

2022-05-01

Articulación y desarticulación opresora en dos novelas: una lectura abigarrada de La Genara de Rosina Conde y La gigante de Patricia Laurent Kullick

Angélica Rey Acevedo
The University of Texas at El Paso

Follow this and additional works at: https://scholarworks.utep.edu/open_etd



Part of the [Latin American Literature Commons](#), and the [Women's Studies Commons](#)

Recommended Citation

Rey Acevedo, Angélica, "Articulación y desarticulación opresora en dos novelas: una lectura abigarrada de La Genara de Rosina Conde y La gigante de Patricia Laurent Kullick" (2022). *Open Access Theses & Dissertations*. 3538.

https://scholarworks.utep.edu/open_etd/3538

This is brought to you for free and open access by ScholarWorks@UTEP. It has been accepted for inclusion in Open Access Theses & Dissertations by an authorized administrator of ScholarWorks@UTEP. For more information, please contact lweber@utep.edu.

ARTICULACIÓN Y DESARTICULACIÓN OPRESORA EN DOS NOVELAS
UNA LECTURA ABIGARRADA DE *LA GENARA* DE ROSINA CONDE
Y *LA GIGANTA* DE PATRICIA LAURENT KULLICK

ANGÉLICA REY ACEVEDO

Master's Program in Spanish

APPROVED:

Sara A. Potter, Ph.D., Chair

Sandra I. Garabano, Ph.D.

Guillermina Gina Núñez-Mchiri, Ph.D.

Stephen L. Crites, Jr., Ph.D.
Dean of the Graduate School

Copyright ©

by

Angélica Rey Acevedo

2022

ARTICULACIÓN Y DESARTICULACIÓN OPRESORA EN DOS NOVELAS
UNA LECTURA ABIGARRADA DE *LA GENARA* DE ROSINA CONDE
Y *LA GIGANTA* DE PATRICIA LAURENT KULLICK

by

ANGÉLICA REY ACEVEDO, LIC.

THESIS

Presented to the Faculty of the Graduate School of

The University of Texas at El Paso

in Partial Fulfillment

of the Requirements

for the Degree of

MASTER OF ARTS

Department of Languages and Linguistics

THE UNIVERSITY OF TEXAS AT EL PASO

May 2022

AGRADECIMIENTOS

A mis lectoras; por su entregada y dedicada revisión junto a una constante motivación. Sus enseñanzas tuvieron lugar tanto fuera como dentro del salón de clases y más allá de los programas académicos. Las doctoras Gina Núñez, Sandra Garabano y Sara Potter fueron, son y serán ejemplos fundacionales para mi carrera y mi vida personal.

A mis entramados subversivos de pensares y saberes. Refugio, Corina, Yumira, Giannina, Linda, Paty, Janet, Luz, Nubia, Nora, Michelle, Fernanda, María Teresa, María, Angélica, Ezili, Ana, Miriam, Rosalina, Rosalía, Xochitl, Carolina, Mariana, Romy, Nidia, Nadia, Celia, Lucy, Cely, Jacqueline, Joanna, Daniela, Evelyn, Valencia, Sara, Viviana, Adriana, Fanny, Sofía, Alejandra, América, Ana Gabriela, Ana María, Bertha, Geraldine, Lupita, Caty, Cristina, Christine, Clavel, Erika, Flor, Gabriela, Jen, Lorena, Marla, Minerva, Ruth, Sol, Valentina, Viridiana, Marcela, Selene, Sandra, Reyna, Virginia, Luana y Eloisa.

A Moisés; siempre.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	iv
INTRODUCCIÓN	1
De fronteras espaciales, corpóreas, lingüísticas y estructurales: un acercamiento a la literatura de Rosina Conde.....	5
El caso de La Genara	14
De fronteras de infancia, fantásticas, ideológicas y psíquicas: un acercamiento a la literatura de Patricia Laurent Kullick.....	18
El caso de La gigante	26
CAPÍTULO UNO: MARCO TEÓRICO	33
CAPÍTULO DOS: ARTICULACIÓN OPRESORA	46
Discurso, hegemonía e intelectualidad tradicionales	47
Cinco formas de opresión en La Genara de Rosina Conde y La gigante de Patricia Laurent Kullick	54
CAPÍTULO TRES: DESARTICULACIÓN OPRESORA.....	110
La Genara de Rosina Conde y La gigante de Patricia Laurent Kullick: las novelas como ejercicios anti-hegemónicos, anti-opresores y anti-colonizadores.....	111
Lo ch'ixi: hacia una lectura abigarrada y multidisciplinar de La Genara de Rosina Conde y La gigante de Patricia Laurent Kullick.....	142
CONCLUSIONES	169
OBRAS CITADAS.....	174
VITA.....	183

