha sido el que más te quiere, Doris mía, perdóname! ¡No lo haré más! Y tú guardarás el control de ti, y haz fe en tu pobrecillo, que es un ser torpe, vehemente y envenenado por su complejo de inferioridad (el de la edad)” (Mistral [1949] 2009:57). “Yo soy una gota de agua dentro del hueco en tus manos. Yo seré lo que tú quieras que sea, yo viviré por ti y el tiempo que quieran mi corazón flaco y tú, tú, Doris mía” (Mistral [1949] 2009:59). “Sí, yo creo que tú me quieres como a madre, a hermana y a hijo. Eso es todo. Y pienso que yo debo ajustarme a eso y quedarme con eso, que es un bien grande, y profundo; y agradezco infinitamente. Yo te prometo hacer todo

lo posible por corresponder a esas tres gracias, tan anchas y profundas” (Mistral [1949] 2009:62). “En cuanto a tu miedo de perderme, a tu falta de confianza, te digo que yo no merezco eso, que me da un poco de cólera y un mucho de tristeza, casi de amargura. Yo no soy una sinvergüenza, no mi amor, yo no soy eso que tú imaginas. Es preciso que yo sepa por tu carta próxima que tú crees en mí. Soy una desgraciada si tú sigues sin tener fe en tu Gabriela” (Mistral [1949] 2009:71).

Doris habla así de su amor por Gabriela, en un español hablado a medias que sufre por no poder expresarse en totalidad en la lengua: “Veo el cielo, recuerdo millones de cielos sobre la cabeza de mi querida en el mundo. Y pienso este mismo cielo toca a la cabeza de mi querida, y yo mando a ti un beso, un toque tierno y pasionado por las nubes que pasan, que tal vez van a verte pronto en [...]. Y tengo celos de estas nubes que pueden verte más pronto que yo. Y el viento –el viento me abraza- y yo ruego al viento abraza a ella para mí, haga que ella que mi abrazo, tierno y pasionado. Yo me pongo en el viento y en la lluvia tierna, para estos, viento y lluvia, pueden abrazarte y besarte para mí” (Cf. [1949] 2009:83). Más adelante dice: “Yo no soy nada, Soy un ser muy pobre para ti, pero, al pesar de esto, no tengo maldad, y tal vez, tú puedes vivir conmigo una vida más alegre, y más segura (con más confianza). Pero, busca bien dentro de ti misma –tú no quieres a los Estados Unidos- y tú no tienes la lengua. Y ahora yo sé bien que horror de sufrimiento es vivir sin lengua” (Cf. [1949] 2009:84). “Yo veo a retratos tuyos –yo leo otra vez tus cartas- y, para mí, todo el aire de Nueva York es lleno, lleno, lleno de ti. Tú estás en mi sangre. No hay nada que pueda hacer sin ti, porque tú vivas conmigo. (...) Yo sé que es difícil para ti comprender mi español ¡Perdóname! ¡Pero trata de comprender lo que yo quiero decir! Y que es más importante, es que quiero decir y no puedo. Perdóname la falta de la lengua” (Cf. [1949] 2009:88) “Tu amor mío, tu hijita que siempre te quiere ¡para siempre!” (Cf. [1949] 2009:89).

Hogar y autoexilio: el amor, una loca razón

“La vida sin ti es una cosa sin sangre, sin razón alguna. Tú eres ‘mi casa’, mi hogar, tú misma. En ti está mi centro” (Mistral, [s/f] 2009:11).

Mistral en 1954 reside por un tiempo breve en Nueva York y se instala definitivamente en Roslyn Harbor el mismo año, lugar que es su residencia hasta el

momento de su muerte. Después de haber tenido una vida de errante y nómada como ella lo decía, de continuos desplazamientos y de haber construido hogares temporales, para volver a irse, tiene significaciones importantes en su vida y en su pensamiento este dejar de ser sujeto errante. Olea al respecto refiere que:

Continuos desplazamientos, producen una posición subjetiva, intelectual y política que la ubica entre la presencia y la ausencia de lo suyo –de los suyos–, con inquietud y desazón, frente a una pertenencia que no logra asir. Al problematizar y multiplicar las distintas dimensiones de lo cultural y lo político, su lenguaje produce un sujeto escritural también múltiple y heterogénea en su pensamiento. Su escritura da cuenta de una nomadía que expresa formas de heterogeneidad en lo político, lo religioso, lo espiritual, inadscriptible a las normativas de lo Uno” (Olea, 2009:58).

Su sentido de pertenencia pasa por los suyos que ya no están, como refiere en 1953: “Mi vida es, a la vez, un tumulto de visitas y una gran soledad interior. Se me han muerto mis parientes y cuando ocurre esto hay algo en el ser que ni alcanzo a contarlo: la vida pierde todo sentido y una se siente un mero fantasma” (Mistral [1953] 2009:297). A su vez, experimenta la nostalgia de su terruño al que piensa regresar: “(...) tarde o temprano yo jubilaré y pienso vivir un poco en Valparaíso y el resto en mi pueblecito [Monte grande]. Yo sigo pensando irme a vivir allá cuando ya vea que mi cuerpo me da la señal” (Cf. [1953] 2009:306). Ese deseo no lo cumple Mistral. Va de viaje a Chile una vez más, pero no a quedarse sino de visita en agosto de 1954, por una invitación que le hace el presidente Carlos Ibáñez del Campo. Ironías de la vida dice Mistral: el mismo presidente que en su primer mandato, entre 1927 y 1931, la deja sin su pensión de gracia. Ahora la espera en visita oficial, se entiende por ser quien es: La Nobel de Literatura. En su viaje es acompañada por Doris Dana y la pintora y amiga Gilda Péndola. Es recibida por el presidente en el palacio de La Moneda y una multitud la espera en la plaza congregada. Parte nuevamente al extranjero. No regresó a su valle, por el contrario permaneció en su autoexilio en Roslyn Harbor por amor. Sus últimos dos años de vida está recogida en su casa, en su hogar construido para ella y Doris, una casa de campo, con

árboles, con su jardín que cultiva y sus mascotas. Se vuelca a terminar su último proyecto literario, su poemario dedicado a Chile que es publicado póstumamente.

Fuera de su lengua terminó su vida y como ella refiere en su *Cuaderno de los adioses*: “Es algo melancólico esta situación de mujer extranjera y sola. Y más que eso, muy triste, envejecer en tierras extrañas, leer noticias extrañas, aprender cosas que a uno ya no le valen para vivir. Ese vivir que para mí ha sido leer y escribir” (Cf. [1953] 2009:312). Volverse “memoria pura”, como dice Mistral, le significó en su último tiempo hacerse vieja y su memoria hacerse borrosa y difusa, volverse “vaho y hálito”, y a la vez una “avalancha de recuerdos”. Es un “viaje mental” dice ella, a sus mundos de la memoria pura. Su proyecto literario *Poema de Chile* (1967) refleja en parte esos mundos en los que ella se sumergió y recreó, porque su hogar de todos los tiempos fue el espacio de la escritura, su libertad total, la poesía y su compromiso ético-político, la prosa. La sexualidad, simplemente, no fue su tema: no está en sus recuerdos, no está en sus letras. Si hubo presencia de personas amadas, éstas pertenecen al ámbito de la pura vida vivida, no a la literatura ni al personaje literario Mistral.

Mistral hizo de sus “cuadernos” y de su prosa autobiográfica un espacio de denuncia y de problematización de la existencia femenina. Están ahí consignadas sus ideas sociales y el germen de su pensamiento filosófico-político. Coloca énfasis en mostrarse ante nosotras como una sujeto pensante y crítica de su época cuestionando la construcción de los estados nacionales. En ese acto de nombrarse a sí misma y legitimarse en la “ciudad letrada”, en su escritura autobiográfica lo hace desde su posición de intelectual y como productora de ideas. Es decir, prevalece su intención de escribir la historia de una época a través de su memoria emotiva. Sus “manifiestos críticos”⁶⁴ aparecen ahí en ese espacio de lo íntimo, en ese hacerse crítica de su tiempo histórico.

⁶⁴ Ver el siguiente capítulo nota al pie n° 73.

EPISTEMOLOGÍA MISTRALIANA: HACIA UNA UTOPIA LIBERTARIA PARA LAS MUJERES

3.1. Sujeta epistémica: producción de conocimiento desde la diferencia sexual, representación femenina y utopía libertaria

Mistral desde su perspectiva de mujer-mestiza-indoamericana construye una episteme en torno a la construcción del Estado-nación chileno en el que las mujeres ocupan el centro de sus ideas, teniendo como horizonte de comprensión a América Latina. Como refiere el crítico chileno Jaime Quezada ella erige su palabra “en el desvivir y en hacer la historia crítica y ciudadana de una época” (Quezada, 1994:25). En este sentido, la primera faena cívica que les cabe tanto a los políticos, intelectuales, filósofos, escritores es democratizar la cultura como lo señala Mistral en su texto “Organización de las Mujeres” (1925). Para ella “*democratizar la cultura*” es (...) “*humanizar el Estado*” (Mistral, (1925) 1995: 69).⁶⁵ Decir y escribir su pensar tiene significancias vitales en aras a defender su posicionamiento y erigir sin reservas sus ideas. Así señala ella en una carta fechada el 14 de mayo de 1934, a su amigo Enrique Molina:⁶⁶ “Mis opiniones sobre la política y la educación nuestra pueden caer mal en Chile. La mayoría de los chilenos tiene el patriotismo quisquilloso. Tengo el hábito del chileno viejo de decir lo que pienso. Lo digo de los países extranjeros y no es raro que haga excepción con mi propia tierra” (Mistral, [1934] 2009:87).

Ante la pregunta qué lugar simbólico ocupa Mistral en el devenir de la tradición de ideas en la historia, estoy en desacuerdo con el filósofo Raúl Fonet-Betancourt (2009)⁶⁷ quien hace una separación tajante entre dos tiempos⁶⁸ en la inscripción de

⁶⁵ Mistral es parte de los intelectuales latinoamericanistas de izquierdas que pretenden construir la América Latina imaginada, unificar las nuevas repúblicas y desde ese horizonte imaginan proyectos emancipatorios para América del Sur.

⁶⁶ Poeta y pintor argentino vive entre 1910 y 1997. El más distinguido cultor del surrealismo en Argentina.

⁶⁷ Ver referencias en su libro *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano* (2009).

⁶⁸ En el primer periodo inscribe a las siguientes escritoras: la venezolana Teresa de la Parra (1889-1936), la chilena Inés Echevarría de Larraín (1868-1949), la peruana María Jesús Alvarado Rivera (1878-1971), la argentina Herminia Burana (1907-1954), la dominicana-cubana Camila Henríquez Ureña (1894-1973) y la cubana Mirta Aguirre Carreras (1912-1980). El segundo periodo lo conforman: la mexicana Rosario Castellanos (1925-1974), la mexicana Graciela Hierro (1928-2003), la venezolana Gloria Comesaña Santelices (1946), la peruana Sara Beatriz Guarda (1949), la panameña Urania Ungo Montenegro (1955), la barcelonense-mexicana Diana de Vallescar Palanca (1962), la cubana Ofelia Schutte (1945), la argentina Alejandra Ciriza Jofré (1956), la argentina María Luisa Feminías (1950) y la portoalegrense Magalí Mendes de Menezes (1968).

las pensadoras en la historia: “El primero es el tiempo de la reclamación del reconocimiento de que la historia intelectual iberoamericana fue también obra de mujeres, y el segundo es el momento (más específico, si se quiere) del giro hacia la elaboración de su pensamiento filosófico explícitamente feminista” (Cf. 2009:73).

El autor cubano propone el primer tiempo (primera mitad del siglo XX) como aquel en que las intelectuales y escritoras se inscriben como sujetos de historia y tienen como ejes de acción realizar genealogías femeninas, denunciar la opresión de las mujeres, posicionar una conciencia colectiva reivindicativa, legitimar el acceso al conocimiento y crear espacios de intelectualidad femenina.⁶⁹ El segundo tiempo (segunda mitad del siglo XX) al que hace referencia es propiamente el lugar de la filosofía, ocupado por las intelectuales que buscan legitimar la relación entre mujer y pensamiento filosófico iberoamericano (Cf. 2009:83). Según Fonet-Betancourt, este segundo tiempo implica la creación de una filosofía feminista en América Latina, inscribiendo un pensamiento que interroga la tradición filosófica masculina y que promueve la incorporación de los saberes desde la óptica de las mujeres. Las intelectuales realizan un doble ejercicio de derecho, uno al ingresar al mundo “masculino” de la filosofía, y el segundo al generar una propuesta desde la óptica de las mujeres sobre la filosofía. Según el filósofo cubano, la primera inscripción de este reto la hace Rosario Castellanos (1925-1974) cuando presenta en 1947 su tesis de maestría en Filosofía, titulada *Sobre Cultura Femenina* (en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México).⁷⁰

Mi desacuerdo, en primer lugar refiere al inscribir a Castellanos como la primera mujer que ingresa a la filosofía, ya que en Argentina, la feminista Elvira López en 1901 se doctora en Filosofía con la tesis *El movimiento feminista: primeros trazos del feminismo en Argentina*. Como refiere Verónica Gago en el prólogo a la re-edición en 2009, “Elvira López rastrea el lugar de la mujer en cada cultura, las costumbres maternas, económicas e intelectuales, las representaciones mágicas

⁶⁹Fonet-Betancourt (2009) plantea que escritoras de este periodo, como Teresa de la Parra, María Jesús Alvarado y Camila Enríquez Ureña, entre otras, se transforman en activas conferencistas en diversos espacios y países en los cuales difunden sus ideas en torno a las reivindicaciones de las mujeres y al derecho a “reclamar el reconocimiento del protagonismo social, político e intelectual de las mujeres en la historia de América Latina” (Cf., 2009:73).

⁷⁰Para ver referencias respecto a Rosario Castellanos, ver Fonet-Betancourt, (2009:83-99).

y religiosas” (Gago, 2009:14).⁷¹ Por su parte, Dora Barrancos (2008) explica que la tesis de López “exhibe el significado relevante de las mujeres en la vida social en contraste con la inferioridad que padecían” (Barrancos, 2008:10).

El caso de Elvira López deja en evidencia que el tiempo de la Filosofía no surge en la segunda mitad de siglo XX con Rosario Castellanos. Pero más bien me he preguntado si el pertenecer a la academia y obtener “grados” da cuentas de quién es filósofa y quién no (en términos institucionales actualmente, todavía es un privilegio de los hombres serlo).⁷² En tiempos de Mistral es complicado mantener ese criterio porque justamente las y los intelectuales de la primera mitad de siglo XX tienen múltiples facetas (son escritoras (es), políticas (os), filósofas (os), periodistas) y sus medios de difusión de ideas y publicación son variadas (en diarios, conferencias, coloquios, etc.); y están promoviendo proyectos de emancipación y se perfilan como ensayistas. Si bien, se produce una filosofía academicista, hay pensadores propios de las izquierdas como Martí (SXIX) y Mistral (XX) entre otros, que se vislumbran más allá de esa elite.

Considero que marcar un segundo tiempo como el propiamente filosófico deja fuera justamente a las mujeres escritoras, quienes prioritariamente como periodistas y ensayistas formulan filosofías con un sentido eminentemente político, estético y pedagógico. Mistral es parte de la comunidad de escritoras que se erigen como *sujetas epistémicas* entendiéndolo por ello que exigen ser protagonistas, narradoras y artífices de un mundo común que las hermana en la lucha por la emancipación. La escritora chilena sigue la línea genealógica en la huella de Juana Inés de la Cruz y como ella busca deconstruir los referentes masculinizantes de la conciencia intelectual de América Latina (Fornet-Betancourt, 2009). Se posiciona como *sujeta*

⁷¹Según Verónica Gago, la tesis de Elvira López, es la primera que se escribe sobre feminismo en Argentina y en América del Sur. López es una de las primeras mujeres egresadas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ver referencia en la introducción de Gago en López, (2009:16).

⁷² La filósofa chilena Valentina Buló en su artículo “Nosotros y nosotras. Filosofía hecha por mujeres en Chile”, expone la necesidad de un sujeto filosófico plural que contenga a un “nosotras” entendida como una comunidad constituida por mujeres que hacen filosofía. Su artículo muestra la situación de las mujeres filósofas en los campos de la publicación de libros, proyectos de investigación financiados por el Estado y situación contractual de las mujeres filósofas en Chile. Su artículo deja ver las políticas patriarcales que hay detrás de la discriminación y desigualdades que viven las mujeres filósofas hoy en día en la academia chilena.

crítica en tanto sospecha del marco ideológico que se ha construido sobre la “mujer” y produce una narrativa propia de emancipación femenina. Crea nuevos marcos interpretativos valiéndose de la renovación del lenguaje, creando neologismos, arcaísmos, conceptualizaciones para expresar su palabra. Como refiere Pizarro (1990):

Mistral utilizará estratégicamente el género menor del recado [y otros géneros menores] para tratar temas significativos, desplazando el discurso marginal privado hacia el centro intelectual hegemónico, para intervenirlo y desde allí conferir autoridad a sus ideas” (Pizarro, 1990:57).

Mistral se vale del registro del “recado” para inscribir un tipo de discurso que dice: “llevan el tono más mío, el más frecuente, mi dejo rural en el que he vivido y en el que me voy a morir” (Mistral, 1938:280). En estos textos tematiza sus preocupaciones sobre su contexto de época, sus visiones de mundo, su pensamiento social, político, estético, literario y humanista escrito a diversas/os interlocutoras/es. Mistral denomina “recados” a textos prosísticos que pueden ir desde cartas, ensayos a artículos periodísticos, entre otros. Según el crítico Araya (2011): “Los recados mistralianos obedecen en cierto modo a la costumbre campesina de comunicar a alguien a través de un tercero acerca de un encargo, aviso, mensaje, citación, reprobación o desafío. Todo esto en un tono informal, confidencial e íntimo, de tal manera que se reproduzca el ambiente de familiaridad de una comunidad rural en consecuencia con la procedencia campesina de nuestra escritora” (Araya, 2011: 98).

Los “recados” mistralianos y su prosa en general los concibo como “manifiestos críticos”⁷³ filosóficos, entendiéndolo por ello que la voz de enunciación que se construye está plasmada de argumentaciones con énfasis en demostrar opiniones que mantiene. En su escritura lo literario, la oralidad y lo filosófico se superponen, hay un cruce de géneros que implica lo autobiográfico, sus vivencias y experiencias que cruzan su escritura en prosa. La misma Mistral señala en su texto “Sobre Marta Brunet”, publicado en el diario chileno *El Mercurio*, “yo no creo en los géneros según

⁷³ Concepto que utiliza María Ester Fernández, y refiere al rasgo heterogéneo del género menor que traspasa el límite entre lo considerado público y privado, oponiéndose al proyecto que enmarca al ensayo canónico (como intento de dar cuenta de la verdad). Véase referencia en Martínez (1996).

la retórica, divididos por paredes de cemento. Hay fugas de un género a otro” (Mistral, [xx] 2011:85). Para las críticas Alicia Salomone y Darcie Doll, ella crea un lenguaje radical propio en el que plasma su visión de mundo y se afilia a una posición de género en tanto deconstruye la palabra hegemónica patriarcal (Doll y Salomone, 2006:301).

La escritora chilena no sólo hace historia y narra sino que cuestiona, debate y construye conocimiento alternativo, es decir filósofa. No se puede hacer una separación tajante entre historia, narración, y filosofía, a no ser que se tenga la mirada de la filosofía como disciplina como sistema cerrado, neutral y academicista que entreveo en Fernet-Betancourt (2009); al referir a dos tiempos consecutivos de la historia y de la filosofía en las mujeres. El objetivo más importante de la filosofía es “promover la reflexión sobre el conjunto de preconceptos aprendidos que conforman nuestros sistemas de creencias –sobre todo en el orden de los valores– guiando nuestras elecciones cotidianas” (Femenías, 2012:20). De este modo, es importante cuestionar bajo qué criterios y con qué fines se legitima el saber filosófico, puesto que no es inocente ni objetivo. Es fundamental visibilizar la “exclusión sistemática como proceso de marginación e inferiorización de las mujeres y de lo femenino, de sus aportes históricos, y de los argumentos que ocultan y justifican su exclusión” (Cf. 2012:22), así como la desactivación del discurso tradicional filosófico sexista y la reconstrucción de un nuevo canon filosófico polémico e inclusivo de mujeres, que cuestione justamente los preconceptos, categorías y la periodización histórica de la filosofía (Cf. 2012:21).

Su posicionamiento como pensadora crítica deviene desde su lugar de “subalterna” (Mistral, [1941-1945] 2009:208), desde ahí, toma conciencia de la condición de opresión de sí misma y de su “mujerío” (Mistral, [1939] 1999:98;118, [1934-1940] 2009 173, 296; [s/f] 2013:268) y promueve vías de transformación social en el marco de reflexión que es América Latina. Se posiciona como sujeta cognitiva o sujeto de filosofía cuestionando los paradigmas de su época en dos ámbitos principalmente: discute los idearios de la emancipación latinoamericana y problematiza los lugares asignados a las mujeres en el contexto chileno y latinoamericano, proponiendo sus propios marcos de referencia al respecto. La intelectual chilena inscribe en su prosa una narrativa de emancipación ubicada en la

América Latina de su tiempo y centrada en el universo femenino en el contexto latinoamericano.