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo parte de la noción de literatura como un producto cultural inherentemente ideológico, y propone que las novelas *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick construyen prácticas de educación y acción relativas a la intelectualidad orgánica. Asimismo busca proponer una lectura abigarrada donde en las novelas se denuncia una relación asimétrica de poder entre identidades masculinas y femeninas. Mi intención es visibilizar un discurso hegemónico que mantiene a un grupo social específico bajo opresión y rastrear el origen y los pormenores de esa relación asimétrica. Realizaré una lectura que me permita identificar en ambas novelas prácticas hegemónicas alternativas. Estas prácticas son vías de acceso para grupos marginados al poder, es decir ejercicios anti-hegemónicos. También me enfocaré en una práctica de escritura feminista que busca desmitificar la idea de lo femenino para combatir las condiciones que propician la opresión en las relaciones sociales en particular de mujeres, es decir en un ejercicio anti-opresor. Además, propongo una lectura de los textos como una práctica de educación y acción que tiende a lo *ch'ixi*, pues decolonizan la institución literaria mexicana, sus prácticas y con ellas otras instancias de relación y aprendizaje, es decir un ejercicio anti-colonizador.

Demostraré lo anterior al realizar una lectura crítica de las novelas donde identifique la exposición que, por medio de sus discursos, ilustra la forma en que se articulan discursos y prácticas opresoras. Esto será posible a través de la adopción de algunos conceptos de Antonio Gramsci, complementados con las cinco formas de opresión y la denominación de las mujeres como un grupo social que propone Iris Marion Young. Además, dedicaré una sección del análisis de la desarticulación del discurso opresor en las novelas. Buscaré caracterizarlas como “literatura *ch'ixi*” al proponerlas como una práctica literaria abigarrada, en la cual, la trama se vuelve un

relato explicativo con alcances multidisciplinarios, que implican una concepción anti-colonial del conocimiento y la desarticulación de discursos colonizadores que la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui invita a poner en práctica. Esa desarticulación permite, a su vez, concertar un discurso anti-opresor donde se exploren tres aspectos imprescindibles: el ejercicio¹ de intelectualidad orgánica que es anti-hegemónico; una discursividad feminista que es anti-opresora; y una práctica de literatura *ch'ixi*, que es anti-colonizadora.

Para identificar la manera en que funciona este discurso anti-opresor en las novelas, dedicaré el primer capítulo a la aproximación teórica a las formas de producción y reproducción de discursos opresores y la manera en que se facilita su infiltración-normalización en las prácticas-discursos. Las propuestas del filósofo y político Antonio Gramsci a través de su concepto de hegemonía, son la base para la elaboración de un aparato teórico que me permita analizar la representación y articulación de discursos opresores en las novelas que son objeto de estudio para la presente investigación. Esta teoría describe cómo las hegemonías se filtran en el sentido común lo que hace difícil visibilizarlas. En otras palabras, las nociones gramscianas sobre hegemonía son el primer eslabón teórico que permitirá percibir la forma en que un discurso opresor se articula y facilitará entender cómo las novelas logran su desarticulación. Utilizaré los conceptos gramscianos sobre hegemonía, relaciones desiguales de poder, intelectualidad orgánica, consenso y sentido común. Dichos conceptos servirán para nombrar la relación entre entidades masculinas y femeninas, las operaciones de resistencia y dominación en sus relaciones, el ejercicio autónomo de las escritoras y sus implicaciones sobre el contenido de las novelas y la posibilidad de desarticular ese orden.

¹ Entiendo esto desde la premisa de que la producción cultural de un intelectual orgánico es un ejercicio anti-hegemónico, pues, en la escritura se ejerce una práctica de resistencia ideológica.

Luego, utilizaré las cinco formas de la opresión de Iris Marion Young y su definición de grupo social para ilustrar las maneras en que las mujeres experimentan la opresión en la narrativa de Conde y Laurent. *La Genara* y *La gigante* ilustran la naturaleza de la relación hegemónica entre identidades femeninas y masculinas, así como la estructura de dicha relación desde una perspectiva histórica, actual y discursiva que, por tanto, es denunciada como una hegemonía y no sólo como una ocurrencia anecdótica. Como hegemonía, son relaciones hechas a base de consenso lo cual las hace más peligrosas por no ser conscientes. Recurrir a Marion Young permitirá, en el capítulo dos, definir la opresión de manera específica desde su origen discursivo que luego se filtra en prácticas de consenso, normalización y sentido común. Al hacer conscientes dichas prácticas el enfoque de mi lectura se vuelve anti-opresor, pues para poder desarticular la opresión hay que entender de qué manera impacta las identidades femeninas. Leer ambas novelas bajo este esquema facilitará un análisis que trascienda la identificación de los aspectos formales de la crítica paraformalista o estructuralista² y que busque una contribución a las corrientes críticas que conciben a las mujeres como un grupo social víctima de opresión³. De esta manera apreciaré las novelas más allá de lo anecdótico y lo académico, para lograr un enfoque que permita una práctica crítica de impacto social.