Representación de sí mismas y utopía libertaria para las mujeres

Mistral en su prosa inscribe el problema de la representación femenina en el mundo público. Las mujeres deben ser parte activa de los procesos ciudadanos y generar sus discursos e ideas en relación a cómo se quieren construir los estados nacionales y con base en qué principios. Exige para aquellas, el derecho a participar del espacio público en igualdad de condiciones y a ser parte de la producción de las ideas:

Por atavismo de siglos, estábamos convencidas –trabajadas por dentro, sería más exacto- de que el hombre desde todo tiempo produce las ideas sin jadeo, como quien juega o simula esforzarse. Ahora ya no le damos un amén servil a ese pregonado monopolio de la inteligencia viril: hemos constatado tantos casos de mujeres a la par o por encima de varones reconocidamente “ponderados”, que ya no se nos puede tratar como criaturas desvalidas, o dulcemente taradas, con el ceso a medio desarrollar. Prueba de ello es que nos han otorgado el derecho masculino a votar, que yo siempre consideré que era nuestro por... zoología” (Cf. [1932] 1999:177).

La promoción de una república democrática es vital para la escritora chilena, y ello sólo es posible si tanto hombres y mujeres participan de esa construcción. Es por esto que considera vital el ejercicio democrático, el voto activo y pasivo por parte de las mujeres. Así señala en su escrito “el voto femenino”, publicado en el diario *El Mercurio* el año 1928:

El voto femenino es cosa para discutirla en lenguaje de derecho. En sistema de sufragio universal o restringido, desde que la revolución que llaman grande, clavó con picota rotunda el principio de representación popular, quedó por entendido que el voto correspondía... al género humano. Discutir sobre la extensión de este derecho no es serio y, cuando no prueba malicia, prueba estupidez” (Mistral, [1928] 2015:99).

Queda en evidencia cómo en la trayectoria de su escritura refiere y denuncia la marginación de las mujeres, a quienes se las deja fuera de la construcción del Estado-nación chileno. En el Prólogo que Mistral escribe al libro *La política y el*

espíritu de Eduardo Frei Montalba (electo presidente de Chile en 1964)⁷⁴ ella aborda temas relevantes para la construcción de las repúblicas, como: el Estado liberal y el capitalismo, los regímenes totalitarios, el concepto de la democracia, entre otros. La escritora chilena hace una acusación a Frei que es la del olvido de las mujeres en su libro. Ella propone un capítulo que debiera estar (en el libro): “Las mujeres y el Estado”.

[Ahora digamos lo] que me falta en su hermoso libro. El tema del sufragio femenino, amigo Eduardo Frei, eso me falta. El sufragio no es gran cosa en su aspecto formal, que es el único que ha tenido hasta hace poco, pero en el año 1940 cuando se pretende mudar la esencia misma del Estado, habría que pensar en que decidan del destino de la chilenidad hombres y mujeres (Mistral, prologo, 1940: 16-17).⁷⁵

La observación crítica que le hace a Frei está anclada en un hecho que constata, el de que las mujeres han sido relegadas por el orden patriarcal al espacio privado, negándoles su derecho a la ciudadanía y a ser partes de la construcción de la nación, así le dice:

Eduardo Frei, Ud. también nos olvidó, y este desliz en una mente tan escrupulosa como la suya, le declara a su amiga mejor que cualquier otro dato, la inefable despreocupación de nosotras que hay en las cabezas capitanas no solo de Chile... sino del planeta. ¡Merecen Uds. un premio de olvido, una cruz de hierro aplicada a la más estupenda distracción! El pecado no debe avergonzarle por ser allí universal y por ser, probablemente, un atributo viril, según se ha visto en ingleses, franceses, españoles, etc. (habría que añadir todos los nombres gentilicios. . .) (Cf. 1940:18).

Con esta cita quiero hacer notar cómo Mistral es testigo de una época en la que la condición de las mujeres no es parte de la preocupación de los líderes políticos, “cabezas capitanas” dice ella, dejando entrever como la estructura social patriarcal

⁷⁴*La política y el espíritu*, Eduardo Frei Montalva. Editorial del Pacífico, Santiago, (1940). (el prólogo está fechado en agosto 1940. Río de Janeiro).

⁷⁵En el libro *7 presidentes de Chile en la vida de Gabriela Mistral* publicado en 2009, Jaime Quezada en la introducción, da cuenta de cómo Mistral insiste en la participación de las mujeres en las esferas públicas de toma de decisiones, a diversos políticos de la época.

está presente no sólo en Chile sino en otros países de Europa y en el mundo. Es necesario comprender el pensamiento filosófico-político que Mistral gesta en el marco de referencia en el que participa, esto es la construcción de los Estados-nación y la cuestión de la ciudadanía.

En su texto, escrito en 1950, “Mensaje para el congreso por la Democracia” realiza un fuerte cuestionamiento a la formación de las repúblicas, denuncia el proceso electoral, el cual carece según ella de consciencia republicana, viendo que hay compra y venta de votos al mejor postor. Cuestiona el rol de los maestros que no enseñan instrucción cívica, no forman a los y las niñas en el sentido profundo de lo que significa una República, una asociación de hombres y mujeres libres e iguales, sino que por el contrario, los estados nacionales reproducen las desigualdades, la xenofobia y los fascismos, entre otras cuestiones (Mistral, [1950] 2015: 267-268). Como refiere: “Hermosa criatura la Democracia, y válida hasta para inventar mitos. La llamada “igualdad de los hombres” ya no la cree nadie que tenga algún seso (...)” (Cf. [1950] 2015:272). Con convicción asume que en este proceso fallido democrático, faltaron las mujeres como activas participantes de la construcción de una democracia real, así señala:

(...) Y digo nos [nosotros los maestros] porque también iba a precisar del mujerío aquella industria republicana. Es verdad que en el sufragio femenino nadie pensó allá por el año 10 y que el Estado nos nació misógino; pero aun así, bien que pudieron nuestras abuelas haber velado sobre el nacimiento glorioso y atolondrado a la vez de nuestras Repúblicas. Poco, poquísimo, se hablaría después en nuestros pueblos sobre las virtudes cívicas indispensables para mantener en pie unas fábricas alzadas tan de prisa, todas ellas primarias y, lo peor, sin alma todavía (Cf. [1950] 2015:269).

Con esta cita quiero subrayar el papel fundamental que ella le otorga a las mujeres, en la construcción de los Estados nacionales, y como hace palpable la misoginia en la que se asientan las repúblicas y su lucha constante para modificar ese *estatus quo*.

En la prosa de Mistral está presente el ejercicio de “sospecha” de un sujeto mujer que toma conciencia de su género y de las opresiones que subsisten en su

“mujerío”⁷⁶ por el solo hecho de ser mujeres. Ella en su calidad de intelectual intenta transformar esa situación subordinada de aquéllas, apelando a que dejen de ser “relegadas” y sean actoras de su propio destino. Es un derecho que reclama el de la representación de sí mismas, así dice en el su texto “Sufragio femenino” de 1932: “[Es tiempo de que] nos representemos nosotras mismas, en cuerpo y alma” (Mistral, [1932] 1999:179). Más adelante señala a Carlos Errázuriz,⁷⁷ en su texto “Hija del Cruce”:

Para bien [adviene el siglo XX], porque nosotras, las mujeres, habremos sido reconocidas como criaturas cabales y no como subespecie para la crianza y la cocina, y porque las profesiones que defiende el hombre como su coto de caza, habrán de abrirse y podremos darles un aseo moral. Si Chile parte en el siglo veinte, como usted dice, mal puede hacerlo con solo sus hombres y dejando atrás, como durante el diecinueve, la magnífica aportación de las mujeres. Sería un Chile trunco, manco, es decir, inoperante” (Mistral, [1942] 1999:259-260).

Exige la aportación de las mujeres en las cámaras: “Nuestro senado tendrá mujeres *también*, palomas entre cóndores, aportando el zurco hogareño, la vocación de estabilidad doméstica, sin la cual el varón no tiene paz ni logra descanso” (Cf. [1932] 1999:179). En su texto “Recado para Eduardo Frei Montalva” del año 1940, realiza un ejercicio de interpelación a sus pares masculinos al decir: “¿Van, ellos, a disponer de la suerte del mujerío, es decir, de dos millones de ciudadanos chilenos, no a pleno derecho sino a pleno antojo? ¿Van a hablar hoy como antes de nuestro analfabetismo, siendo ellos los aceptadores más despreocupados del analfabetismo que los elige cada cuatro años?” (Mistral, [1940] 2009:159). En su escrito “Política y espíritu” (prólogo escrito al libro de Frei Montalva) del año 1940, refiere: “¿No tendría la mujer nada que llevar [a las cámaras], con el fin de salvar siquiera una partícula de salud, orden y de pulcritud republicana?” (Mistral, [1940] 1995: 178). Específicamente, da a entender en la siguiente cita la necesidad de que las mujeres

⁷⁶ Neologismo que crea Mistral para designar a la diversidad de mujeres que tematiza entre las cuales se encuentra: la mujer obrera, la mujer campesina, la mujer india, la mujer de clase media, la mujer chilena, entre otras, estas van a la mujer latinoamericana presente en su trayectoria de escritura.

⁷⁷ Carlos Errázuriz se inició en la carrera diplomática como Cónsul de Chile en Zúrich entre 1920 y 1937. Continúa su carrera diplomática en Suecia entre 1939 y 1941 y por último, en Canadá entre 1942 y 1945. Fue un importante corresponsal de Gabriela Mistral.

se hagan presente en las cámaras tocando temas que están ausentes de las “conciencias viriles”: “¿no aceptarían ellos siquiera el concepto de que podemos velar por los niños que forman un tercer lote humano ausente de las Cámaras y la porción puesta al margen por muchas conciencias viriles?” (Cf. [1940] 1995:178). En el mismo texto advierte más adelante, que las mujeres asamblearias no deben abordar temas que no sean propios de las mujeres, así dice: “Pero en el clima de las asambleas políticas de hoy, a las cuales irá la mujer a decir lo suyo –problemas, necesidades, tragedias subterráneas- ella corre el peligro de abandonar su alegato propio, más el del niño, y quedarse en una *inútil duplicación del hombre*” (Mistral, [1940] 1999:178). Considero que ella defiende la diferencia sexual en tanto percibe que las mujeres representantes en el parlamento no pierde su óptica de mujeres, que no “dupliquen al hombre”; esto es, que no olviden sus propios problemas, que no son los mismos que experimentan ellos. Es muy consciente del discurso masculino, así señala: “Toda la vida criolla está saturada de ideas patriarcales, las veamos o no. [...]” (Cf. [1940] 1999: 178). De ahí que sea tan importante para ella que el feminismo se ilustre, esto es, que domine áreas como la sociología, el derecho, las matemáticas para tener armas con las cuales defender sus puntos de vista en el parlamento y las causas del “mujerío”, así dice en el año 1932 en su texto “Sufragio femenino”:

Ésta habrá de ser la segunda parte de nuestro feminismo actuante. Organizarnos hasta adquirir la cultura social entera –mediante el estudio de la Historia del Derecho, de la Sociología, e incluso de las Matemáticas (servirán para las estadísticas, esa esgrima de cifras que lucen los varones sin...espada). Pertrechadas en grande, iremos a las elecciones, no en mero papel de votantes sino además de *candidatas*. Si votamos, pero solo por hombres, seguiremos relegadas, sin cobrar verdadero agarre sobre el timón de mando (Cf. [1932] 1999:179).

Refiere más adelante, a la participación de las mujeres que en igualdad de condiciones con los hombres, aportan desde su perspectiva femenina al proyecto de construcción del Estado-nación chileno. Llama la atención como Mistral delega en las mujeres “la vocación de estabilidad doméstica” (Mistral, [1932] 1999:179) y un

rol crucial de un “mujerío casero” que sin ser anti-hogares participe de la construcción del estado-nación chileno aportando cuestiones que sólo las mujeres pueden manejar como la economía. De este texto se puede inferir que las ideas mistralianas están en línea con las ideas feministas de la época que erige a la “mujer” como una reformadora moral de la patria. Así expresa Mistral:

Saldrán de nuestro mujerío casero, algunas *leaders*, que sin ser anti-hogares, afronten salir a las calles y pertenecer al Senado, justamente para defender la patria de sus hogares, la de sus maridos, parientes y amistades: equilibrando así con su sensibilidad de mujeres, el Chile que se estaría haciendo solo con decisiones viriles. Codo a codo y en proa a una patria concebida como un hogar grande, para sus hijos, y los hijos de sus compañeras, las mujeres completarán la empresa política, en la cual falta más economía, mucha economía, acaso solo economía, porque nosotras partimos y llegamos de la tierra a la mesa, de lo tangible a lo factible, sin embriagarnos en teorías ni perdernos en dédalos de discusión ideológica. Por eso algún día Chile elegirá a una mujer para la Presidencia de la República” (Mistral, [1932] 1999:179).

Promueve una utopía ante la inconformidad con el mundo dado, y busca la transformación de un orden establecido, de un estatus quo deficitario, una utopía de liberación en abierta crítica del régimen de género imperante. Su utopía de emancipación para las mujeres parte del rechazo del sistema masculinizante que funciona en la lógica binaria machista, dejando relegadas a las mujeres al orden de la reproducción de la especie, jamás en el mundo de la producción de ideas. Exige la participación ciudadana activa de las mujeres en igualdad de condiciones con los hombres, lo cual no significa “duplicarse al hombre” o asimilarse a sus ideales, sino apelar a una positiva diferencia sexual y defender y promover discursos desde la óptica de las mujeres. Esta lucha mistraliana, la deben dar mujeres y hombres, e incluso los niños, pues como enuncia en su introducción a “Lectura para mujeres” en 1923: “América necesita con una urgencia que a veces llega a parecer trágica: generaciones con sentido moral, ciudadanos y mujeres puros y vigorosos individuos en los cuales la cultura se haga militante al vivificarse en la acción; se vuelva servicio” (Mistral, [1923] 2010:164). En “Organización de las mujeres” del año 1925

sostiene: “[..] este tiempo que vivimos es del hombre y la mujer con los dos hemisferios, el emocional y el activo” (Mistral, [1925] 1994:73).

Comprender la utopía mistraliana va ligada a marcos más amplios de referencia: en la América Latina imaginada por ella las mujeres no solo participan como ciudadanas activas, sino las clases relegadas y marginadas (campesinas, obreras, etc.) por los estados nacionales forman parte de la construcción de las repúblicas. Sólo así se entiende que señale que son tiempos en que hombres, mujeres, niños (as) trabajen a la par y solidariamente para que otro mundo sea posible. La escritora chilena se autoriza a sí misma a enunciar sus “manifiestos críticos” en nombre de su mujerío: “por mi voz hablan muchas mujeres de la clase media y del pueblo” (Mistral, 2009, 68) y es en ese ejercicio de pensarse y pensar la “condición femenina” que formula en su prosa un proyecto latinoamericanista y de construcción del Estado-nación (Gómez, en Cejas, 2016:122).

Ahora bien, Las propuestas y proyectos de Nación de las y los intelectuales del tiempo de Mistral, como refiere el historiador Eduardo Devés (2000), giran en torno a dos problemas: “Modernización e identidad son los dos grandes conceptos o problemas que marcan (enmarcan, estructuran, ordenan) el pensamiento latinoamericano del siglo XX, así como una gran parte del siglo XIX. Lo identitario y lo modernizador pueden decirse de muchas maneras, pueden articularse también de maneras diversas: en la oposición o en la conciliación” (Devés, 2000:18).

3.2. Ensayistas latinoamericanistas y referentes mistralianos. Colonialismo y producción de conocimiento suramericano

Leopoldo Zea (1976) sostiene que el pensamiento en Latinoamérica gira en torno a tres preguntas fundamentales que están presentes en los ideólogos de los siglos XIX y XX. La pregunta por la posibilidad de una cultura americana, la pregunta por la posibilidad de una filosofía americana y la pregunta por la esencia del hombre americano (Zea, 1976, 48). Específicamente, en el caso de Mistral detrás de la pregunta por la identidad en América Latina, y por la esencia del sujeto americano, subyace la pregunta por el ser-de-la-mujer. Mistral intenta inscribir la palabra otra, la de las “hermanas latinoamericanas”, la de la “mujer-mestiza-latinoamericana” en la filosofía continental. La propuesta mistraliana crítica el presupuesto que modela una

América en la que subyace la ideología de género, fundada en la oposición del espacio público-espacio privado. Las mujeres según el decir de los pensadores, no crean cultura ni proyectos de nación, sino que reproducen la especie. Aún los pensadores latinoamericanos más revolucionarios o que se inscriben en las filosofías marginales y de izquierdas como José Martí, Vaz Ferreira y Francisco Romero tienen como objeto de estudio a la “mujer” y defienden ciertos derechos de ella pero caen en la segregación al considerar que el lugar que ella debe mantener y promover es el del “ángel del hogar” (Fornet-Betancourt, 2009).

Mistral es parte de los y las intelectuales del periodo pos-independencia que sueñan con la creación de una filosofía original en América Latina, con un sentido eminentemente político, pedagógico y estético que busque movilizar la construcción de una comunidad cultural independiente (Gaos, 1944:20). Gaos (1944) sostiene que los intelectuales de la época pueden ser llamados “ideólogos” ya que promueven un pensamiento propio teniendo como horizonte de sentido América Latina. El autor propone dos etapas en el pensamiento latinoamericano en sus inicios: una etapa del pensamiento de la colonia en la que es puesto como objeto de estudio la América española, y una etapa del pensamiento de la independencia cultural y política de América Latina. A esta última, adscriben demócratas y liberales como Andrés Bello, Faustino Sarmiento y Gabino Barreda. Gaos (1944) distingue entre los “pensadores liberales” ya mencionados y los “pensadores libertarios”, entre los que sitúa a Francisco Bilbao, Manuel González Prada y José Martí. Los pensadores del siglo XIX forjan los idearios de las nuevas repúblicas y promueven las utopías que pretenden consolidar la América Latina imaginada. En el siglo XX, los grupos de intelectuales entre los que se cuentan a Mariategui, Vasconcelos, Rodó, Vargas Vila y Mistral continúan pensando y forjando proyectos latinoamericanistas, en el marco de la modernidad.

Los proyectos de los ideólogos del siglo XIX están centrados en la idea de unidad, esto implicó preguntarse cómo dar unión a pueblos dispersos y diferentes y qué aspectos podrían marcar una identidad común de las colonias liberadas. Una segunda idea que se forja en el siglo XIX es la de mestizaje que debe ser comprendida en los contextos de época, pues está intrínsecamente relacionada con

los ideales emancipadores de Bello, Rodríguez y Sarmiento entre otros (Ramírez 2010). En el siglo XX después de la revolución mexicana adquiere las características de un discurso homogeneizador porque se hace “imperioso imaginar una comunidad lo suficientemente integrada para ser reconocida, y sobre todo para reconocerse, como nación independiente” (Rodríguez, 2010, 29). Hay que tener presente que los proyectos emancipatorios del siglo XIX difieren unos de otros en un punto central, la mayoría de los grupos defienden la idea de enaltecer al mestizo como centro de configuración identitaria, promoviendo la asimilación de “el indio” a las políticas educativas mestizas o en el caso extremo de Sarmiento al exterminio de éste.⁷⁸ Estos idearios han fundado en los discursos positivistas traficados de Europa la tesis de la evolución de las razas y progreso de las repúblicas nacientes. Pensadores como Francisco Bilbao y José Martí se desmarcan de esta lógica mestiza promoviendo la pluralidad de sujetos culturales y la necesidad de asumirla para una plena autonomía política y social.

Específicamente, respecto de los proyectos de unidad latinoamericana del siglo XX, la filósofa María del Rayo Ramírez Fierro (2010) siguiendo las propuestas del antropólogo mexicano Bonfil Batalla señala que los Estados nacionales promueven una política homogeneizadora y desindianizadora. Intelectuales como Mariategui, Tristán Marof y Mistral entre otros, adhieren a los proyectos indoamericanos propuestos por Rodríguez, Bilbao y Martí en el siglo XIX, al oponerse desde filosofías marginales o periféricas a una visión hegemónica de la filosofía académica que produce los idearios del mestizaje homogeneizante en el siglo XX (el borramiento del “indio” o su genocidio en aras del progreso de las razas). Mistral, adhiriendo a estos referentes, dice: “(...) no debemos olvidar que somos indoamericanos. Una revolución social debe inspirarse entre nosotros, en ideales indoamericanistas: ¿qué quiere usted? Tengo ese misticismo pagano, mitad quichua y mitad maya, y no olvido mi sangre india” (Mistral, 2005:51).

Como señala el filósofo chileno José Santos (2010), una constante en la trayectoria del pensamiento latinoamericano es su vinculación con el tema de la

⁷⁸El pensamiento hegemónico del siglo XIX e inicios del siglo XX está anclado en las ideas positivistas de progreso y en el darwinismo social, en la oposición primitivo/civilizado, lo cual implica que en la lógica de la evolución la desaparición del indio es parte del proceso de progreso de las repúblicas.

utopía (Santos, 2010:194). Parafraseando a Fernando Ainsa, el filósofo chileno señala que hay una pulsión entre realidad e idealidad que subyace en el desarrollo del pensamiento de los intelectuales en los últimos quinientos años en el continente americano (Cf. 2010:194). De este modo, la creación de una filosofía original en nuestros territorios es un móvil de los y las intelectuales de la época de Mistral, que los lleva a promover proyectos utópicos en vías a la construcción de la América Latina imaginada y de los Estados nacionales. Es necesario entender la “utopía” como una condición de posibilidad del existir humano (y/o imposibilidad de ese existir humanamente hablando). Es lo que Cerutti (1991) nombra como una “tensión utópica” entre lo real y lo ideal, lo dado y lo esperado en términos valóricos, considerando lo utópico como “el núcleo activo, especulativo y axiológico de todo proyecto y es el modo en que la esperanza se hace operacional respecto de la praxis (Cerutti, 1991:95). Así es como, “el actuar y pensar utópicos miran hacia delante y responden a esa necesidad humana de poder cambiar su entorno hacia un horizonte más humano” (Ramírez, 2012:126). Por lo tanto, la utopía es denuncia de una situación inaceptable e intolerable, inconformidad con el mundo dado, es un gesto de rebeldía y de transformación social.

La utopía lleva aparejada siempre una dimensión conceptual y analítica de lo social. Pero no es sólo crítica, sino también propuesta. De allí el papel fundamental de la imaginación para el pensamiento utópico: ella habría de “fecundar” a la razón en la búsqueda de alternativas que no sólo sean deseables sino también viables. Utopía como propuesta alternativa, proyecto (Cf. 2012:196).

Por último, la utopía tiende a su encarnación en la realidad, a la búsqueda de transformación de un orden establecido, de un *status quo* deficitario y por ende, todo discurso utópico es anticonservador (Santos, 2010:198). Sostiene el filósofo chileno que “Nuestra América es el nombre de una aspiración, de un sueño, de una utopía histórico social: la unidad latinoamericana” (Cf. 2010:160). Unidad que

intrínsecamente está ligada a una “utopía de liberación” de la dominación colonial europea y/o de la dependencia económica euronorteamericana.⁷⁹

Los pensadores latinoamericanistas de siglo XIX y XX giran en torno al problema de la dependencia/independencia colonial, intentando borrar ese pasado que es España y con ella Europa e iniciar desde cero, intentando más tarde independizarse de la nueva colonia que somos de Estados Unidos (Zea, 1976: 54). Una de las críticas que surgen entre los mismos pensadores latinoamericanos es hasta dónde trafican ideas de Europa que funcionan como soportes de colonización mental. En este sentido, Zea parafrasea a Hegel quien de América Latina dice que existe como un eco del viejo mundo y es el reflejo de una vida ajena (Cf., 1976: 51). Mistral refiere al respecto:

Debemos confesar que la “América inocente” del poeta romántico es una ninfa Eco de cuerpo abolido, en carne de fantasma, sin fuerza para dar el grito inicial. Y aquí la función no deriva del organismo, pues el continente es una masa formidable y Chile un cuerpo de metal absoluto, por esto mismo la invalidez para crear un módulo propio de vida da un asombro, que resbala a cólera; tanto leer de política, gracias a nuestras empresas que lo editan todo, tantos años de vivir una vida americana, es decir, original; tanto énfasis como el que corre por nuestros textos escolares de historia, y venir a parar en que no hallamos para salvarnos sino la receta nazi, o la fascista, o la comunistoide, o la portuguesa o la cavernaria, ¡cualquiera, menos la propia!” (Mistral, 1994:173)

Los pensadores del siglo XIX pretenden borrar el pasado colonial, aunque no sin contradicciones, pues se dividen entre los que pretenden borrar la España-madre y erigir idearios fundados en la herencia de países sajones como Inglaterra y los Estados Unidos, o bien Francia, en lo que ésta representaba dentro del avance de la civilización (Zea, 1976:61). En el caso de Chile, es Francia el país, en sus dimensiones de la política, la constitución y la cultura en general, que influencia la construcción de nuestra república.

⁷⁹ Concepto que utiliza Santos en su texto para hacer referencia a la dependencia europea y norteamericana.

Una de las corrientes que más repercusión tuvo en América Latina a fines de siglo XIX y primeras décadas del XX fue el positivismo.⁸⁰ Ciencia filosófica que postula el desarrollo del método científico experimental y el desarrollo tecnológico como criterios de verdad y de progreso. Ciencia que fue traficada de Francia en su versión comtiana y de Inglaterra en versiones de John Mill, John Stuart Mill y Herbert Spencer. Sus primeros críticos en América Latina fueron José Victorino Lastarria (1888) y Justo Sierra (1912). En el siglo XX, la consolidación de los Estados nacionales era un hecho, y una de las estrategias necesarias para los sujetos en formación en las nuevas repúblicas es la creación de planes y programas a nivel universitario y del sistema educativo en el que se refuercen y promuevan los valores y tradiciones de la nación. Los ejes principales que marcan la nueva era son la laicización de los pueblos y la nueva visión racional del mundo, acorde con el positivismo (heredada de siglo XIX) (Mora, 2006:352-353). Mistral en "Hija del cruce" (1942) refiere a cómo busca a través de la ciencia atisbos de certezas y la ineficacia de ello, así como muestra sus búsquedas constantes en otros ámbitos:

De la cultura sabia y humana del siglo diecinueve pasamos a la cecina seca que vino después. (...) la Ciencia vuelta sinónimo de "Progreso" se insolentaba contra la Religión, desentendiéndose de la Filosofía por considerarla una vieja excéntrica e inofensiva. Nos deslumbró tanto Su Majestad La Ciencia, que ahora se echa de menos la buena llamita de la vida doméstica con su parpadeo cálido sobre la mesa, el libro o el crucifijo. (...) Por ahí a los veinte años, me di un chapuzón de Ciencia. Leí cuanto libro de divulgación científica cayó a mis manos, esperando que la Física me diese atisbos de lo divino. No me lo daba, la religión católica, o no parecía poder dárme los según la hondura y amplitud que le requería. Y cuando la Ciencia me falló en la medida de sus límites, y de los míos, me fui a buscar vistas mayores en la Teosofía y en el Budismo, que aún me rondan como las águilas a la torre (Mistral, 1999:263).

Como señala Fernet-Betancourt (2009) el positivismo se convirtió en el modelo para reorganizar las sociedades americanas en las direcciones de la vida moral,

⁸⁰Otras corrientes que influyen en menor medida son el Romanticismo y Krausismo. Ver referencias en Mora (2006).

social y política en toda América Latina a fines del siglo XIX y principios del XX. Me interesa subrayar de los señalamientos del autor que la corriente positivista dominó los campos del pensamiento, los contenidos y las estrategias de la educación. Con eso promovió un modelo patriarcal y heteronormativo en las sociedades latinoamericanas, desplazando a las mujeres al orden de lo doméstico, en palabras del autor:

(...) hay que subrayar todavía que [el positivismo] se convirtió en una referencia paradigmática para la renovación de la pedagogía y de la educación en general lo que para el caso de la mujer, quiere decir que ofreció el marco para un desarrollo cultural que contaba ciertamente con la mujer; pero manteniendo, la discriminación sexista al fomentar su educación como “complemento” del orden varonil, es decir, educándola para que mejor cumpla el papel y el oficio que se le ha asignado por el patriarcalismo (Fornet-Betancourt, 2009:14).

En el contexto de formación intelectual de Gabriela Mistral, desde 1910 en adelante, surgen pensadores latinoamericanistas que se desmarcan del positivismo cuestionando la concepción científicista de la realidad, la idea de progreso y la estrechez dogmática de los positivistas. Aquellos intelectuales entre los que se cuentan Pedro Enríquez Ureña y José Vasconcelos defendieron la autonomía de la historia y la cultura; y, en oposición al mecanicismo determinista, los fueros de la libertad humana (Silva Martínez, en Dussel 2011: 266).⁸¹ Me interesa recalcar que Vasconcelos (según Silva Martínez) señala del positivismo que responde a los intereses de los anglosajones, ante los cuales los hispanoamericanos se han tornado serviles. La filosofía positivista ha favorecido los afanes de colonización y el imperialismo expansivo de los anglosajones. Ante esta problemática se requiere según Vasconcelos crear una filosofía propia iberoamericana y evitar caer en una filosofía yanqui o europeizante (Cf., 2011:276).

Los pensadores del siglo XX como Mariátegui y Mistral reniegan de la fe en el progreso, sobre todo por los efectos de la Primera Guerra Mundial y los modelos de

⁸¹Los fundadores de la filosofía latinoamericana antipositivista del siglo XX: Alejandro Deústua (Perú), Raimundo Farías Brito (Brasil), Carlos Vaz Ferreira (Uruguay), Enrique Molina (Chile), Antonio Caso (México) (1910-1930 años de actuación del grupo). Ver referencias en Silva Martínez (2011: 268).

progreso que los pensadores positivistas decimonónicos (latinoamericanos) emularon de Inglaterra, Francia y Estados Unidos. El historiador norteamericano John Skirius (1981) señala que

(...) el desencanto con la historia europea del siglo XX y el miedo a que se extienda en Latinoamérica la invasión de los amos de la tecnología, los EEUU o la URSS, las Alemanias o Japón, contribuye a explicar el escepticismo generalizado entre los ensayistas contemporáneos de Hispanoamérica acerca del progreso o, para usar un término más moderno, el desarrollo (Skirius, 1981: 24).

Diversas posturas y críticas enuncian los pensadores de siglo XX respecto a los procesos de modernización y al auge del capitalismo en América Latina no obstante, a modo de alegoría quisiera señalar un ejemplo mostrado por Skirius que contrapone a dos pensadores, Mariátegui y Vasconcelos y que a su vez, deja ver el referente que sigue Mistral en su debate contra el imperialismo. El ejemplo dice: "(...) la máquina ha reemplazado al caballo ¿pero esto significa progreso? Para el caballo sí dirá Vasconcelos: el caballo ya no es el trabajador esclavo que era, excepto en las carreras. Para Mariátegui hay muy poco progreso frente a la explotación de una casta, el conquistado indio andino" (Cf. 1981:23). Mistral, como Mariátegui, se levanta en contra de la idea de "progreso" que establece un orden económico que promueve desigualdades sociales y en el que el campesinado (mayoritariamente indio) es el que permanece en la esclavitud y a quienes no alcanza modernidad alguna.

Mistral se alinea a referentes antimperialistas y anticolonialistas que devienen de las izquierdas latinoamericanas. Así señala: "Sigue en el mundo la conquista de las tierras ajenas y la de los cuerpos ajenos: la vieja Conquista bruta y ávida no se ha acabado. Es la empresa resabida de brazo y coacción, de manotada y hierro, y sigue siendo odiosa, aunque se emboce de Derecho y de Bien" (Mistral, 2010:325). Es muy consciente de cómo las ideologías coloniales son reproducidas en Chile, como lo expone en la siguiente cita: "Quien nos mire en este momento ve en Chile un espectáculo grotesco: la "zalema" colonial hacia los imperios, [...]" (Mistral, 1994:172).

La ignorancia americana necesita ser fenomenal para vocear nuestra asimilación a una forma de vida tan lejana de la índole criolla como otro sistema solar. Hay que tener una bobería infinita para prescindir mentalmente de una experiencia histórica y del hecho que significa un estilo racial y vivir predicando el transporte de tales regímenes a nuestro continente, más indio que español y en lo español poco latino menos gótico aún (Cf. 1994 176-177).

Hay que tener presente que la escritora chilena es parte de los pensadores pos independencia de América Latina, que adopta lo indígena como lo propio: “América se identifica con la sierra, con lo interior; de este modo, la oposición latino/sajón se va transformando en indígena (o mestizo) versus no indígena (o blanco)” (Devés, 2000: 115). En los años 20 según Eduardo Devés, se consolida el indigenismo agrarista que coloca al “indio” como eje central del cual emerge una utopía en el continente sur-americano. Diferentes posiciones surgen al respecto en los pensadores latinoamericanistas. Para el caso de Gabriela Mistral⁸², Devés (2000) sostiene que aquella concilia el problema del “indio” y el tema agrario, esto es que el campesinado mayoritariamente es indígena, y que son los explotados en el sistema terrateniente existente aún. Una reivindicación que en la trayectoria de su escritura está presente es que la tierra debe ser de quien la trabaja. Ella adhiere a ésta señalando en el libro *Moneda Dura, Gabriela Mistral por ella misma* (2005): “(...) estimamos que se debe realizar la justicia social. Nuestro programa social mínimo consiste en asegurar a cada cual la vivienda, en primer término, así como la asistencia sanitaria y una alimentación suficiente. También nos esforzamos en crear la pequeña propiedad rural. La tierra debe pertenecer a quien la cultiva (...)” (Cf. 2005: 52).⁸³

⁸² En esta línea de pensamiento coincide con Mariátegui y Castro Pozo. Ver referencia en Devés, (2000).

⁸³ Hay posiciones diversas indigenistas entre las cuales se haya una más sociopolítica (Torre de la Haya, Mariátegui y Navarro), otra más metafísico-filosófica (Othón de Mendizabal, Vasconcelos, Navarro). En el caso específico de Vasconcelos su “indigenismo filosófico” llega a la “mestisofilia” entendiendo por ello una raigambre metafísica en tanto visualiza la “raza cósmica” como la culminación de todas las razas en las que convergen la Una y la única raza: la cósmica. (Devés, 2000). Esta posición ha sido problematizada por Mistral quien ve ahí un signo de “misticismo” en su amigo quien se pierde en un mundo paralelo sin mirar la realidad del “indio” en concreto. Ver referencia en Mistral, 1995. El tema ausente en la prosa mistraliana al respecto es la de los africanos, chinos, una realidad que no es problematizada por ella, si aparece en algunas citas al respecto señalando las precariedades de la india y la negra por ejemplo, o de la cultura china que es tan

Respecto del problema agrario, denuncia la enajenación de tierras, primero por los terratenientes criollos y luego por la modernización con intervención extranjera, pues ella misma forma parte del pueblo campesino y se solidariza con los trabajadores. En su recado *Conversando sobre la tierra* señala:

Cada uno de los países nuestros, sea Perú o Cuba, tienen en este momento pendiente encima, como la espada de Damocles, el problema de la enajenación del suelo, de su pérdida lenta y sorda. (...) El extranjero va a vernos y, ya sea norteamericano o inglés, toma el radio más ancho posible para garantizar su inversión; se establece con mucho desahogo y toma actitudes de poseedor definitivo. (...) Pero sucede que entre los intereses de los capitalistas criollos y los intereses de los capitalistas extraños, desarrolla su vida entera la masa de un pueblo que no verifica estos arreglos y que sólo los padece, masa que constituye el cuerpo del país, es decir, la carne de la patria, y que, no habiendo comprado ni vendido, debe sufrir las consecuencias enteras de la terrible operación. En cierta manera yo hablo por esa masa a la que pertenezco en cuanto a persona sin tierra pero que forma parte de una tierra, en nombre de esa masa a la cual le ocurre la desgracia de que despierta un día sabiendo que su provincia dejó de ser cubana, chilena o venezolana, sin que ella supiese el cómo ni el cuándo de su desgracia (Mistral, 260: 2010).

Mistral establece discusiones en torno a las clases desfavorecidas y la repartición de las tierras, inscribiendo sus dichos dentro de la conciencia y justicia sociales: “Soy, antes que todo, obrerista y amiga de los campesinos; jamás he renegado de mi adhesión al pueblo y mi conciencia social es cada día más viva” (Mistral, 1972:82). Como refiere Quezada (1994), la obra de Mistral esgrime una fuerte crítica a la oligarquía y aristocracia criollas, al capitalismo e imperialismo en América Latina, a los gobiernos que establecen sociedades desiguales, donde campesinos (as), obreros (as), trabajadores (as), indígenas, mujeres, ancianos (as) y niños (as) son subyugados.

milenaria como la prehispánica, pero el centro de su discusión en la trayectoria de escritura es la cuestión indígena.

La crítica chilena Lorena Figueroa (2000) señala: “Puesto que fue una mujer adelantada a su época, Gabriela Mistral logró visualizar anticipadamente la crisis y la debilidad de la modernidad. Elaboró su pensamiento suramericano, hablando desde el tercer mundo y en especial para su pueblo” (Figueroa 2000:134). Su pensamiento suramericano está basado en la economía de la tierra. Desde sus inicios y hasta el final de sus escritos defiende la reforma agraria y trabaja en la legitimación social del “indio”, de las clases populares y de las mujeres. En su participación como ciudadanas activas, y como constructoras de la nación las mujeres se necesitan unas a otras y reconocerse la capacidad económica, social y literaria las favorece, beneficiando a la vida continental.

3.3. Genealogía y citación: política de mujeres

Para Mistral es fundamental proponer códigos y nuevos marcos de conocimiento con el fin de contribuir a la historia desde su lugar de enunciación. Su locus de producción de conocimiento se origina en la pregunta por la “cuestión femenina”, en la toma de conciencia del régimen de género imperante en su época (Capítulo I). Es su experiencia de vida que la hace hacerse consciente de su existencia en su ser como mujer en el mundo. Tener conciencia de género implica visualizar la opresión de sí misma en su diferencia sexual. En el ámbito de la escritura ello implica un ejercicio destructor de las “viejas opiniones” (al modo cartesiano) (Langton, 2001:142) y el surgimiento de la mujer como sujeto de conocimiento. Según Langton (2001) “cuestionar los prejuicios y el propio método filosófico van de la mano” (Cf. 2001:142) en tanto que la “mujer” al hacerse crítica de los pilares argumentativos en los que se sustenta la diferencia sexual (inferioridad natural), la sujeto pensante construye su propio eje argumentativo para desarmar esas bases masculinizantes. Mistral en su trayectoria de escritura intenta justamente generar un pensamiento “otro” alternativo, que se desprende de esa condición subalternizada que comparte con su “mujerío”. El problema de la “cuestión femenina” no era de interés para las “cabezas capitanas” como refiere en su prólogo escrito a Eduardo Frei, no es un interés del Estado-nación misógino (como dice Mistral) atender a los derechos de las mujeres, ni menos potenciar su “derecho epistémico” (Cabnal, 2010).

Entendiendo que la experiencia de “ser mujer” está cruzada por la ideología de género patriarcal y por esa preconcepción de la “inferioridad femenina” es fundamental erigirse como sujetas de sospecha: “pensar filosóficamente y ser feminista parecen ser una sola actitud: un deseo de juzgar por y para una misma” (Cf. 2001:143).

Es por esta razón que ella como intelectual construye y promueve un conocimiento compartido de/para las mujeres. En sus “manifiestos críticos” lleva a cabo un ejercicio genealógico e intertextual al citar y parafrasear en su prosa a otras escritoras, poetas, intelectuales, feministas, etc. Es un ejercicio político que desarrolla en tanto posibilita el reconocimiento de aquellas en la memoria colectiva que no son tomadas en cuenta en la historia oficial patriarcal. A su vez, promueve una polifonía de voces en la que cruza su palabra y la palabra de aquellas otras mujeres como parte de un conocimiento compartido. Si como señala la feminista Urania Ungo “citar es un hecho político” (Ungo, 2000:34), nos percatamos que Mistral en su prosa en la que escribe sobre otras mujeres, lo hace con la intención de legitimar la palabra de aquellas en el marco cultural de América Latina. En su texto “como escribo”⁸⁴ del año 1938 señala este acto de polifonía de voces “mujeriles” que hablan a través de ella y este ejercicio de intertextualidades que está muy presente en su escritura:

Hablando de mis dos compañeras [refiere a las poetas Alfonsina Storni y Juana de Ibarbourou] vivo una aventura que suele ocurrirme: yo siento sangre adentro un rumor que casi es tumulto de mujeres que quieren hablar por mí a todas, desde las de Montevideo hasta las de Paysandú (...) Me siento como un viejo cuerno lleno de estas voces mujeriles, me siento como una verdadera vaina de hablas ajenas y apenas puedo conmigo, y apenas tengo en este momento esa cosa fea que se llama el acento individual, la voz sin nombre” (Mistral, [1938] 2013:193).