Para cerrar el capítulo uno abordaré los conceptos de Rivera Cusicanqui sobre colonialismo interno, trama alternativa y subversiva de saberes, sentido común, y lo *ch'ixi*. Dichos conceptos servirán para ubicar las teorías gramscianas en un contexto latinoamericano. Esta metodología me permitirá evitar reduccionismos y esencialismos, además de revelar estructuras históricas de opresión locales representadas en la literatura. Por ello, en el capítulo

² Cfr. Definición de Fernández Retamar sobre la crítica paraformalista.

³ Cfr. Franco y su descripción de una “teoría feminista” que “analiza la relación entre lo femenino y las instancias del poder” (266).

tres, identificaré en las novelas la construcción de un nicho hegemónico femenino como un espacio de empoderamiento que facilita la desarticulación de prácticas opresoras dentro del ejercicio de instituciones sociales. Luego analizaré la forma en que las autoras desarticulan el discurso opresor a través de su narrativa, que me permitirá leer las novelas desde una perspectiva *ch'ixi*. Entiendo esto como una interpretación literaria “abigarrada” que plantea un relato explicativo de la opresión con base en una estructura histórica. La realidad abigarrada de lo *ch'ixi* es el espacio propicio para que emerjan figuras intelectuales a partir de las prácticas. Lo que me permitirá abordar las novelas con relación al sentido colectivo y orgánico de la intelectualidad, esclareciendo las conexiones entre diversas formas de escritura y diversas audiencias, para asumir la literatura de Conde y Laurent como un evento colectivo y simultáneo. Esta lectura de las novelas es anti-colonizador porque no busco sólo profundizar en la manera en que se articula la opresión, también me interesa encontrar una alternativa emancipatoria para que las identidades femeninas se desarrollen sin la experiencia de opresión.

Estas lecturas me permitirán identificar en las novelas un nicho hegemónico de quehacer tradicional, que implica un modelo familiar que lleva al centro la figura del *pater familias* como ideal identitario, así como un nicho hegemónico femenino que implica un modelo familiar cuyo ideal identitario denomino como *familiae familias*. En el sistema tradicional, el *pater familias* se asienta sobre el mandato maternidad, el mandato de masculinidad y la intelectualidad tradicional, ideales patriarcales que se contrarrestan con el quehacer alterno del *familiae familias* a través de prácticas hegemónicas alternas que deconstruyen el sentido tradicional de relaciones y roles sociales, y desmitifican la idea de lo femenino. La yuxtaposición de ambos ideales identitarios no se dispone a manera de oposición sino de nivelación con el objetivo de que todos los grupos

encuentren acceso equitativo al poder. En las novelas ambos modelos coexisten de la misma manera que en la visión abigarrada de lo *ch'ixi* se encuentran relacionados todos los epistemes.

Sin embargo, antes de cualquier esfuerzo por armar el mencionado sistema teórico y análisis sobre los textos, dispongo de este primer segmento para plantear los contextos y antecedentes de las obras y de sus autoras, así como una breve justificación sobre la presente investigación.

De fronteras espaciales, corpóreas, lingüísticas y estructurales: un acercamiento a la literatura de Rosina Conde.

Hilda Rosina Conde Zambada nació en Mexicali, Baja California el 10 de febrero de 1954. Se ha desempeñado como cuentista, dramaturga, guionista, ensayista, novelista, poeta, música, diseñadora, escenógrafa, artista performática, editora y docente. En su obra literaria hay una referencia constante a la zona fronteriza del norte de México, así como a una extensión metafórica de esa frontera geográfica y a otros aspectos más abstractos de las identidades femeninas (pocas veces de identidades masculinas) que emergen de manera interseccional. La literatura de Conde, como lo han advertido estudiosos literarios que presento a continuación, es una literatura de fronteras no solamente espaciales sino de género, regionales, lingüísticas, corporales, costumbristas y sociales, lo que posiciona a la autora como una de las más reconocidas exponentes de la literatura bajacaliforniana. Sin embargo considero que las lecturas críticas consultadas podrían retomarse desde un marco conceptual en diálogo con discursos decoloniales y feministas contemporáneos, que aborden la definición de la identidad femenina y su experiencia desde un contexto latino.