Como periodista, a través de sus crónicas y recados publicados en diversos periódicos y revistas nacionales e internacionales, difunde a distintas mujeres de

⁸⁴ Este recado lo expone Mistral en un encuentro al que es invitada con Alfonsina Storni y Juana de Ibarbourou. El ministro de educación Sr. Haedo hace la pregunta ¿cómo escriben? Y se les pide lo expliquen a su público. Se presenta en el marco de un ciclo de conferencias en el Instituto Vásquez Acevedo, realizado en Montevideo. Ver referencia en Zegers (2013: 322).

diversos oficios, envía comentarios, reclamaciones, etc. A su vez, en su labor como diplomática adopta una labor importante de gestora cultural en donde uno de sus intereses es difundir a escritoras, artistas, etc. En su correspondencia con diversas mujeres comparte literaturas, puntos de vista, reflexiones, denuncias, etc., de diversa índole.

En su trayectoria de escritura da a conocer a una diversidad de mujeres entre escritoras, artistas, periodistas, maestras, científicas, críticas literarias, mujeres con compromiso político, muchas de ellas ligadas al feminismo (González, Soto, 2011: 49). Así por ejemplo en el libro editado y publicado por González y Soto, *Toda Gabriela Mistral en Repertorio Americano* (tomo II) (2011) son seleccionados 25 crónicas y recados sobre mujeres: Berta Singerman, Ada Negri, Alfonsina Storni, María Enriqueta Camarillo, Claudia Lars, Teresa de la Parra, Victoria Ocampo, Concha Meléndez, Palma Guillen, Laura Rodig, María Enriqueta Camarillo y Roa de Pereyra, María Monvel, Marta Brunet, Julieta Puente, Selma Lagerloff, Carolina Remy e Gebbard (Severine), Blanca de los Ríos de Lamperez, María Dolores Arriaga, Teresa de Escoriaza, Carmen Conde, María Slotti, Inés Puyó, Madame Curie y Angélica Palma. En el libro *Gabriela Mistral. Pensamiento feminista, mujeres y oficios*, editado y publicado por Pedro Zegers (1999), junto con las primeras aparecen en recados: Iris, Chela Reyes, Sor Juana Inés de la Cruz, Isadora Duncan, Rebeca Matte de Iñiguez, María Isabel Peralta, Norah Borges, Victoria Kent, Luisa Luisi, Carolina Nabuco, Herminia Raccagni y Marina Núñez del Prado. A continuación examino algunos de sus escritos, mostrando cómo Mistral inscribe una genealogía de mujeres, difunde literaturas latinoamericanas y discute ideas filosófico-políticas con otras escritoras en el marco signico de la América Latina imaginada por ella.

En su texto “Alfonsina Storni”,⁸⁵ fechado en marzo de 1926 y escrito en París, Mistral rememora su primer encuentro con Alfonsina en persona (pues ya mantenían correspondencia antes de ello). En un lenguaje conversacional y amigable narra su experiencia con aquella otra-mujer que se le presenta como graciosa, de presencia

⁸⁵ Poeta y maestra Argentina nace en 1892 y muere en 1938. Perteneció a la generación modernista, entre sus publicaciones se encuentran *La inquietud del rosal* (1916) y *El dulce daño* (1918). Publicó poemas en la revista *Caras y caretas*, en la revista *Nosotros* y en *Mundo argentino*.

algo infantil, inteligente y amistosa (Mistral, [1926] 1999:43). Señala “Esta es nuestra Alfonsina” (Cf. [1926]1999:43) la que elige su argentinidad aunque haya nacido en Suiza, aquella que es:

Profunda, cuando quiere, sin trascendentalismo; profundo porque ha sufrido y lleva como pocas la calavera de la vida. Alegre; sin esa alegría de tapiz coloreado de las gentes excesivas, con una alegría elegante hecha de juego. Muy atenta a quien está a su lado, con una atención hecha de pura inteligencia, pero que es una forma de afecto. Informada como pocas criaturas de la vida, dando el comentario oportuno de las cosas más diversas; mujer de gran ciudad que ha pasado tocándolo todo e incorporándose. Alfonsina es de los que conocen por la mente tanto como por la sensibilidad, cosa muy latina (Cf. [1926] 1999:144).

Me pregunto cómo interpretar que Mistral refiera a Alfonsina como escritora señalando: “No hay nada que decir de la poetisa, acaso sea el poeta argentino que se puede poner después de Lugones” (Cf. [1926] 1999:145). Si acaso como un halago al vincularla con el escritor argentino Leopoldo Lugones (escritor que por cierto Mistral admiraba mucho), o acaso ver en ese gesto de ella un sesgo patriarcal al dejar a Storni subordinada al poeta en el canon literario. A la vez, la escritora chilena comparte la férrea convicción de Storni con respecto a la poeta uruguaya: “Ella [Delmira Agustini,⁸⁶ víctima de feminicidio por celos profesionales], –me dijo [Alfonsina]- es la mayor de nosotras, y no debemos dejar que se la olvide” (Cf. [1926] 1999:145). Entreveo en este comentario el pacto que hacen dos poetisas por hacer genealogías de escritoras, por recuperar memorias que se olvidan en el tránsito histórico. Así dice Mistral a Alfonsina: “Se le olvida [a Delmira, a la gente], porque nuestra raza todavía no comprende eso que podría llamarse la guarda de los grandes muertos, el honrarlos cotidianamente y el amarlos para que nos perdone la mano manca que tuvimos al darle la gloria” (Cf. [1926] 1999:145).

⁸⁶ Poeta uruguaya, nacida en 1886 y asesinada por su marido en 1914, cuando a los 28 años logró una gran reputación literaria. Entre sus escritos están *El libro blanco* (1907), *Los cálices vacíos* (1903), entre sus obras póstumas están *Los astros del abismo* (1924) y *Correspondencia sexual* (1969).

En los textos: “Sobre Marta Brunet⁸⁷” (escrito en París en junio de 1928) y “Teresa de la Parra”⁸⁸ (escrito en París en mayo de 1929), Mistral pretende difundir y promover las novelas de ambas escritoras. Realiza una crítica literaria en torno a sus literaturas y en ello percibo el gesto de inscripción de estas escritoras al canon. Respecto de Marta Brunet es interesante ver cómo Mistral inicia su comentario discutiendo con otro crítico, Manuel Vega, quien de la obra de la novelista chilena señala ser influenciada por los clásicos españoles. Mistral dice: “yo dudo de tal paternidad” (Cf. [1928] 1999:151). Más adelante al caracterizar la escritura de Brunet sostiene que:

En la lectura de Marta no se ve nunca mano conocida de maestro que aúpe y auxilie. Ella viene sencillamente de su genio de observación, una observación que no es mirada sino casi chupadora del motivo. (...) Si ella me ha hecho recordar a Gorki y a Istrati no es por la manera o por el giro del relato ni por la forma de *cogida* –si se permite el sustantivo taurino- del asunto; es por la creación asombrosa de los personajes (Cf. [1928] 1999:152).

Es importante considerar que Mistral sitúa a Brunet en la tradición de las “contadoras”, aquellas mujeres-campesinas que poseen la lengua conversacional, ese modo de narrar que se expresa en el espacio de la oralidad. “Yo creo que tal vez ha sido ella [Marta] antes de coger la cuartilla una de esas *contadoras* que allá [en el valle del Elquí] tenemos” (Cf. [1928] 1999:154). Es la única forma en que Mistral se explica la experticia que tiene la novelista para que sus personajes se expresen en ese hablar propio campesino que se distancia del habla estereotipada que se le carga al huaso chileno. Ella ve presente en Teresa de la Parra el mismo signo que el de Brunet, una escritora original en tanto no se ha dejado influenciar por padres literarios ni influencias extranjerizantes. De la obra de [de] la Parra señala:

La unanimidad del tono se consigue en una obra cuando ya se ha dejado de caminar –camino, influencia- y que el escritor se ha sentado con sus

⁸⁷ Escritora chilena, vive entre 1897 y 1967. Entre sus novelas están *Montaña adentro* (1923), *La raíz del sueño* (1949) y *María Nadie* (1957).

⁸⁸ Escritora y periodista venezolana, vive entre 1889-1936. Entre sus novelas publicadas: *Ifigenia* (1924) y *Las memorias de mamá Blanca* (1929), publica su *Epistolario íntimo* en (1953).

adquisiciones acomodadas en la entraña. Posee su habla; el ulisismo se ha acabado; el negocio de pedir aquí, adquirir allá, se ha finiquitado con la solvencia. Esto, hablando del tono en general. (...) Ahora, el de ella. ¿Cómo se ha logrado una tal uniformidad del tono en medio de la batahola magnífica de los tonos españoles y franceses que la danza en el oído? Su buen sentido – gran cuerda usted, Teresa- la ha salvaguardado de adoptar dos o tres; el mismo la ha hecho evitar tonos extraños a su raza. Al revés de nuestros afrancesados de Gualligaica o Puno, ella sabe que ni el tono Giraudoux ni el Valéry le servirán, sino el que, en la hacienda venezolana, entró en ella con la leche, con la guayaba, con la confitura criolla, con el “suceso” del “Cochocho”. De algo más fino se ha dado cuenta: de que la criatura americana resulta de una confluencia entre la ciudad y la hacienda, y que la literatura debe salir de lo mismo (Cf. [1929] 1999:171).

En la cita recién expuesta, Mistral aboga por una literatura que se forje con lo “propio” (del contexto sur-americano) cuestionando aquellas que se dejan influenciar por modelos europeizantes. Hacia el final de su texto dice:

Yo no sé si en su Venezuela se darán cuenta del tamaño de la narradora que les ha nacido y si le agradecen o no las abnegaciones de este arte doblado en arco sobre su país, trezado con la costumbre suya (...) Esta prosa es la última manzana arrebolada que el Donador me da a morder y que la muerdo con ímpetu en la dicha, Teresa (Cf. [1929] 1999:171).

En su escrito “Victoria Ocampo”, fechado en febrero de 1942, es muy crítica con la escritora argentina respecto de su escritura, cuestionando que prefiera escribir en francés y no en lengua española a la que concibe como la “lengua-pueblo” (Cf. [1942] 1999:283). Que Ocampo que escriba en francés lo ve como una impostura, pues implica expresarse en una lengua ajena que coloniza la escritura de aquella. Así señala:

Para mí, la tragedia idiomática de Victoria Ocampo consiste en que un temperamento ardido-yo creo que hasta tumultuoso de pasión-cuando es amasado y resobado por una educación francesa, por la fatalidad de ayas e institutrices, por la propia voluntad llega a acción de ceder; se entrega a la

pedagogía como a prócer y todo de un idioma opuesto, primo hermano y opuesto, a la vez maravilloso y adversario de nosotros; se ha consumado en nosotros daño casi sobrenatural por sus consecuencias fatales (Cf. [1942]1999:283).

Las “fatales consecuencias” a las que refiere tienen relación con la casi imposibilidad de la escritora argentina de expresarse con originalidad y libertad en su escritura. La escritora chilena señala: “en el negocio de escribir [Victoria] es la miedosilla de mi valle de Elqui”,⁸⁹

Su “cuco”⁹⁰ hacia su reverencia sobrada de los Maestros y hasta un cierto fetichismo sudamericano que da la cultura de libro. De aquí su caminar en zig-zag, sus consultas a diosillos de pega, la desconfianza de sus intenciones, su recelo de usar la lengua de su raza, porque no le fue enseñada en la infancia, etcétera (Cf. [1942] 1999:279).

Su consideración gira en torno a que estos factores señalados en la cita impiden que la escritura de Ocampo sea original y auténtica, entendiendo que en ese parafrasear a los Maestros hay un olvido de su propia voz. Inicia su comentario sobre el ensayo de Ocampo, *Desde Francesca a Beatrice* (1924), en donde examina el tema de la “mujer”. Aquí hace referencia a cómo Ocampo no se atreve a desafiar la tradición literaria, a esa “montaña de antecesores” a un “continente de celuloide ilustrísimo”, apelando a que para crear una escritura propia es crucial desligarse y superar esa tradición:

El asunto parecía bastante propio para que ella dijese allí, a torrentes, lo suyo, es decir, su magnífica femineidad. No había tal; hizo más, pero no cuanto podía y debía. Es imposible tocar ni un dedo del Dante sin que una bibliografía cordillerana se nos eche encima y no solo para abrumar, sino también para sofocar y ahogar. Victoria, que es osada para vivir y nunca para escribir, se comportó en el libro no sólo reverencialmente, con tacto, escrúpulos y pudor,

⁸⁹ Mistral refiere a una anécdota de su niñez, cuando jugaban a la “gallinita ciega” con sus amigas. A la niña que iba con los ojos vendados en un momento se le decía que estaba cerca del río, eso la atemorizaba y la dejaba paralizada y temerosa (Mistral 1999:277-284).

⁹⁰La palabra “cuco” es un modismo chileno que refiere a fantasma o espíritu. Se amplía a situaciones que dan miedo.

sino con temor verdadero. La montaña de antecesores le dio miedo. ¡Quién iba a intentar manejar y menos alzar, se diría ella, ese continente de celuloide ilustrísimo! (Cf. [1942] 1999:280).

Más tarde celebra el segundo tomo de los *Testimonios* (1941) de Ocampo y ve ahí por fin como “asoma la almendra de su vocación, de su habilidad y su capacidad” (Cf. [1942] 1999:281):

¡Ya era tiempo! Esa esplendida biografía de Emily Brontë nos trajo, a sus amigos, cierta alegría particular: la de verla soltarse de sus mil ataduras parecidas casi al novillo copioso, pero frágil, de lana blanducha, que formaban en torno de ella sus Maestros, los grandes y los menudillos (Cf. [1942] 1999:281).

Como ya había dejado en claro al referirse a la narrativa propiamente local de Teresa de la Parra y de Marta Brunet, Mistral concibe como escritura “original” aquella que puede funcionar con recursos propios, sin dejarse colonizar por los Maestros y por lenguas prestadas y ajenas. En oposición a un falso cosmopolitismo academicista ve crucial productivizar una escritura que deviene como la lengua española: como lengua mestiza y acogedora de localismos significantes: así sostiene: “(...) la Madre [la lengua española] está sentada a la mitad de la vida y, en el grito de alegría, ella es la que salta, dueña y señora de la garganta nuestra, como que ésta es de carne, y en cuanto a tal costumbre, tenaz y grave, manda y gobierna” (Cf. [1942] 1999:283). De este punto se puede inferir el hispanismo de Gabriela Mistral, en tanto percibe a la lengua española como la que constituye la palabra legítima, en línea con las ideas latinoamericanistas del siglo XIX que ven en ella la fuente de unidad en América Latina. La lengua que Mistral valora es la que habla el peón, un vendedor, un marinero, una campesina en cualquier lugar del mundo, lo cual en América Latina implica la lengua rural, callosa, no pura, con la que la poeta y ensayista se identifica.⁹¹

Es importante consignar, por ejemplo, cómo en su correspondencia con Victoria Ocampo (1926-1956) comparten aspectos importantes de la condición

⁹¹ Ver referencia en su texto “La aventura de la lengua” (2010:329).

americana, aunque no coincidieron en propuestas como la defensa que hacía Mistral del indoamericanismo, el cual le parecía excesivo a Ocampo, y la defensa que hacía la escritora argentina de la cultura europea, que “impresionaba a Gabriela como mal encaminada” (Horan, Meyer, 2007:12). Ambas escritoras compartían el concepto de América como una identidad en gestación y la idea de la construcción de puentes y de unidad de América. Como refieren las autoras Elizabeth Horan y Doris Meyer, ambas eran conscientes de su condición de americanas del sur y de su invisibilidad para la mayoría de los escritores del Norte (Cf. 2007: 22). Está muy presente en la escritura de ambas pensadoras, en su madurez (posterior a los 30 según las autoras), la necesidad de articular la identidad americana. En los ensayos de la revista *Sur* (que edita Ocampo entre 1931 y 1970), Ocampo expresa su “experiencia de sentirse culturalmente exiliada como mujer y como argentina” (Cf. 2007: 22), mientras Mistral participa promoviendo la unidad de América Latina. Si bien comparten la idea de “expresar una experiencia americana, enraizada tanto en circunstancias geográficas como lingüísticas” (Cf. 2007: 23), Mistral disiente en lo que respecta al lenguaje en tanto reprocha y rechaza la “bigamia lingüística” de Ocampo (su opción por escribir en francés, en muy particular modo). A su vez: “Victoria protestaba porque Gabriela no prestaba suficiente atención a la diversidad de idiomas en las Américas; y consideraba además que su amor por el francés respondía a su educación multicultural, un mestizaje del que no tenía necesidad de excusarse” (Cf. 2007: 23).

En las dos citas siguientes escritas en 1935, Mistral amonesta y llama a Ocampo a participar en la conformación de la Unidad de América Latina:

(...) algunas gentes a quienes preocupa el hecho americano como unidad, la necesitamos y solemos sentir que Ud. nos falta. ¿Qué cómo nos falta y en qué? Es un poco ingenuo detallar y concretar: comienza faltándonos en una especie de europeísmo mayor que... el europeo, acaba faltándonos en la preferencia de los temas exóticos cuando escribe (Mistral, [1935] 2007: 44).

Ella demanda duramente a Ocampo ser parte del movimiento americano:

No le pedimos sino una presencia lo más cabal posible dentro del movimiento americano. Me temo mucho, como se lo dije, que esa presencia no sea posible quedándonos Ud. afincada en lengua francesa, y me temo que Ud. se

engañe a sí misma creyendo que con sólo tratar temas americanos Ud. cumple con nosotros (Cf. [1935] 2007: 46).

La demanda que le hace Mistral a Ocampo está inserta en una exigencia ética y política que ella misma como escritora defiende en la trayectoria de su escritura, esto es, como señala en la cita, ser parte del “movimiento americano”, y ello conlleva una existencia comprometida con los idearios indoamericanistas, con la visión de una unidad sur-americana y con la férrea defensa de que esta unidad es posible con la participación de la pluralidad de sujetos que conforman los territorios en América Latina. En su estadía en Brasil (1940) acontece “una tónica que diferencia su escritura”⁹² donde proyecta una configuración de América como unidad de las áreas hispana y lusoamericana.

En *Repertorio Americano*, diario de Costa Rica donde publica Mistral, escribe el 12 de junio de 1926: “Con Ada Negri”⁹³ y la retrata así:

La miro y me gusta encontrarla así [dice Mistral], con una carne bien leal a su poesía [social, así la denomina en un párrafo antes]. Ada Negri está cerca de los cincuenta años, es morena y de facciones fuertes; la gran brasa de *El libro de Mara* ha quemado bien lo que fue su gran cabellera dura. Muy expresivo y negrísimo el ojo. Pulcra, sin ningún exceso en el vestido. Muy señora española, para decir llena de dignidad natural, y con el justo sentido de quien es rigiéndole la palabra y la actitud (Mistral, [1926] 2011:58).

Mistral pone énfasis al recordar la conversación que tuvo en Italia con Ada Negri, en sus intercambios literarios, en como hablan de poesía de mujeres: “Ella mira hacia la América y recuerda con singular cariño a Alfonsina Storni, la argentina. Yo le hablo de Juana de Ibarobourou y de María Enriqueta”⁹⁴ (Cf. [1926] 2011:58). Se puede

⁹²Referencia que puede ser revisada en Pizarro, (2005: 9).

⁹³ Maestra, periodista y poeta italiana, vive entre 1870 y 1945. Su primer poemario *Fatalidad* lo publica en 1892, el segundo *Tempestades* en 1894. Entre sus novelas están *Las solitarias* (1917) y en 1921 publica *Stella mattutina*. En 1931 recibe el “premio Mussolini” por su carrera profesional, lo cual la consagró como una intelectual del régimen y la convierte en la primera mujer de la Academia fascista de Italia.

⁹⁴ María Enriqueta Camarillo fue una poeta, cuentista, novelista y traductora mexicana, quien entre 1872 y 1978. Entre sus poemarios están: *Las consecuencias de un sueño* (1902), *Álbum sentimental* (1926) Y *Poesías del campo* (1935). Entre sus cuentos está *Rosas de la infancia* (publicado en 5 tomos), obra que fue adquirida por la Secretaría de Educación Pública para ser repartidas a todas las escuelas de México. Entre sus novelas *Sorpresas de la vida* (1921) y *Enigma y símbolo* (1926). Entre

percibir la importancia que tiene para ambas, compartir literaturas de mujeres, así Mistral le invita a leer a María Monvel⁹⁵ y dialogan sobre Eleonora Duse⁹⁶ (de su reciente muerte). A su vez, percibo la complicidad entre ambas al cuestionar el último libro de D'Annunzio⁹⁷ en el que Negri ve el “egotismo de un hombre ya anciano que empalaga. A esa edad, es bueno ya ponerse en la otra orilla y hablar de otras cosas” (Cf. [1926] 2011:59). Así como hace referencia a coincidencias e identificaciones respecto de gustos literarios y del pensamiento político de Negri como el de valorar la rebeldía de su juventud en su poesía social (Cf. [1926] 2011:60). Hace también referencia a lo que las diferencia y separa, esto es la adhesión de Negri a Mussolini. Señala al respecto: “Yo la escucho con profundo respeto sin que deje de contar, a mi vez, lo que he visto en mis siete meses de Italia y lo que se lee en la prensa de oposición. ¡Es tan difícil que Ada Negri, mujer de Europa, comprenda los puntos de vista de una maestra de República, aun cuando ella sea también la antigua maestra rural de los cantos justicieros!” (Cf. [1926] 2011:60).

Prefiere recordar y mantener en la memoria a la Ada Negri que sigue la causa obrera y que defiende a los humillados y explotados, y promover entonces a la poeta social que descubrió hace años.

Me acuerdo de su madre obrera, cuya mano mutilada en una fábrica abrió la conciencia de la niña hacia la suerte de los pobres; me acuerdo de la maestra primaria, que pasa a ser más tarde, y que oyó en una hora sobrenatural, como la de San Pablo en el camino de Damasco, la voz de las madres del pueblo, que decían: el ¡Tú que puedes, sé la garganta de nosotras! Escuchó y dio respuesta de caliente afirmación. Dentro del fascio o de cualquier institución, ella seguirá siendo, para los que la amamos, un pecho que existe para decir la defensa de los humillados y ofendidos (Cf. [1926] 2011:61).

las traducciones al español que hizo están: el *Teatro clásico* de Sainte-Beuve y el *Diario íntimo* de Federico Amiel.

⁹⁵ Escritora chilena, utiliza un seudónimo, su nombre es Ercilia Brito Letelier (1899-1936). Entre sus poemarios están *Remansos del ensueño* (1918), *Fue así* (1922) y *Últimos poemas* (1937). Dirigió la revista *Para todos* publicada por la editorial Zigzag.

⁹⁶ Actriz de teatro italiana, nace en 1858 y fallece en 1924. Interpretó papeles del escritor noruego Henrik Ibsen y del escritor italiano Gabriele D'Annunzio.

⁹⁷ Refiere al escritor Gabriele D'Annunzio (1886-1938), príncipe di Montenevoso. Fue novelista, poeta, dramaturgo y militar.

Mantiene correspondencia con la feminista de la república española Victoria Kent.⁹⁸ En “Victoria Kent”, escrito en mayo de 1936, la retrata de la siguiente forma:

Alta, sólida sin pesadez, la talla sajona y el rostro latino, la voz grave que va bien con su alegato austero en el tribunal; la conversación en bloques netos de conceptos, y nunca divagadora. Su persona exhala una dignidad exenta de arrogancia. No es la pechierguida según llaman los españoles a la soberbia, aunque su autoridad fuerte arrastra a las mujeres detrás de ella hacia las faenas sociales (Mistral, [1936] 1999:253).

Deja ver en su recado la admiración por la postura feminista, política e ideológica de Victoria Kent, con quien se identifica en las líneas de pensamiento que aquella sigue, así señala: “Pondría, eso sí, cualquier causa personal o gremial en las manos de una Victoria Kent de conciencia cenital, como de cuantas caen dentro de su familia o su orden” (Cf. [1936] 1999: 254). Y continúa diciendo:

La teoría y la conducta política de Victoria Kent se resuelve en un ángulo formado de una democracia corajuda que acepta el socialismo y de una fórmula de realización que suaviza por medio de una densa cultura la realización de esa democracia subida. En éste como en otros puntos, camina con el equipo de las intelectuales españolas (Cf. [1936] 1999: 258).

Propone una antología que llamaría: “*Breviario de la sabiduría política feminista para el uso de mujeres latinas*” (Cf. [1936] 1999: 258). Sitúa a Kent como una representante de la política feminista que debiera ser difundida y conocida por las mujeres, en este tránsito a construir una democracia fundada en visiones socialistas. En el mismo texto Mistral reafirma que es una mujer de izquierda que lucha por el bienestar obrero y campesino (Cf. [1936] 1999:258). Por último, realiza una defensa de Kent respecto al controvertido tema del voto femenino, ya que algunas sufragistas españolas, según Mistral, acusan a Kent de negar el voto a las mujeres en las

⁹⁸ Abogada y política republicana malagueña. Nació en 1891 y falleció en 1987. Fue la primera mujer en ingresar al Colegio de Abogados de Madrid. Se afilia a la Asociación Nacional de Mujeres Españolas y a la Juventud Universitaria Femenina. Se afilia al Partido Republicano Radical Socialista. En 1931 es elegida diputada de la Conjunción Republicana Socialista. Durante la II República es nombrada Directora General de prisiones (por el presidente Alcalá-Zamora). En este cargo introduce reformas para humanizar y dignificar el sistema carcelario.

Constituyentes⁹⁹, Mistral al respecto refiere que la feminista y diputada malagueña no niega el voto, lo que discute Kent es que hay un tema de origen y de fondo, más allá de si votan o no las mujeres, y es el problema de la instrucción femenina: de que las mujeres obtengan la preparación cívica para estar en conocimiento y en libre conciencia de elegir el porvenir de su nación. Expone Mistral el ejemplo de lo que ha pasado con el voto femenino por carecer las mujeres de instrucción cívica:

(...) no se trata solamente de que las mujeres votemos, sino de que no lleguemos hasta este campo menudo del sufragio universal a duplicar el horror del voto masculino no analfabeto... Arribar con mejores prendas cívicas y, a ser posible, llevando una fórmula correctora del sufragio general; era su intención sagaz [de Kent] (Cf. [1936] 1999: 259).

La intención que sostiene la idea política de Kent es la promoción de unas Repúblicas en las que participen activamente las mujeres en la construcción del Estado-nación, en condiciones cívicas igualitarias con los hombres. Esto implica un proceso de instrucción y educación, que les permita a las mujeres adquirir un libre pensamiento para decidir por sí mismas, y no ser influenciadas o manipuladas por los gobernantes de turno. Como refiere en la siguiente cita:

Ella [Kent] no negaba, ni siquiera discutía, el derecho a voto de las mujeres. Pensamiento tan escrupuloso como el suyo no puede nutrir el concepto de un electorado eterno de los hombres. Una mujer que ha hecho jornada dantesca por los infiernos de este mundo, que se llaman niñez proletaria abandonada y niñez rural, y que se llaman, además, problemas judiciales y trabajo femenino pagados con salario de hambre, tiene que pensar en otra sensibilidad en el Estado entero, menester que cumplirá la única que trae unas manos puras y una conciencia no relajada a las legislaturas (Cf. [1936] 1999: 259).

⁹⁹ En el año 1931 se debate en las Cortes Españolas sobre el sufragio femenino. Surge una controversia en el alegato entre Kent y Clara Campoamor, en tanto la primera (supuestamente) se opondría a que se otorgue el voto femenino y la segunda lo defiende. El argumento que expone Kent es el de que las mujeres españolas no están preparadas políticamente para ello. Y temía que su votación sea para los conservadores y vayan en contra de la República. Su posición política tuvo consecuencias para ella en tanto baja su popularidad y no es elegida como diputada en el año 1933.

En “Mensaje sobre Luisa Luisi”,¹⁰⁰ publicado en febrero de 1941, inicia Mistral con el anuncio que le dan de la muerte de Luisa, “¿Es verdad? Pero es verdad? Yo no quería saberme, de hoy en adelante, mucho más pobre y más sola” (Cf. [1941] 1999:263). A ella la retrata de la siguiente manera: “Su apartamento, que veo mientras escribo, me pareció una de las bellas casas de libros que conozco, todo él, caluroso como la dueña, sin vicio ni mezquindad de espacio, claro panal de la gran abeja obrera que se murió amasando cera y miel para un presente ácido y un futuro que no había de ver” (Cf. [1941] 1999:265). A la hora de honrarla, como refiere ella, deja plasmada su admiración y amor por su amiga, así dice: “Luisa Luisi mucho más para mí que una escritora amiga, fue una de las fuerzas espirituales de la América” (Cf. [1941] 1999:263). Más adelante expresa: “Luisa fue una poetisa admirable, una profesora ilustre y uno de los mayores críticos literarios de América. Pero era mucho más y rebasa de cada uno de sus apelativos” (Cf. [1941] 1999:263). La considera una “Americana mayor” en tanto posee un conocimiento cabal de la cultura americana y su haber intelectual gira en torno al continente sur-americano (Cf. [1941] 1999:264). Su quehacer de “gran abeja obrera” no era una acción en solitario, sino que un quehacer que compartía y de servicio para con los demás, en ese afán de cultivar o mejorar o defender tal “doctrina uruguaya que veía en peligro, o de ensayar algo que faltaba en esa patria, destinada según ella, a la perfección social y nada menos que a eso a través del régimen democrático” (Cf. [1941] 1999:265).

Hacer conocida a Luisa Luisi es crucial porque es el registro de la memoria histórica, el hacer la narración de un tiempo convocado por mujeres. Así dice Mistral: “Estoy contando lo que me conozco de Luisa y por mí misma” (Cf. [1941] 1999:266) y ese acto conlleva traer a la memoria ese tiempo experiencial que ambas compartieron y que debatieron. Un tiempo que las hace vivir como intelectuales en la pregunta por la identidad de la América Latina imaginada. Se identifica con la escritora uruguaya en esa búsqueda o “misión específicamente democrática del Uruguay en la América” que es lo que trabaja a Luisa Luisi. Proyectar un régimen

¹⁰⁰ Luisa Luisi nace en Paysandú, Uruguay en 1883 y fallece en Santa Lucía en 1940. Ejerce como poeta, pedagoga y crítica literaria. Entre sus trabajos como crítica están “La poesía de Enrique González Martínez” (1923), *La literatura del Uruguay en el año de su centenario* (1930). Su obra poética la componen: *Sentir* (1916), *Inquietud* (1922), *Poemas de la inmovilidad y canciones al sol* (1926) y *Polvo de días* (1935).

para el Uruguay según Mistral es lo que lleva a Luisi, a volcarse hacia el socialismo y luego hacia el comunismo (cuando contaba ya con 50 años). Hay una pregunta que se hace al respecto Mistral: “¿llegó Luisa a ser una marxista cenital, es decir madura y consumada? No me lo confesó ni me lo negó. Ella atravesaba esa extraña zona de límites, como León Blum o Waldo Frank, y ella misma, por honrada, no podía contestar al respecto con una palabra rotunda” (Cf. [1941] 1999:266). Este es un asunto que interpela a Mistral porque ella misma nunca adoptó el comunismo y nunca adhirió a los programas, como el de Stalin. Ahora que no puede volver al diálogo con su amiga para esclarecer su posición ante lo que ella llama su “socialismo extremoso de los años 40”, pretende saber que era “el de los intelectuales y no el de los políticos. El de Michelet hace 50 años, el de Romand Rolland después, vale decir, el de un francés que no soltó nunca las prendas de la idea de la patria y el otro francés que ha acabado con el viaje a Canosa, al ver la catástrofe burgocomunista de su país” (Cf. [1941] 1999: 267).

La recordada amiga agnóstica al final de sus días fue creyente y ello alivió a la cristiana y orientalista Mistral. Recuerda un diálogo que tuvo con Luisa en el que la interpela respecto de sus nuevas creencias: “nos dijimos la verdad, incluyendo los ácidos de ésta” por lo cual le pregunta a Luisa: “¿Y por qué Krishnamurti y su receta pequeña en vez de los Uspanidas que son lo grande? ¿Por qué esta especie de agua de azahar, si tiene usted a su alcance a los clásicos hindúes, dueños de los odres del vino milenario?” A lo que responde Luisa “Usted, Gabriela, debería alegrarse, porque en la escritura sensible de Krishnamurti hay algunas filtraciones cristianas y de ella podía yo pasar a sus Evangelios. Los Uspanidas, puros, me llevarían, en cambio, mucho más lejos, y tal vez no volviese del viaje, aunque usted haya ido y vuelto” (Cf. [1941] 1999:268).

En 1941 la Segunda Guerra Mundial arreciaba en Europa, África y Asia de modo que Luisa Luisi muere limpia y entera en Uruguay, antes de que la catástrofe mundial, según la escritora chilena, recayera en nuestros territorios, con una operación “carnicera del viejo mundo” del fascismo y del genocidio, y arrasara con fuerza los ideales de América Latina.

Cierra su escritura en torno a la hermana como la llama diciendo: “La que fue hermana, séanos ahora un poco madre y nos haga mirarnos cara a cara y en silencio, un momento antes de que nos echemos en la pelea. Un rato, nada más, de los ojos puestos en los ojos, una pausa de mirada fija, y el nombre de ella en la boca. Hagamos esto amigos, míos, ustedes desde allá; yo desde Brasil, hagámoslo en gracia del amor de Luisa Luisi” (Cf. [1941] 1999:269).

El estatus sígnico en el que coloca a Luisa Luisi: “la que fue hermana, séanos ahora un poco madre” nos muestra cómo para Mistral, Luisa deviene con la muerte en una madre-guía, aquella que deja su legado de ideas y visiones que se transforman en conocimiento compartido.

Las mujeres dichas por ella, comentadas y sacadas a luz son una apuesta de escritura en la idea de forjar una cultura femenina y la legitimación de sus pares en el marco cultural de América Latina. Posicionarse como sujeta epistémica conlleva construir la historia otra desde la óptica de las mujeres, visibilizar la escritura de aquellas, sus ideas y posiciones discursivas en aras a la construcción de los estados nacionales. A la vez, le permite ser una escritora con derecho a opinar sobre la totalidad del continente y sus políticas de identidad e inclusión. Al tener hermanas de escritura, es toda América Latina la que, según Mistral, puede ser guiada por sus ideas sobre educación y valoración del mestizaje.

3.4. Pensamiento indoamericanista y mitificación del blanqueamiento de las razas

La escandalosa paradoja que envuelve al acto fundacional de América Latina refiere a la violencia racial: el genocidio del “indio” marca el nacimiento de América Latina, y la cancelación del mundo indígena, de sus culturas (Campra, 1987). Arrasar con lo existente, crea existencia, es una constatación y un escándalo inadmisibles ¿cómo asumir ese acto fundacional en el que se ancla América Latina? ¿Cómo dar cuenta de ese pasado que nos constituye? Los tiempos de pos-independencia en nuestros territorios configuran un momento histórico de borramiento de ese pasado o de la rearticulación de aquel signo indígena. Mistral configura su pensamiento con base

en la idea de ser “hija del injerto”, en tanto se hace cargo de la violencia racial con la intención de crear “la raza-mestiza-latinoamericana” (Marchant, 1990), otorgar identidad a América Latina más allá de la construida por Europa –en esta cancelación de la otredad-. Ello implica rearticular la diferencia del Otro –el indio- con bases epistémicas propias. Como señala Rosalba Campra (1987):

(...) cualquiera que sea el nombre que se elija –con sus inevitables connotaciones-, por más que títulos de libros (como éste mismo), de cátedras universitarias, de congresos, den por descontada la unidad de América Latina, ésta es, más que una comprobación, un problema. Un problema que se origina en el tipo de acto que da unidad a América: “América Latina” es un mundo creado por la conquista. Escandalosa paradoja: el hecho de arrasar con lo existente produce existencia. Existencia, pero no de sujeto. América es el mundo nuevo inaugurado por la mirada europea; la idea misma de “descubrimiento” supone la legitimación de esa mirada ajena como la única posible. De aquí el complejo de invisibilidad que aqueja a América Latina desde su nacimiento. Porque el nacimiento fue, a la vez, cancelación (Campra, 1987: 14).¹⁰¹

El primer señalamiento respecto de la América Latina imaginada es que nace a partir de un diseño imperial europeo, imponiendo en los territorios y geografías de América el modelo burgués y el liberalismo político y económico. Como refiere Mignolo “La invención de América fue uno de los puntos nodales que permitieron crear las condiciones necesarias para la expansión imperial y para la existencia de un estilo de vida europeo que funcionó como modelo del progreso de la humanidad” (Mignolo, 2007: 31). Breny Mendoza (2010) refiere a que ya llevamos cinco siglos de colonización eurocentrada desde el genocidio del mundo indígena en la etapa de la conquista de América. Es decir, la matriz de universalización de la posición epistémica de los europeos ha funcionado desde su inicio en las formaciones de las

¹⁰¹ Rosalba Campra (1987) sostiene que cuando acontece la independencia de las colonias surge la necesidad de contraponer una América del norte, anglosajona, a una América centro-meridional no anglosajona (Campra, 1987:13). Es importante recalcar de los señalamientos de Campra que la génesis del nombre “América Latina” y las consecuentes ideas que surgen como “Indoamérica” (1924 Haya de la Torre), “Hispanoamérica” (Bolívar), “Latinoamérica”, “Panlatinoamérica”, “Panamérica”, “Afroamérica” (Fernando Ortiz), “mestizoamérica” (Aguirre Beltrán), tienen un trasfondo político e ideológico que reivindica y refuerza diversos idearios sobre aquellos territorios y geografías que pretenden unificarse.

repúblicas en América Latina (Mendoza 2010). Desde la óptica feminista, Mendoza (2010) coincide con María Lugones (2008) en que, al imponerse el modelo burgués a nuestros territorios, se instala con ello un sistema de relaciones y jerarquizaciones de los individuos, fundado no sólo en la racialización de los sujetos sino también en las diferencias de género.¹⁰²

Como refiere Castro Gómez (2005), en la etapa de conquista y de la colonia de nuestros territorios se promueven epistemologías que se fundan en identidades jerarquizadas marcando la diferencia entre colonizadores y colonizados. La idea central gira en torno a la “pureza de la sangre”. En la conquista se posiciona la civilización europea como superior, en este afán colonizador del “Nuevo Mundo” en el que se ve un “escenario natural para la prolongación del *hombre blanco europeo* y su cultura cristiana” (Castro Gómez, 2005:55). El proyecto de la conquista llevado a cabo por los colonizadores tuvo por objeto cambiar radicalmente las estructuras de pensamiento, afectivas y volitivas del colonizado y convertirlo en un hombre nuevo, a imagen y semejanza del hombre blanco occidental (Quijano citado en Castro Gómez, 2005: 60).

Se logra en el proceso de asimilación al hombre blanco que el imaginario europeo ejerza una constante seducción sobre los deseos, las aspiraciones y acciones de los dominados, en palabras de Quijano: “La cultura europea se convirtió en una *seducción*; daba acceso al poder. Después de todo, más allá de la represión el instrumento principal de todo poder es la seducción. La europeización cultural se convirtió en una aspiración. Era un modo de participar en el poder colonial” (Cf.

¹⁰² Es fundamental como señala María Lugones (2008), atender a lo que denomina el “sistema moderno-colonial de género” entendiéndolo con ello que es imposible pensar el colonialismo y la colonialidad del poder sin el régimen de género, lo cual significa visualizar que “la reducción del género a lo privado, al control sobre el sexo y sus recursos y productos es una cuestión ideológica presentada ideológicamente como biológica” (Lugones, 2008:74). Concuerda Lugones (2008) con Quijano en que la “raza” es un patrón de dominación social que se crea y pone en funcionamiento en la modernidad para clasificar y jerarquizar a los individuos y las comunidades (en donde el colonizador será superior al colonizado, y más tarde el burgués blanco heterosexual será superior a otros hombres, mujeres, indígenas, niños (as), ancianos (as) etc.). No obstante, para Lugones no es el único patrón que se usa para subalternizar a los grupos sino que es intrínseco al proceso de racialización el de “engeneramiento”. Ambos están entrelazados, responden a una matriz de opresión que no se puede aislar o ver por separado. Como refiere Lugones tanto la raza como el género son ficciones poderosas en las que se ampara el sistema colonial/ moderno para la producción de sujetos y su ubicación jerarquizada en las sociedades (Cf. 2008:44).

2005:439). El pensamiento filosófico-político de Mistral tiene como pivote el debate de la europeización y el blanqueamiento de los sujetos en formación en las nuevas repúblicas (como examiné en el punto 3.2). Su discusión emerge en la crítica a las elites criollas quienes erigen un discurso colonialista promoviendo el borramiento del origen indio, y su asimilación al hombre blanco. En su prosa utiliza el concepto de “criollo” refiriendo a los mestizos que surgen del cruce del indio con el español. Utiliza el término de forma despectiva para señalar a aquellos chilenos que reniegan de su origen indio y se pretenden blancos europeos, a los cuales nombra como “criollos renegados”. Ella no sólo se hace consciente de como los estados nacionales se construyen a partir de la cancelación y negación de la diferencia del “indio”, sino que contraviene este discurso mitificado del blanqueamiento a través de sus ideas filosófico-políticas.

Cuestiona los programas de pensadores latinoamericanistas como el de Rodó, quien construye su pensamiento en la mitificación del blanqueamiento. Señala Mistral en un texto que presenta en 1930 a un grupo de norteamericanos:¹⁰³

Este fue el error de Rodó. Hombre del delta del Plata, más vuelto hacia Europa que un peruano, con el hábito de sus sentidos de conocer hombre blanco español o europeo en general, enseñado por Francia, nutrido de latinidad fibra a fibra, él como casi todos los del extremo sur, se dejó dictar por su medio y se confeccionó falsamente, sin saberlo, una América blanca sin un gramo indio, en la que el indio no se nombra nunca, en la que el problema de las raza no existe, y a la cual dirige un precioso sermón latinizante. Tan discurso europeo es el Ariel que puede leerse en cualquier universidad francesa o italiana sin que el oyente se percate ni por un momento de que eso fue escrito para un continente de mestizaje y de mestizaje subido (Mistral, [1930-1931] 2013: 198).

En su texto “El pueblo araucano” escrito en 1932 aparece su crítica hacia el “mestizo criollo”, aquellos que ejercen la violencia racial en contra de los “indios” enajenándolos de sus tierras:

¹⁰³ El crítico chileno Luis Vargas coloca en nota al pie que Mistral expone este escrito a un “grupo de norteamericanos”, no especifica nada más. Ver referencia en Vargas (2013).

El mestizaje criollo había de ser igual o peor que la casta ibera hacia la raza materna, y de maternidad ennoblecedora de él mismo, a quien alabará siempre en los discursos embusteros de las fiestas, pero a la que evitará dejar subsistente y entera. El mestizaje descubrirá la manera de desfondar la fortaleza araucana y de relajar su testarudez dando rienda suelta a sus vicios, particularmente a la embriaguez en unas ocasiones, y arrancando a la indiada de su región para dispersarla y enloquecerla con la pérdida del suelo en otras, señalándole la famosa “reducción”, la sabida “reserva”, como un marco insalvable (Mistral, [1932] 1995:47).

Su pensamiento filosófico-político contraviene el discurso oficial homogeneizador de las elites criollas y españolas al reivindicar la existencia indígena. En el texto “Sobre una crónica de Teresa de Escoriaza” realiza una réplica en contra de la periodista española Escoriaza, quien ha publicado una nota en el diario La Libertad, refiriendo a la supuesta anti-españolidad de Mistral, por defender ideas indoamericanas¹⁰⁴ y la presenta en el mismo diario dirigido al director:

La reivindicación del indio, su defensa como hombre con derecho a un suelo que es suyo por ley natural, la divulgación de sus capacidades, la develación de lo que ha padecido, no sólo en el choque lógico con la raza blanca, sino después de su trágica convivencia con el mestizo, que lo niega o lo olvida, todo eso señor director, no son en mí simples temas para artículos o clases de las cuales vivo, y mucho menos son la materia exótica que explota sin convicción el escritor habilidoso; todo eso es para mí un loto sagrado, es decir, racial, que debemos ir cumpliendo uno por uno los escritores sudamericanos. El indio forma sin remedio la mitad de la población del Continente nuestro: confesarlo en la palabra cuando el rostro lo declara suficientemente, es un mínimo de consecuencia y probidad, y, por el contrario, es ingenuo y se pasa muchas veces a grotesco el declarar nuestra hispanidad ciento por ciento, echando

¹⁰⁴ Mistral en esta réplica explica la situación vivida, en una cena de camaradería en Madrid, asiste por una invitación hecha de un colega boliviano (quien ha hecho observaciones negativas respecto de la raza indígena boliviana, es el motivo por el cual ella va, para debatir con él estas ideas). En la cena se da la polémica cuando varios de los presentes desconocen el mestizaje, y los procesos de colonización. Es ante esta situación que ella erige su palabra y posición discursiva. Ver referencia en Mistral (2011:135-139).

atrás un sumando tan enorme de nuestra realidad americana (Mistral, [1933] 2011:137).

Ella es muy consciente de cómo las ideologías coloniales son reproducidas por los criollos-chilenos, como lo expone a Eduardo Frei Montalva¹⁰⁵ en la siguiente cita en su texto “Política y Espíritu”¹⁰⁶ en 1940: “Quien nos mire en este momento ve en Chile un espectáculo grotesco: la “zalema” colonial hacia los imperios, [...]” (Mistral, [1940] 1995:172). Cuestión que ve reflejada en América Latina:

La ignorancia americana necesita ser fenomenal para vocear nuestra asimilación a una forma de vida tan lejana de la índole criolla como otro sistema solar. Hay que tener una bobería infinita para prescindir mentalmente de una experiencia histórica y del hecho que significa un estilo racial y vivir predicando el transporte de tales regímenes a nuestro continente, más indio que español y en lo español poco latino menos gótico aún (Cf. [1940] 1995 176-177).

Su pensamiento lo estructura en contra de los pensadores del siglo XIX que borran al “indio”, como Rodó o Sarmiento que apelaba a la extinción del indio, como algo inevitable según la idea de la evolución de las especies. O como se instauró en la ideología que imperó en el siglo XX en nuestros territorios, idea que pretendía “superar” las “razas” indígenas en nombre del progreso de los estados-nación. Su permanente discusión y reflexión al respecto del origen “indio” lo asume teniendo como horizonte de comprensión la promoción de una “América Latina” diversa en sus signos de racialización. En su escrito del año 1929, “Gente chilena: Carlos Mondaca”,¹⁰⁷ aparece una de sus constantes apelaciones en relación con los “criollos renegados” de su origen indio:

(...) en nuestra tierra se siente injuriado todo aquel a quien se le llama “cuarteado o terciado de indio”. Majaderías son éstas y apetito europeo bastante ingenuo. “No llevaron mujeres los conquistadores”. Acordarse de eso, señorones negadores del mestizaje que grita a los ojos en la piel morena (Mistral, [1929] 2010:225).

¹⁰⁵ Eduardo Frei Montalva y Gabriela Mistral se conocieron en 1934 cuando ella era cónsul de Chile en Madrid. En adelante, mantienen una profunda amistad y correspondencia epistolar. Frei Montalva es electo presidente de Chile en 1964.

¹⁰⁶ Es el prólogo que escribe Mistral para el libro *La Política y el Espíritu* (1940) de Eduardo Frei.

¹⁰⁷ Poeta y maestro chileno vive entre 1881 y 1928. Fue Pro-Rector de la Universidad de Chile y Rector del Instituto Nacional.

Mistral construye un pensamiento contrahegemónico al de programas como el de Amanda Labarca y de los pensadores latinoamericanistas que se centran en lógicas positivistas y en la idea del progreso de la nación. Su horizonte de expectativas está en la formación de los sujetos en la construcción de los estados nacionales. Por ello es fundamental debatir el lugar de los maestros en las nuevas repúblicas. Ellos son concebidos como los productores de tradiciones y cultura, del disciplinamiento de los ciudadanos, es en quienes quiere inculcar ella nuevas ideas en torno a la identidad del mestizo, una identidad que se apropie de su condición india y no que la borre como tienden a hacer los “maestros renegados” en quienes se inculca la asimilación al hombre blanco. Se refiere a quienes operan esta idea como “maestros renegados” para poner énfasis en cómo producen falsas ideas y fomentan la inferiorización del “mestizo”.

En su texto “El tipo del indio americano”, publicado en el año 1932, discute los contenidos que los maestros enseñan a los niños y niñas. Llama la atención cómo Mistral deconstruye un “concepto racional de la diferencia” (Cf. [1932] 2010:289) entre el “indio” y el “blanco”, del que se infiere la “fealdad del indio”, “el indio es perezoso” y el “indio es malo” (Cf.[1932] 2010: 289). En este argumento cuestiona el sistema educativo chileno y a los que nombra como “maestros renegados” (Cf. [1932] 2010:289) que operan con ideas europeizantes (en este caso el concepto de belleza), colocándose como centro al “tipo caucásico” como único patrón de belleza, con lo cual se promueve la vergüenza del mestizo colonizado quien se inferioriza así mismo:

[cuando] parten del concepto racional de la diferencia [...] nuestros maestros renegados les han enseñado un tipo único de belleza, el caucásico, fuera del cual no hay apelación, una belleza fijada para los siglos por la raza griega a través de Fidias (...) En cada atributo de la hermosura que los maestros nos enseñan, nos dan exactamente el repudio de un rasgo nuestro; en cada sumando de la gracia que nos hacen alabar nos sugieren la vergüenza de una condición de nuestros huesos o de nuestra piel. Así se forman hombres y mujeres con asco de su propia envoltura corporal: así se suministra la sensación de inferioridad de la cual se envenena invisiblemente nuestra raza,

y así se vuelve viles a nuestras gentes sugiriéndoles que la huida al otro tipo es la única salvación (Cf. [1932] 2010:290).

Discute así, una escenificación de un imaginario cultural tejido por creencias y saberes que derivan del mundo europeo, y que no se condice con la realidad. Así señala del “tipo caucásico de Fidias” que opera como un dispositivo de fabulación de la raza blanca: “El hombre de Fidias, puro intento de escultura de los dioses y proyecto de la configuración del rostro humano futuro, pasaría a ser, por la vanidad de la raza blanca, el verídico hombre europeo” (Cf. [1932] 2010:291). Agrega más adelante en el mismo texto:

Se sabe cómo trabajaba Fidias; cogió unos cuantos rasgos, los mejores éxitos de la carne griega –aquí una frente ejemplar, allá un mentón sólido y fino, más allá un aire noble, atribuible al dios- unió estas líneas realistas con líneas enteramente intelectuales, y como lo inventado fue más que lo copiado de veras, el llamado tipo griego que aceptamos fue en su origen una especie de modelo del género humano, de súper-Adán posible dentro de la raza caucásica, pero en ningún caso realizado ni por griego ni por romano (Cf. [1932] 2010:291).

Como contrarepresentación, propone una construcción estética del “tipo indio americano” fundada en la diversidad de “rasgos indios” con el objetivo de inculcar el orgullo y aceptación del origen indio en los “mestizos criollos”, específicamente pensando en las nuevas generaciones y dando un rol crucial a los maestros y a la institución educativa para la creación de la identidad de América Latina fundada en ideas indoamericanas. Señala entonces:

Pienso en el resultado probable del método [de Fidias] si aplicásemos la magna receta a nuestras razas aborígenes. [...] El indio piel roja nos prestaría su gran talla, su cuerpo magníficamente lanzado de rey cazador o de rey soldado sin ningún atolladero de grasa en vientre ni espaldas, musculado dentro de una gran esbeltez del pie a la frente. Los mayas proporcionarían su cráneo extraño, no hallado en otra parte, que es ancho y contenedor de una frente desatada en una banda pálida y casi blanca que va de la sien a la sien; entregarían unos maxilares fortísimos y sin brutalidad que lo mismo pudiesen ser los de Mussolini –“quijadas de mascador de hierro”-. El indio quechua ofrecería para

templar la acometividad del cráneo sus ojos dulces por excelencia, salidos de una raza cuya historia de mil años da más regusto de leche que de sangre. Esos ojos miran a través de una especie de óleo negro, de espejo embetunado con siete óleos de bondad y de paciencia humana, y muestran unas timideces conmovidas y conmovedoras de venado criollo, advirtiendo que la dulzura de este ojo negro no es banal como la del ojo azul del caucásico, sino profunda, como cavada del seno a la cuenca. [...] He querido proporcionar a los maestros de nuestros niños detalles rápidos [del tipo aborigen] para que intenten y para que logren arrancarles a éstos la vergüenza de su tipo mestizo, que consciente o inconsciente le han dado (Cf. [1932] 2010:292).

Considero que en estos textos citados se verifica lo que Marchant señalaba de Mistral: su intento por re-crear la “raza mestiza latinoamericana” (Marchant, 1990), acto de creación escritural de narración y auto-legitimación de una identidad indio-mestiza. Ella desde su lugar de enunciación construye una epistemología nueva promoviendo una visión “otra” de la cultura suramericana anticolonialista en su intento por dismantelar la idea del tipo caucásico y hacerla devenir indígena. En su escritura deconstruye el discurso colonial que produce una identidad blanca, unos idearios que confabulan en la negación del indio y en su estereotipo negativo: el indio es feo, el indio es flojo, el indio es malo, generando un imaginario otro, con el afán de búsqueda del reconocimiento de la diferencia –del indio- de su existencia. Forjando un lugar de legitimación de la otredad, distinto al dado por el discurso del colonizador.

CONCLUSIONES

A manera de conclusión sigo reflexionando sobre la Mistral que me interpela como filósofa. En *Enseñar filosofía hoy* (Femenías y Spadero, 2012), me encuentro con un momento vertiginoso si imagino que mi filosofía le es de algún modo deudora:

En 1987, Mary Waithe en la introducción de su *History of Women Philosophers* se preguntaba: ¿Existieron las filósofas (quienes fueron, qué escribieron, con quiénes polemizaron, eran leídas, en quienes influyeron, etc.? Si el canon filosófico las hubiera incluido, ¿en qué habría cambiado la Historia de la Filosofía, la formulación de los problemas filosóficos y nuestra percepción y recepción de ella? En todo caso, ¿en qué habría cambiado la vida de las mujeres en general, si ese hubiera sido el caso? (White, en Femenías y Spadaro, 2012:24).

Vertiginoso es imaginar otra historia que no fue, en la que la óptica de las mujeres y sus discursos fueran parte del legado de la historia oficial, como derecho consabido y no ganado a duras penas a través de las luchas que han tenido que alzar desde la revolución francesa y en tiempos anteriores en el mundo. Christine de Pizan interrumpe el monólogo de los humanistas y devela el patriarcalismo del renacimiento. Irrumpe en la querrela de las mujeres en la cultura francesa denunciando que las mujeres no son consideradas en el gobierno del mundo. En su libro *La Ciudad de las Damas*, Christine de Pizan discute la condición femenina de su época y desarrolla una historia de las mujeres propia (de escritoras que no han sido contadas). La obra de Pizan es considerada por la crítica como una “utopía femenina”, ahí en su decir, construye una ciudad letrada para las mujeres donde se visualizan sus perspectivas de conocimiento alternativo. En la introducción a una edición del 2000, Marie-José Lemarchand sostiene que el escrito de Pizan es destructor de la conciencia masculinizante filosófica en tanto discute y desmonta la tradición patriarcal promoviendo un discurso feminista y desde la perspectiva de género.

Imaginar otra historia y posibilitar otra visión del mundo ha sido la operación de pensamiento llevada a cabo por diversas mujeres en contra del sistema que las

ha educado aun oprimiéndolas. En ese ímpetu de construir un contra-canon y de ampliar las fronteras de la producción del conocimiento, pensadoras, escritoras y artistas han llevado a cabo una “revolución epistemológica” (Femenías, 2012): han creado campos conceptuales, han desmontado conocimientos sustentados por el orden patriarcalizante, han promovido estrategias metodológicas, categorías que develan los sesgos sexistas y han forjado nuevas representaciones de lo femenino (Femenías, 2012). El acto ético-político de las sujetas cognitivas emerge en el quehacer genealógico, en esa necesidad de contar a las otras y revelarlas. Implica construir una memoria histórica desde la óptica de las protagonistas, desde sus horizontes de comprensión que piensan y promueven sus propios marcos epistémicos. Elaborar contra-canones conlleva para las mujeres en su posición de subalternas en la cultura oficial, producir una ciencia de la opresión, como refiere Wittig (1981). Esto significa hacer una operación de revisión y desmontaje de las lógicas masculinizantes contenidas en los saberes y en el lenguaje. Según Borrás (2000) “profundizar en el código cultural del signo, en el análisis de su huella ideológica, los valores, creencias, puntos de vista... que controla con las connotaciones del signo de la cultura” (Borrás, 2000:18), es dar cuenta de los signos de opresión femenina y promover su conocimiento y las alternativas liberalizadoras que filósofas, historiadoras y escritoras, entre otras, erigen en sus producciones de cultura.

Mercedes Arriaga señala que “Desde que las mujeres han empezado a escribir con el fin de afrontar un público, sus textos, han contribuido a la construcción de una esfera pública femenina y, por lo tanto, han tenido una repercusión en la conciencia colectiva” (Arriaga, 2001:37). La creación escritural en diversas dimensiones se vuelve un género de denuncia y de difusión de nuevas ideas. Utilizar un habla propia genera un entre-medio del lenguaje con nuevos significantes, que diluye la oposición de lo público y lo privado, al trasladar los temas “mujeriles” al signo (palabra), con lo cual se hace público el tratamiento de problemáticas de la vida privada (aquello de lo que no debieran hablar las mujeres), en el espacio de la escritura (que en la lógica patriarcal funciona con códigos de la neutralidad y en la negación del yo intimista).

Es importante atender a los significantes que hay en las ideas que subyacen a los postulados enunciados en tanto hay diferencias escriturales entre escritores y escritoras fundadas en la diferencia sexual. El signo mujer y el signo hombre no tienen el mismo significante, por el contrario, nos ubican en espacios y lugares diametralmente opuestos (pensando en el marco de régimen de género). Como señalan Silvia Molloy (1996) y Mercedes Arriaga (2001), las escritoras producen su palabra desde la experiencia, lo hacen desde la modalidad intimista, entendiendo por ello el circuito de los afectos, de los lazos cercanos en la vivencia de lo privado, es decir, en ese entorno (familiar, profesional, etc.) en el que han sido ubicadas (por la tradición patriarcal) en su condición como mujeres.

En el caso de Gabriela Mistral, la poeta y ensayista chilena de principios del siglo XX se sitúa justamente desde su condición femenina y me revela cómo esa “condición” marca nuestro estar en el mundo, a partir de su identidad de género y sus formas de participación en el contexto de vida en el que se encuentra. En esto participa con una voz validada desde el reconocimiento del estado en su proceso de modernización en un debate propio de su tiempo: el lugar de las mujeres en la sociedad. En su texto “El sentido de la profesión” del año 1931 resuena el señalamiento: “Mi condición de mujer no tengo ninguna gana de olvidarla” (Mistral, [1931] 1999:79) y me revela a mí como esa “condición femenina” la discute a lo largo de su escritura, una “condición” que comparte con su “mujerío” y que marca fuertemente su quehacer como poeta e intelectual chilena. Yo pertenezco a las mujeres instruidas de su país que han podido cuestionar la filosofía chilena porque ella ha existido. La filiación de las ideas de Mistral a mis días no es ni lineal ni fácil, sino llena de críticas y contradicciones pero necesario de reconocer.

Mistral en su tiempo fue legitimada como poeta y como literata. A posteriori, hoy en día el canon literario la reconoce como parte de la Generación mundonovista o la de 1912. Mistral no sólo fue poeta y literata sino que fue parte de los intelectuales que pensó un proyecto latinoamericanista, una utopía libertaria para y desde las mujeres. Fue una pensadora que debatió los discursos de sus contemporáneos masculinos por no considerar ni pensar a las mujeres en el contexto de la creación de los Estados-nación. Puede que no se nombre como filósofa, pero eso no significa

que no escriba desde el lugar simbólico del filosofar, entendiendo por ello el espacio sígnico donde se cuestionan preconceptos, supuestos, lógicas de pensamiento; y se crean nuevos marcos de conocimiento, otras teorías y propuestas epistémicas. Mistral construye sus “manifiestos críticos” desde su perspectiva de mujer-mestiza-latinoamericana y desde ese lugar discute y debate las bases epistémicas coloniales (el diseño imperial europeo, especialmente el problema de la racialización), la ideología de género, la “cuestión femenina”, la “cuestión maternal” y la subordinación de las mujeres en el sistema imperante en su época. Como sujeta de sospecha busca deconstruir la conciencia masculinizante de América Latina y busca la promoción de un proyecto de liberación en tiempos de los procesos pos-independentistas.

La construcción de su episteme gira en torno a la identidad de América Latina y a la pregunta por el ser-de-la-mujer. Inscribe, por lo tanto, la palabra otra, la de las “hermanas latinoamericanas”, que fueron excluidas del pacto patriarcal y de la reconstrucción de los Estados-nación, en la definición del ser y del deber ser en nuestros territorios. Su discusión amplia tiene relación con el problema de la representación de las mujeres en el espacio público. Exigiendo la participación de las mismas como ciudadanas activas, poniendo énfasis en su accionar como sujetas autónomas, las reconoce capaces de representarse a sí mismas en las esferas políticas y sociales; en aras a la construcción de los estados nacionales.

Mistral produce una epistemología propia en el que el centro de reflexión son las mujeres en el circuito de la América Latina imaginada. Ella desde su lugar de enunciación como sujeta de sospecha (Cabnal, 2010) cuestiona los pilares sobre los cuales se construye la modernidad en nuestros territorios, exigiendo la participación de las mujeres en la construcción de las repúblicas, reivindicando el derecho de aquellas de producir conocimiento en el espacio público.

Mistral es consciente de que la responsabilidad en el oficio de la palabra, oral y escrita, que en su condición de mujer tiene, es una función política, es decir, pública, en la creación de opinión mediante su ejercicio como intelectual, maestra, periodista, en la escuela o en el aula universitaria, como conferencista o a través de sus recados y la publicación. Su ejercicio crítico como pensadora latinoamericanista está sellado en su profundo compromiso con su “mujerío”; y en su intención de

convocar a las “hermanas latinoamericanas” al espacio público y en el camino de la vida. La lucha de Mistral es la de exigir que las mujeres sean parte de la “ciudad letrada”, esto implica el derecho a la cultura, a la educación, al cobijo, a un trabajo decente, a las condiciones materiales para una vida digna. Si bien el pensamiento filosófico-político de Mistral sigue la línea de los idearios de igualdad-libertad como horizonte utópico para las mujeres, esto no significa “duplicarse al hombre” o asimilarse a él. Mistral proyecta la liberación de las mujeres del sistema patriarcal imperante, y exige la participación ciudadana de las mujeres en igualdad de condiciones con los hombres asumiendo el valor positivo de su diferencia sexual, al defender y promover discursos desde la óptica de las mujeres que no son los mismos que experimentan los hombres.

En su escritura inscribe una “utopía libertaria” en intrínseca relación con la construcción de los sujetos femeninos modernos en formación, teniendo como horizonte de comprensión el Estado-nación chileno, en el marco de la unidad de América Latina. La intelectual chilena coloca como centro de configuración de su pensamiento filosófico-político a su “mujerío”, es en nombre de ellas que escribe y que propone desde muy temprano transformaciones en lo social, aboga por el reconocimiento de mujeres y niñas como sujetos dignos de derechos. De este modo, produce un proyecto de transformación social, en el que se vislumbra una construcción de sujetos femeninos emancipados y, a su vez, de discursos anticoloniales en línea con sus experiencias de género (cruzado por sus experiencias de racialización, clase social y adhesión ideológica). Su horizonte de sentido es la justicia social en aras de la transformación de las condiciones sociales de las mujeres y de las clases oprimidas (campesinas y obreras).

En este marco signico es importante resaltar su debate en torno a la “condición femenina” y la “condición maternal” por fuera del matrimonio y de la familia nuclear. Es decir, ella visibiliza una realidad que permanece invisible para el Estado-nación chileno. El lugar de las mujeres/madres/solas, mujeres solteras, viudas, entendiendo que aquellas, en su mayoría, pertenecen a sectores de la sociedad chilena, clases obreras, campesinas, indígenas, que son subalternizadas y excluidas de la construcción de las repúblicas. Su debate se ancla en el estar en

el mundo en tanto que “mujer” en su diferencia sexual, en la toma de conciencia de la situación de subordinación de las mujeres al orden masculinizante. La intelectual chilena percibe cómo el patriarcado posiciona a las mujeres en un lugar codificado en una jerarquía siempre subalterna. La propuesta mistraliana conlleva una utopía en tanto construye una propuesta alternativa de comunidad, ante un estatus quo deficitario. Persigue la emancipación mental y material de la dominación colonial europea y norteamericana.

La utopía mistraliana se opone a la ideología doméstica insaturada en Chile en tanto no busca encerrar a las mujeres en el hogar, no promueve un discurso aburguesado en el que aquellas estén para servir a los hombres, dócilmente y para depender económicamente de ellos. Por el contrario, fomenta la independencia económica y cultural de las mujeres y las inscribe en el mundo público. En su prosa periodística, recadera y ensayística, me resultó evidente que, si las feministas de centro y liberales en Chile ocupaban los espacios públicos para promover un ideal de la domesticidad con derechos reproductivos y patrimoniales al interior de las clases privilegiadas, Mistral por su parte promovía la emancipación de las mujeres de las clases proletarias y campesinas. En efecto exigió para aquellas una participación digna en el mundo laboral, en la “ciudad letrada”, en los ámbitos artísticos e intelectuales en igualdad de condiciones con los hombres y con mujeres de otras clases sociales.

No obstante, la iconización de Mistral al día de hoy permanece inamovible, en la institución educativa, bastión del Estado-nación chileno, aunque es cuestionada en los círculos académicos feministas. Es preocupante este signo mistraliano, ya que su institucionalización la ha despolitizado, en tanto pretende ocultar la posición política de la escritora chilena, esto es su posición de izquierda, y en cambio se la construye como un sujeto ajeno a estas discusiones, como una madre conservadora e impulsora del ideario femenino doméstico. A su vez, esta iconización la blanquea en tanto oculta o niega la posición discursiva de Mistral que es muy clara, al nombrarse como hija del cruce, de la violencia racial y del exterminio del indio, cuando defendía un ideario indoamericanista. Por último, se la dessexualiza al erigirla como la madre y maestra de la patria sin visualizarla en su “condición femenina”,

negando con ello los significantes que se pueden extraer de su posición en el mundo en ese accionar como mujer chilena.

La contribución de mi trabajo tiene la intención de revelar a la escritora chilena como sujeto político, racializado y sexualizado, en su quehacer contestatario y militante. Por supuesto hace 20 años existe una crítica feminista que ha visualizado las estrategias de legitimación que Mistral ejerció como mujer en el entramado del sistema patriarcal de su época. Yo quiero insistir que quienes estudiamos la prosa mistraliana, nos percatamos que la figura de Mistral como poeta sufriente, madre y maestra espiritual, despolitizada no calza con su escritura y posición discursiva utópica libertaria. La tarea que queda por impulsar es la de revelar esta Mistral otra en el universo educativo chileno, en aras de ampliar las fronteras del conocimiento y el legado de las mujeres en la historia.

Examinar la palabra mistraliana me ha llevado a descubrir los límites y fricciones de su pensamiento y vida, ese marco que he llamado su “zona oscurecida” por ella, el silencio y omisión de su sexualidad, porque si bien podemos darnos cuenta de su rebeldía ante el régimen de género en el ámbito de la reproducción, no fue parte de su operación crítica como sujeta de sospecha, lidiar con la problemática de la identidad femenina –en términos de políticas de la identidad sexual. La significancia de ello está en ese acto de hacer de su espacio íntimo pura vida vivida y flujo de experiencia, en lo cual visualizo un acto de rebeldía igual ante los otros (as). Porque se niega a dar cuenta de su género en ese ámbito, su posibilidad de librarse ante ello está en esa ausencia de palabra, porque decir y explicitar implica en parte fijarse y hacerse parte de lo Uno, de la mismidad: asumir “yo soy lesbiana” es cerrarse a una categoría al igual que decirse “heterosexual”, es modelar ese yo cerrado y solidificado que es producido en la lógica binaria machista en ese decir: “soy esto y no lo otro”. El silencio puede ser re(ex)sistencia como nombra la crítica feminista literaria Teresa Garzón (2016) la confrontación vital con el imperativo de hablar, de decirlo todo, callar algo como una estrategia también de sobrevivencia. Entendiendo el silencio como un lugar ambiguo, entre lo que importa y no, en ese andar sin lengua ante los otros (as) como una posición en la lucha por la vida y la existencia propia. En el caso de una escritora que se atrevió a tocar todos los temas de la vida social, no hablar precisamente de su vida sexual implicó una manera de

ponerse a salvo de una crítica que no tenía ganas de enfrentar. En ese acto de decirnos a nosotras mismas en silencio, no quiero hacer parte a ellos (as) de mi intimidad, de mi secreto. El secreto es también el espacio de la rabia y de caminos insospechados para rebelarse. Su lesbianismo expresamente negado mientras vivía una relación lésbica es una contradicción generadora no solo un rasgo de miedo. Mistral escribe o no escribe como diciendo no me importan esos otros y sus chismorreos, ella escribe de política y señala una y otra vez, que no se calla y que dice lo que tiene que decir con voz fuerte porque es “elquina”. Fue rebelde en el sentido de vivir su vida como le dio la gana saliéndose de la lógica binaria machista, de la reclusión femenina en el hogar. Se erigió como mujer soltera o solterona como ella decía. Se rebeló con su silencio igualmente al hacer la elección de resguardar su experiencia amorosa para sí misma en ese afán de no ser señalada y de no hacer de su vida privada el chismorreos tan propio de su tiempo. Estar en boca de todos y vivir el escándalo es lo que se negó a efectuar Mistral porque su figura pública le pesó en el sentido de saber quién fue: la escritora continental que habló por las mujeres de su tiempo y para ellas, en nombre de aquellas. El peso de sus ideas sociales y políticas no se condecía con lo personal de su vida. Es decir, una de las ideas que recorre la época de Mistral es la de la inferioridad femenina la que fue ampliamente discutida en su tiempo histórico, no así el asunto de la identidad sexual. Ella tal vez no vio o no quiso ver este diferencial y abogó por la deconstrucción del signo femenino de inferiorización que deja a las mujeres en el lugar de la subordinación en el orden masculinizante. Esa fue una de sus propuestas escriturales importantes y fundamentales en su tiempo histórico, un locus en su pensamiento que quiso debatir no así la pregunta por la identidad y la normativa de los cuerpos, interrogante que deviene en los 60 con la segunda ola feminista.

He querido contribuir a la actualización y re-valorización del pensamiento filosófico-político de Gabriela Mistral. Buscando con ello resignificar a la intelectual en el campo de la filosofía y de la producción de ideas, ello significa en términos genealógicos legitimar su palabra, generando y ampliando las fronteras del conocimiento y del canon. Implica para mí otorgarle un lugar otro y visibilizar que su escritura revela un marco de ideas feministas en tanto productiviza una episteme

desde su estar como mujer subalterna y desde esa óptica construye un saber de la opresión femenina.

Releyendo la tesis terminada me doy cuenta que se puede profundizar en varias vetas que he dejado abiertas, una de ellas es el discurso amoroso. Me propuse en la investigación revelar los significantes de su escritura, hacer una lectura heterodoxa de ella, en línea con las huellas dejadas por las críticas feministas chilenas. Los rastros que he visibilizado connotan a una Mistral pasajera, por nada he querido fijar su pensamiento y vida. Si lo he logrado o no serán las lectoras (es) que lo digan. No obstante, veo que me he acercado de reojo a la cuestión amorosa y a los significantes que de ello se puedan extraer. Otras lecturas vendrán y puede ser interesante volver a mirar ahí con otros ojos y con otros recursos teórico-metodológicos que posibiliten extraer la riqueza textual de las cartas de amor.

El tema que se desprende por fuera de mi tesis es la del sujeto Mistral biográfico. La crítica Raquel Olea señala en su texto *Como traje de fiesta. Loca razón en la poesía de Gabriela Mistral*, que hace falta en Chile emprender un estudio serio sobre la biografía de la escritora chilena. Un estudio que vaya más allá del morbo que hay sobre el ícono mistraliano, de ese interés frívolo de mirar sus secretos y descubrir lo oculto con intenciones de “copucha y chismorreó”. Es una deuda que tenemos con Mistral para hacerla sujeto vivo histórico y veo ahí un ejercicio importante por realizar que contribuya a deconstruir la iconización que se ha urdido en torno a ella.

Ha sido difícil para mí escudriñar en los signos de otra época, de un tiempo que no me pertenece, porque no soy contemporánea a Mistral. Entonces fue relevante para mí situar y contextualizar al personaje Mistral en su tiempo histórico porque me sirvió para comprender su escritura. En este sentido, entiendo que cuando las feministas refieren al “conocimiento situado” no necesariamente tiene que ver con mi propia ubicación como sujeta en un tiempo-espacio de contemporaneidad, sino no podríamos hablar de otras épocas ni de otros espacios geopolíticos; sino que más bien implica hacer el ejercicio de traslación a otros lugares de enunciación y de ser capaces de hablar desde esos otros espacios sin borrar las voces ajenas, sin posicionar la voz propia con sus prejuicios y horizontes de comprensión particulares y experienciales; sino de narrar esos otros espacios

que se abren con esos otros yoos que aparecen en escena. Ha sido parte de mi labor escritural desprejuiciarme y poner entre paréntesis mis propios esquemas personales, para abrirme a otro tiempo y a otro contexto, a un pasado lejano del que no fui parte como sujeto vivo, pero del que me he apropiado como sujeta de investigación.

Quiero señalar que mi intención de reactualizar el pensamiento filosófico-político de la escritora chilena, tiene intrínseca relación con mi posicionamiento como sujeto político. Esto conlleva un proceso de identificación con las ideas mistralianas, con sus visiones de mundo y sus idearios en torno a las mujeres y a sus procesos de ciudadanía. No es casual que escriba sobre Mistral, que la eligiera a ella tiene mucho que ver con mi propia persona, con mi lugar como mujer de clase media-popular, mestiza y latinoamericana. Tiene que ver con mi producción de conocimiento como filósofa feminista; y es por esta investigación que he realizado que me he apropiado del legado filosófico de los y las ensayistas de las izquierdas latinoamericanas de la primera mitad de siglo XX y de las teorías feministas decoloniales. A su vez, hay una propuesta abierta y es la de seguir construyendo el legado de las ensayistas y pensadoras de nuestro pasado, aquellas que como Mistral no han sido reconocidas en las líneas de pensamiento de la historia oficial.

FUENTES BIBLIOGRAFICAS PRIMARIAS

Mistral, Gabriela (1922). *Desolación*. Nueva York: Instituto de las Españas.

_____ (1924). *Lectura para Mujeres: Destinadas a la enseñanza del lenguaje*. Introducción de Sara Sefchovich. México: Secretaria de Educación Pública.

_____ (1924). *Ternura*. Santiago: Zig-Zag.

_____ (1938). *Tala*. Buenos Aires: Sur.

_____ (1967). *Poema de Chile*. Santiago: Pomaire.

_____ (1992). *Gabriela Mistral. Antología Mayor. Prosa*. Edición y cronología de Luis Ganderats. Santiago: Lord Cochrane.

_____ (1995). *Gabriela Mistral. Escritos políticos*. Selección y prólogo de Jaime Quezada. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1999). *Recados para hoy y mañana*. Compilador Luis Vargas. Santiago: Sudamericana, tomo II.

_____ (1999). *Gabriela Mistral. Pensamiento Feminista. Mujeres y oficio*. Prólogo y selección de Pedro Zegers. Santiago: RIL.

_____ (2005). *Moneda dura. Gabriela Mistral por ella misma*. Introducción de Cecilia Garcia. Santiago: Catalonia.

_____ (2005). *Gabriela Mistral. Nuestra América*. Prólogo de Jaime Quezada. Santiago: Universidad de Santiago.

_____ (2005). *Gabriela Mistral. 50 prosas. El Mercurio 1921-1956*. Selección y prólogo Floridor Pérez. Santiago: Aguilar.

_____ (2007). *Gabriela Mistral/Victoria Ocampo. Esta América nuestra, correspondencia 1926-1956*. Introducción y notas de Elizabeth Horan y Doris Meyer. Buenos Aires: El cuenco de plata.

_____ (2007). *Gabriela Mistral y México*. Selección y prólogo de Pedro Zegers. Santiago: RIL.

_____ (2009). *Gabriela Mistral bendita mi lengua sea. Diario Íntimo*. Edición de Jaime Quezada. Santiago: Seix Barral.

_____ (2009). *Siete presidentes en la vida de Gabriela Mistral*. Introducción de Jaime Quezada. Santiago: Catalonia.

_____ (2009). *Gabriela Mistral. Niña errante. Cartas a Doris Dana*. Edición Pedro Pablo Zegers. Santiago: Lumen.

_____ (2010). *Gabriela Mistral. La herida abierta*. Prólogo de Esteban Llorach. La Habana: Gente Nueva.

_____ (2010). *Gabriela Mistral. Niña errante. Cartas a Doris Dana*. Edición y prólogo de Pedro Zegers. Barcelona: Lumen.

_____ (2010). *Gabriela Mistral en verso y prosa*. Presentación de Gonzalo Rojas. Santiago: Real Academia Española.

_____ (2011). *Toda Gabriela Mistral en repertorio americano* Presentación Francisco González y Marybel Soto. Costa Rica: EUNA. Tomo I., tomo II.

_____ (2011). *Cartas de Palma Guillén a Gabriela Mistral. Hijita querida*. Selección y prólogo de Pedro Zegers. Santiago: Pehuén.

_____ (2012). *Epistolario Americano. Gabriela Mistral y su continente*. Santiago: Das Kapital.

_____ (2013). *Gabriela Mistral. Caminando se siembra*. Selección y prólogo de Luis Vargas. Santiago: Lumen.

_____ (2013). *Gabriela Mistral. Vivir y escribir. Prosas autobiográficas*. Compilación y prólogo de Pedro Zegers. Santiago: Universidad Diego Portales.

_____ (2015). *Por la humanidad futura*. Compilador Diego del Pozo. Santiago: La Pollera.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS GENERALES

Alegría, Fernando (1966). *Genio y figura de Gabriela Mistral*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.

Alone (Hernán Díaz Harrieta) (1946). *Gabriela Mistral*. Santiago:Nacimiento.

Araya, Juan (2011). "Mistral en Martí, Martí en Mistral". En Edson Faúndez y Dieter Oelker. *Guardo el signo y agradezco. Aproximaciones críticas a la obra de Gabriela Mistral*. Concepción: Universidad de Concepción, pp. 97-106.

Arrau Alfonso y Avendaño Octavio (2001). *Apuntes para la investigación social. Notas acerca del desarrollo de la ciudadanía en Chile*. Santiago: Universidad de Chile.

Arriaga, Mercedes (2001). *Mi amor, mi juez. Alteridad autobiográfica femenina*. Barcelona: Anthropos.

Barrancos, Dora (2008). Introducción. *Primer congreso femenino. Buenos Aires 1910*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, pp.7-19.

Barry, Carolina (2011). Introducción. *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*. Argentina: Universidad Nacional, pp.11-28.

Borras, Laura (2000). "Introducción a la crítica literaria feminista". En Marta Serraga y Angels Carabi, *Feminismo y crítica literaria*. Barcelona: Icaria.

Brito, Eugenia (2013). "Una poética del género: la escritura mistraliana en niña errante" en *Aisthesis*, n° 55:29-39.

Bulo, Valentina (2013). "Nosotros y nosotras. Filosofía hecha por mujeres en Chile" en *Revista Paralaje* n° 10, pp.74-82.

Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Madrid: Paidós.

Cabnal, Lorena (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: ACSUR Las Segovias.

Cago, Verónica (2009). *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*. Elvira López. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

Campra, Rosalba (1987). *América Latina: La identidad y la máscara*. México: Siglo XXI.

Castells, Carme (1996). *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.

Castillo, Alejandra (2005). *República masculina y la promesa igualitaria*. Santiago: Palinodia.

_____ (2011). *Nudos feministas*. Santiago: Palinodia

Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la nueva Granada*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

_____ (2005). *La Poscolonialidad explicada a los niños*. Bogotá: Universidad del Cauca. Instituto Pensar, Universidad Javeriana.

Cavarozzi, Marcelo (2014). "La etapa oligárquica de dominación burguesa en Chile". <http://www.jstor.org/stable/41803416>.

Cerutti, Horacio (1991). *500 años después. Presagio y tópica del descubrimiento*. México: UNAM.

_____ (2000). *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*. México: Porrúa.

Cixous, Hélène (1995). *La risa de medusa*. Barcelona: Antrhopos.

Cobo, Rosa (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra.

Concha, Jaime (1987). *Gabriela Mistral*. Madrid: Jucar.

Cuneo, Ana (1998). *Para leer a Gabriela Mistral*. Santiago: Universidad Nacional. Andrés Bello.

Curiel, Ochy (2009). "Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe". Primer coloquio latinoamericano sobre praxis y pensamiento feminista. Buenos Aires: GLEFAS.

_____ (2010). "Hacia la construcción de un feminismo descolonizado". En Yuderkis Espinoza *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

Devés, Eduardo (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernización y la identidad. Del Ariel de Rodó a la Cepal*. Santiago: Biblos.

Derrida, Jacques (1989). *La escritura y la diferencia*. Traducción Patricio Peñalver. Barcelona: Antrhopos.

Doll, Darcie y Salomone Alicia (2006). "La literatura menor de Gabriela Mistral y Victoria Ocampo; la prosa epistolar y las alianzas". En Rusotto Mária *La ansiedad autoral. Formación de la autoría femenina en América Latina: Los textos autobiográficos*. Caracas: Equinoccio, pp.300-309.

Eco, Umberto. (1990). *Obra Viva*. Barcelona: Ariel.

Eltit, Diamela (1994). *Crónica del sufragio en Chile*. Santiago: Sernam

Errázuriz, Javiera 2003. Voces sobre sufragio femenino. Evolución de los discursos masculino y femenino 1856-1949, Tesis para optar al grado de Magister. Santiago: Universidad Católica.

Evans, Richard (1981). *Las feministas. Los movimientos de emancipación de las mujeres en Europa, Norteamérica y Australasia. 1840-1920*. Madrid: Siglo XXI de España.

Falabella, Soledad (2012). "Modernidad literaria y la entrada de las mujeres a la esfera pública en los discursos de Bello, de Hostos y Mistral" En *Revista Chilena de Literatura* n° 82 Santiago, pp. 119-141.

_____ (2013). "Gabriela Mistral y Winétt de Rokha: género, discurso, sexualidad y cultura letrada pública a principios del siglo XX en Chile". En Ana María Stiven, *Historia de las mujeres en Chile*. Santiago: Taurus, tomo dos, pp. 281-318.

Fariña Soledad, Olea Raquel (1990). *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago: Cuarto Propio.

Faúndez, Edson (2010). *Guardo el signo y agradezco. Aproximaciones críticas a la obra de Gabriela Mistral*. Santiago: Editorial Universidad de Concepción.

Femenías, María Luisa (2012). Introducción: Cuestiones preliminares. En María Cristina Spadaro (compiladora) *Enseñar filosofía, hoy*. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata, pp.19-48.

Figuroa, Lorena (2000) *Tierra, indio, mujer: pensamiento social de Gabriela Mistral*. Santiago: LOM.

Figuroa, Virgilio 1933). *La Divina Gabriela*. Santiago: El Esfuerzo.

Fiol-Matta, Licia (1988). "Reproducción y nación: raza y sexualidad en Gabriela Mistral", *Revista Nomadías*, n° 3, Programa de Género y Cultura en América Latina, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Chile. Santiago, pp. 44-61.

Fornet-Betancourt, Raúl (2009). *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano: momentos de una relación difícil*. Barcelona: Anthropos.

Fraisse, Geneviève (2008). *Desnuda está la filosofía*. Buenos Aires: Leviatán.

_____ (2012). *Del consentimiento*. México: El Colegio de México.

Franco, Jean (1975). *Historia de la literatura hispanoamericana. A partir de la independencia*. Barcelona: Ariel.

Gago, Verónica (2009). Prólogo. En Elvira López. *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

Gaos, José (1944). *El pensamiento hispanoamericano*. Jornadas 12. México: El Colegio de México.

Gargallo, Francesca (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. México: sd., segunda edición.

_____ (2007). "Feminismo latinoamericano". *Revista venezolana de estudios de la mujer* CARACAS, ENERO-JUNIO, 2007- Vol. 12- N° 28, pp. 17-34.

_____ (2012). *Feminismos desde Abya yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Colombia: Desde Abajo.

Garzón, Teresa (2016). "Nunca regalé el llanto". Silencio, lamento y re(ex)istencia en la *Llorona*. En Mónica Cejas. *Feminismo, cultura y política. Prácticas irreverentes*. Ciudad de México: Itaca.

Gaviola, Edda (2007). *Queremos votar en las próximas elecciones. Historia del movimiento chileno 1913-1952*. Santiago: LOM, segunda edición.

Gómez, Claudia (2016). "Escritura recaderas" de Gabriela Mistral. Estudio de sus alcances epistemológicos. En Mónica Cejas. *Feminismo, cultura y política. Prácticas irreverentes*. Ciudad de México: Itaca.

González Francisco, Soto Marybel (2011). Prefacio: "Gabriela Mistral: Mujer con la palabra por oficio" en *Toda Gabriela Mistral en repertorio americano* Tomo I. Costa Rica: EUNA.

González-Stephan, Beatriz (2003). "Fundaciones: canon, historia y cultura nacional". En González-Stephan Beatriz *historio- grafía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

Granados Aimer, Marichal Carlos (2009). *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*. México: El Colegio de México.

Guerra, Lucía (2013). *La ciudad ajena: subjetividades de origen mapuche en el espacio urbano*. La Habana: Casa de las Américas.

Goic, Cedomil (1989). "Gabriela Mistral". En Carlos Solé *Latin American Writers*, Volumen II. Nueva York: Charles Scribner's.

Guzmán, Jorge (1984). "Por hambre de su sangre". En *Diferencias Latinoamericanas*. Santiago: Centro de Estudios Humanísticos.p.22

Horan Elizabeth, Meyer Doris (2007). Introducción en *Gabriela Mistral-Victoria Ocampo. Esta nuestra América, correspondencia 1926-1956*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

Huerta, María, Veneros, Diana (2013). "Mujeres, democracia y participación social. Las múltiples representaciones del contrato social" en Ana Stuvan. *Historia de las mujeres en Chile* Santiago: Taurus, pp. 385-430.

Kirkwood, Julieta (2010). *Ser política en Chile: las feministas y los partidos*. Santiago: LOM, tercera edición.

Labarca, Amanda (1947) *Bases para una política educacional*. Santiago: Zig-Zag.

_____ (1947). *Feminismo Contemporáneo*. Santiago: Zig-Zag.

Langton, Rae (2001). "El feminismo en la epistemología. Exclusión y objetualización". En Miranda Fricker *Feminismo y filosofía*. Barcelona: Idea Books.

Lavrin. Asunción (2005). *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay. 1890-1940*. Santiago: Dirección de bibliotecas, archivos y museos.

Larraín, Jorge (2001). *Identidad Chilena*. Santiago: LOM.

Lillo, Gastón y Renart, Guillermo (1997). *Re-leer hoy a Gabriela Mistral. Mujer, historia y sociedad en América Latina*. Canadá: Universidad de Ottawa.

Ludmer, Josefina (1984). "Las tretas del débil". En Elena González y Eliana Ortega. *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Puerto Rico: Huaracán.

Luengo, Jordi (2008). *De la mujer moderna. Transgresiones estéticas en la vida urbana del primer tercio del siglo XX*. Malaga: Atenea.

Lugones, María (2008). "Colonialidad y género" en Revista Tabula Rasa n° 9 Bogotá, pp.73-101.

Luna, Lola (2009). *Separata. La familia en la historia*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Llanos, C. (2009). "Apuntes en torno a las representaciones de la modernidad capitalista durante el siglo XIX. (Los casos de Chile y Bolivia)". *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría social*. Año 14. N° 45. Abril-Junio), Venezuela, pp. 97-116.

Marchant, Patricio (1990). "Desolación". En Soledad Fariña y Raquel Olea. *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago: Cuarto Propio, pp. 55-74.

Mendoza, Breny (2010). "La epistemología del sur, la colonialidad de género y el feminismo latinoamericano. En Yuderkis Espinosa. *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: en la frontera, pp.19-36.

Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

Mistral, Gabriela (1940). Prólogo: "Política y espíritu". En *La política y el espíritu*, Eduardo Frei Montalva. Santiago: Editorial del Pacífico.

Molloy, Sylvia (1996). *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México: El Colegio de México.

Montecino, Sonia (2007). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Catalonia.

Montero, Claudia (2013). "Cincuenta años de prensa de mujeres 1900-1950" en Ana María Stuen. *Historia de las mujeres en Chile* Santiago: Taurus, pp. 319-354.

- Münich, Susana (2005). *Gabriela Mistral. Soberbiamente transgresora*. Santiago: LOM.
- Olea, Raquel (2009). *Como Traje de Fiesta. Loca Razón en la poesía de Gabriela Mistral*. Santiago: USACH.
- _____ (S/f) “En la aldea de La Unión me hicieron. Y en Montegrande me crié. Escritura del yo en Gabriela Mistral”. En proceso de publicación Santiago:Usach.
- Ortega, Eliana (1990). “Amada amante: Discurso femenino de Gabriela Mistral” en Soledad Fariña y Raquel Olea. *Una Palabra Cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago: Cuarto Propio, pp. 133-138.
- _____ (2001). *Más allá de la Ciudad Letrada. Escritoras de Nuestra América*. Santiago: ISIS Internacional.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- _____ (1996). “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”. En Carme Castells, *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós, pp. 31-52.
- Paredes, Julieta. (2010). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. La Paz: Grietas.
- Pizan, de Cristhine (2000). *La Ciudad de las Damas*. España: Ciruela.
- Pizarro, Ana (1990). “Gabriela Mistral en el discurso cultural”. En Soledad Fariña y Raquel Olea. *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago: Cuarto Propio, pp. 99-108.
- _____ (1997). “Mistral ¿Qué modernidad?”. En Gastón Lillo y Guillermo Renart. *Re-leer hoy a Gabriela Mistral. Mujer, historia y sociedad en América Latina*. Canadá: Universidad de Ottawa, pp.43-52.
- Portugal, Ana (2001). “El periodismo femenino. La escritura como desafío” en Eliana Ortega. *Más allá de la Ciudad Letrada. Escritoras de Nuestra América*. Santiago: ISIS Internacional, pp.34-50.
- Quezada, Jaime (1995) Prólogo. *Gabriela Mistral. Escritos políticos*. Santiago: FCE, pp. 7-29.

Quijano, Aníbal (2014) *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

Rama, Ángel (1984). *La ciudad letrada*. Santiago: Tajamar.

Ramírez, María del Rayo (2010). "El filosofar nuestroamericano. Avances, retrocesos y nuevos retos". En Horacio Cerutti. *Pensares y quehaceres*. Revista de políticas de la filosofía, marzo n° 9. 23-41.

_____ (2012). *Utopología desde nuestra América*. Colombia: Desde Abajo.

Rodríguez, Rosa (1997). "Del olvido a la ficción. Hacia una genealogía de mujeres. *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona: Anthropos, pp. 33-62.

Rojas, Claudia (2011). "Rumbo a la Moneda: historia del movimiento sufragista en Chile 1913-1952". En Carolina Barry, *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*. Argentina: EDUNTREF, pp. 391-409.

Rojas, Miguel (2008). "América, no invoco tu nombre en vano. La idea de la América Latina. De Neruda a la geopolítica contemporánea". En *Casa de las Américas*. N° 253. Octubre-diciembre, p. 4-19.

Rojo, Grinor (1997). *Dirán que está en la gloria (Mistral)*, Santiago: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2007). "Retorno Mistraliano". *Estudios Públicos*, n° 108 Santiago.pp.45-70.

Rubio, Patricia (1995). *Gabriela Mistral ante la crítica: Bibliografía anotada*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Ruddick, Sarah (1989). *Maternal Thinking: Toward a politics of peace*. Boston: Bacon Press.

Saavedra, Julio (1958). *Producción de Gabriela Mistral de 1912 a 1918*. Santiago: Anales de la Universidad de Chile.

Sacoto, Antonio (1971). *El indio en el ensayo de la América Española*. Madrid: Las Américas.

Salazar, Gabriel (1985). *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. Santiago: Sur.

_____ (1992). "La mujer de "bajo pueblo" en Chile: bosquejo histórico". *Revista Proposiciones*, n° 21. Santiago, pp. 60-68.

_____ (2005). *Construcción de Estado en Chile (1800-1837). Democracia de los "pueblos". Militarismo ciudadano. Golpismo oligárquico*. Santiago: Editorial Sudamericana.

Salomone, Alicia (2004). *Modernidad en otro tono, Escritura de mujeres latinoamericanas: 1920-1950*. Santiago: Cuarto Propio.

Sandoval, Alberto (1990). "Hacia una lectura del cuerpo de mujer". En *Una Palabra Cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago: Cuarto Propio, pp. 139-152.

Santos, José (2010). *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Scott, Joan (2008). *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Silva Martínez, Guillermo (2011). "La filosofía antipositivista". En Enrique Dussel, Eduardo Mendieta. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino"1300-2000*. México: Siglo XXI.

Skirius, John (1981). Introducción, "Este centauro de los géneros". *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-32.

Stuven, Ana María (2013). *Historia de las mujeres en Chile*. Santiago: Taurus.

Teitelboim, Volodia (1991). *Gabriela Mistral. Pública y secreta*. Santiago: Bat.

Trevizan, Liliana (1990). "Deshilando el mito de la modernidad". En Soledad Fariña y Raquel Olea. *Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Santiago. Cuarto Propio pp. 119-128.

Ungo, Urania (2000). *Para cambiar la vida: política y pensamiento del feminismo en América Latina*. Panamá: Instituto de la Mujer Universidad de Panamá.

Valdés, Enrique (2007). *La prosa de Gabriela Mistral: época y estilo*. Santiago: LAR.

Valdés, Ximena (1999). *Vida privada, modernización agraria y modernidad*. Santiago: Cedom.

Valenzuela, Samuel (1985). *Democratización vía reforma. La expansión del sufragio en Chile*. Buenos Aires: Ides.

Valenzuela, Álvaro (2009). *Elquí y México: Patrias pedagógicas de Gabriela Mistral*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Vicuña, Manuel (2001). *La belle époque chilena*. Santiago: Sudamericana.

Villegas, Juan (1980). "El estado como mecenas: el caso de Gabriela Mistral". En Juan Villegas, *Estudios sobre poesía chilena*. Santiago: Nacimiento, pp. 95-104.

Vitale, Luis (1981). *Historia y sociología de la mujer latinoamericana*. Barcelona: Fontamara.

Vitale, Luis, Antivilo, Julia (1999). *Belén de Sárraga precursora del feminismo hispanoamericano*. Santiago: CESOC.

Witker, Alejandro (1977). *Los trabajos y los días de Recabarren*. La Habana: Casa de las Américas.

Wittig, Monique (1981). "Nadie nace mujer" en *Seminario lesbiano/gay/bisexual/transgenero de estrategia s/d*.

_____ 2006. *El pensamiento heterosexual*. Barcelona: Egales.

Zäitzeff, Serge (S/f). "Cartas de José Vasconcelos a Gabriela Mistral y Carlos Pellicer". En revista Casa del Tiempo, n° 25, pp. 29-44.

Zavala, Inés (2000). "Modernidades sexualizadas: el corredor de las voces femeninas" en Inés Zavala. *Delmira Agustini y el modernismo. Nuevas propuestas de género*. Argentina: Viterbo, pp. 109-121.

Zea, Leopoldo (1976). *El pensamiento latinoamericano*. México: Ariel Seix Barral.

Zembarain, Lila (1997). *Modalidades de representación del sujeto lírico en la poesía de Gabriela Mistral*. Nueva York: Universidad de Nueva York.

Agradecimientos

Me apropio del decir de Mistral para agradecer a mi “familia espiritual”, a quienes me han acompañado estos años, a mi hermana, primas (o), tío y tías, hermano y Bere, a Catalina, Josefita, Sofía, Vicente, a su mamita y Lautaro, a ellas (os) quienes desde Chile me otorgan ese cable a tierra que no suelto. Por sobre todo a mi madre y padre que están en mi memoria, una memoria que se hace viva y que es fuente nutriente de mi existencia y de mi porvenir. A mi gata Martina que ha sido mi compañera incondicional y que a cada instante me cubre con sus ronroneos de gata regalona.

Agradezco a las compañeras de rutas; en la ruta de estudio y de tesis, a mi asesora Mónica por su dedicación y paciencia, por los diálogos infinitos sobre Mistral, por abrirme el espacio de su casa y hacerme partícipe de los convites con las amigas de grupo de estudios culturales: Luiza, Daniela, Luisa, Teresa y Merarit, donde se respiraba la alegría de compartir no sólo el conocimiento y trabajo; sino que además el goce del acompañarnos y compartir nuestro decir con un infinito respeto y admiración por las otras. A mis lectoras y lector de tesis, a Mario, Ana, Merarit, Elsa y Francesca por su dedicación y compromiso con mi trabajo. Por los aportes significativos y cruciales que hicieron desde sus lugares de enunciación a mi investigación. Gracias a sus observaciones y propuestas he podido alzarme con propiedad y nombrarme filósofa de nuevo. Especialmente, agradezco a Francesca por su generosidad y acompañamiento en esta última etapa de la construcción de mi tesis. Por abrirme el espacio de su casa para trabajar en la lectura de la misma, y en donde al calor de un café y un té fui descubriendo algo más de mí misma y de mi labor escritural. Agradezco a Raquel Olea los momentos brindados en su casa en Santiago, en el que debatimos y compartimos ideas y preguntas en torno a Mistral. Ella como estudiosa de su poesía me hacía revelaciones importantes sobre su trabajo en torno a la escritora chilena y a la vez, se hacía preguntas cruciales en torno a la prosa no abordada por ella. Las conversaciones y entrevista que le hice fueron importantes porque ahí tomamos conciencia juntas del escaso estudio de la prosa mistraliana (diacrónicamente), de sus significantes y alcances teórico-contemporáneos. A María Luisa Femenías quien me acogió en la bella ciudad de La Plata, le doy las gracias por haberme invitado a sus clases de filosofía, a los seminarios sobre ciudadanía y derechos de las mujeres, por su lectura atenta y asertiva de mi investigación.

Agradezco infinitamente la amistad de mis compañeras de clases con quienes compartimos confesiones, enojos, risas y penas, con quienes creamos un espacio de acompañamiento amoroso vital en este hacernos estudiantes. Con Claudia, Paola, Nancy, Rocío, Bertha, Ericka y Paula nos hicimos cómplices en ese signo de hablarnos desde lo más íntimo y reflejarnos un poco cada una en otra. Traspasamos el salón de clases y nos fuimos a deambular por la vida a ratos juntas y a ratos separadas pensando en eso de decirnos “mujeres”. Todas entramos en crisis y cada una hizo sus preguntas en torno a las significaciones del ser mujer, porque estudiar un posgrado en feminismo mueve profundamente las entrañas y nos deja despojadas y a la vez llenas de nosotras mismas. En ese caminar como dobladas a

ratos ante nuestras crisis, todas hicimos cambios fundamentales en nuestras vidas, vivimos procesos difíciles que sólo nosotras sabemos en ese espacio que compartimos por 4 años.

En las rutas de la calle y de las marchas agradezco al *colectivo casa abierta a la memoria*, espacio que creamos un grupo de compañeras (os) de posgrado para alzarnos con voz fuerte y clara en contra de la desaparición forzada de los 43 estudiantes de Ayotzinapa. Junto a Itza, Bertha, Griselda, Giovanna, Isaura, Artemio, Aron, Leinad y Fernando hicimos el pacto de la memoria viva en ese espacio de duelo y de herida abierta que aún no cierra. Nos movilizamos realizando diversos pronunciamientos y actos sígnicos, nos salimos de la sala de clases a las calles para gritar con fuerza que no olvidamos a los estudiantes de Ayotzinapa. Nos unimos en el dolor y la impotencia de la impunidad en México, del estado fallido y genocida; y en ese acto de tomarnos las manos recorrimos tiempos juntos, y fuimos haciendo una profunda amistad entre nosotros. Hoy que cada uno (a) está en sus trajines existenciales y de sobrevivencia, y a pesar de que con algunos la distancia se dio por los requerimientos vitales de trabajo y de retos personales, me doy cuenta cómo el mundo nos absorbe y hay una pena por eso, porque como en Chile y mis muertos por la dictadura, los genocidios de allá me resuenan en los de acá. Y entro en razón de que les debemos a los estudiantes de Ayotzinapa, de que estamos en falta y de que no podemos olvidarlos.

A las y los amigos (as) de rutas que se han seguido sumando en mi mundo amoroso, a Manuel por su generosidad y compañía, por sus palabras sabias que me aquietan la vida convulsionada cuando me venía la desesperanza (en ese espacio de dramática y de llorona “picando cebolla finita”). A los “mistralianos”, grupo de whatsapp que creamos con Carla y Sebastián a quienes conocí porque trabajan a Mistral como yo, con quienes traspasamos el lugar del conocimiento sobre ella y nos fuimos a caminar por los rumbos de la amistad. A mi amiga Belén a quien conocí en mi estancia doctoral en La Plata y con quien viví momentos significativos y bellos en el espacio de nuestra casa compartida, agradezco sus consejos y amistad que me ha seguido entregando a la distancia. A los amigos (as) valdivianos, a Miguel le agradezco sus conversaciones infinitas sobre filosofía, literatura y sus invitaciones a degustar comidas ricas, por hacerme parte de su vida hasta hoy en día. A mis amigas entrañables Verónica y Cristina con quienes sigo compartiendo rumbos a pesar de la distancia que nos separa. En mis momentos de crisis ellas han estado ahí consolando y dando fuerza y en otros, riéndonos en esa complicidad que guardamos las tres, en esa existencia irónica en que nos hemos construido. A Luchi agradezco su amistad y empatía conmigo en los momentos difíciles que viví, en ese reflejarnos en la experiencia de sujetas migrantes, extranjeras en un país al que nos debemos acomodar. Por las conversaciones con Luchi entendí que hay que ir “pasito a pasito, despacito” por la vida, sin perder la calma y siendo más prácticas y menos dramáticas.

A mis compañeras de casa, Catalina y Adriana con quienes he vivido la experiencia más bonita de construir un hogar con ellas. En mi casita que la pienso como nuestra

he aprendido a convivir en un espacio común, me he sentido acogida y querida por ellas. Hemos forjado un espacio de solidaridad y de apoyo mutuo ante las adversidades de la vida. He aprendido por ellas y en estos 4 años y medio lo fundamental que son los lazos de amistad, lo crucial que es cultivar la empatía hacia los otros (as) en esa idea de ponernos en el lugar de los demás, de comprender y juzgar menos a los demás. Ha sido muy significativo para mí darme cuenta que he erigido varios hogares acá, en mi casita de La Obrera cuando llegué, en mi casita del pueblito de Tepepan y ahora acá en mi casita del parque de los venados. Todos tienen en común una apuesta de apropiación en ese crearme un lugar cómodo y hacerlo mío. He tomado conciencia que mis hogares han sido transitorios y así seguirá siendo posiblemente, y que al final llevo el hogar en mí, que mi cuerpo es mi territorio, soy mi primer hogar. Voy pues con mi hogar a cuestas celebrando y agradeciendo a la vida como dice mi Violeta Parra, cantando “gracias a la vida que me ha dado tanto, me dio dos luceros que cuando los abro, perfecto distingo lo negro del blanco y en el alto cielo su fondo estrellado”....