En la poesía de Conde, por ejemplo, Humberto Félix Berumen identifica señas de una escritura femenina que resulta feminista “por el compromiso implícito” (“Expresión y sentido”

195) y que también “alude a la condición de mujer, a su situación, a las circunstancias que determinan su vida social y personal” (“Expresión y sentido” 195). Para Félix Berumen la poesía de Conde apuesta por el amor sin sentimentalismos, que transgrede y reivindica la individualidad femenina evitando el estereotipo que somete al orden hegemónico la experiencia, el quehacer y en general la manera en que forjan relaciones las mujeres. Se advierte “una obra que aunque breve se destaca por su intención y su proyección críticas en lo social y en lo particularmente vital de la existencia femenina” (“Expresión y sentido” 199). Aunque al autor le resulta evidente la denuncia de Conde sobre la desigualdad que viven las mujeres en un medio hetero-patriarcal, su aproximación sobre el tema deviene en afirmaciones esencialistas, donde se asume una forma monolítica para que las identidades femeninas y su experiencia surjan, se desarrollen y se vivencien.

En el caso de su narrativa, se advierte el tema fronterizo en la literatura de Rosina Conde que se traspola a las fronteras que emergen de la experiencia de ser mujer en una sociedad machista. En su libro *Mujeres y fronteras: una perspectiva de género* María Socorro Tabuenca Córdoba advierte que “además de las espaciales y culturales/regionales” (20) pueden identificarse fronteras “de sexo/género” (20) que en la narrativa de Conde, a través del “lenguaje y la tradición literaria como estrategias narrativas . . . permiten colocarse en las fronteras de dichas convenciones para rearticular y autorizar una escritura propia” (21-22). De esta manera se logra replantear no sólo el papel femenino en una estructura social determinada, sino que se invierten y trastocan los órdenes preestablecidos en el discurso tradicional hegemónico patriarcal. Para Tabuenca Córdoba el punto medular de la literatura escrita por Conde es “la necesidad de las mujeres por convertirse en sujetos autónomos con valores nuevos, en contraposición con los valores tradicionales del mundo . . .” (27). Con esto se advierte además

“una posición de resistencia ante los códigos lingüísticos, ideológicos y sociológicos del discurso falocéntrico” (35). Esta oposición no sólo hace frente a las discursividades hegemónicas patriarcales, sino también a las discursividades hegemónicas feministas que idealizan las relaciones lésbicas como acto revolucionario contra el patriarcado pues “[a] decir del relato de Conde, no todas las relaciones entre mujeres son ‘parejas’ . . .” (41). Además, la autora señala un contradiscurso presente en la narrativa de Conde que opone “el discurso culto al popular” (44) con el que Conde cuestiona la institución literaria absolutista que se impone desde los centros culturales hegemónicos y evidencia un “cruce de fronteras textuales o juego intertextual” (44), así como un “cruce de fronteras entre lo culto y lo popular, ‘lo literario’ y ‘lo no literario’, que traerá como consecuencia una autorización/desautorización tanto literaria como histórica” (45).

También se distingue en la narrativa de Conde una tendencia por llevar lo privado al plano público, no sólo por la autonomía de las personajes⁴ y el contradiscurso que se logra con la evolución de las mismas, sino también por el estilo y formato que la autora elige para sus obras narrativas. Las historias se presentan a manera de diarios, autobiografías, cartas y confesiones con las que “Conde recupera el espacio de la escritura femenina” (52) contradiciendo las convenciones que la tradición hegemónica literaria impone y que le permiten “reapropiarse de la voz hegemónica y rearticular el texto canónico . . .” (54). Todo esto aunado a un estilo que reta de manera directa la propiedad del lenguaje con una actitud de abierta ironía.

⁴ Rosina Conde denomina de esta manera a sus personajes femeninos, en entrevista la autora explica que “Tiene que ver con una corriente, una tendencia feminista, de feminizar las palabras y además para mí es muy económico porque no tengo que decir el personaje femenino” (Cota Torres, *La narrativa* 105) y además “Entonces yo digo: si los gays pueden hablar en femenino, ¿por qué yo, que soy mujer, no? Es cuando empiezo a escribir con una marcada tendencia de género, hablando en femenino y con toda la intención que se reconozca que detrás de la pluma hay una mujer, no un escritor, sino una escritora, en el caso mío; fue algo que les chocó muchísimo a los editores en aquel momento y que les sigue chocando a muchos todavía” (“Rosina Conde, escritora en su tierra”).

Además se reconoce la producción literaria de Conde como un referente importante de la literatura nor-fronteriza mexicana, que ha formado parte de las filas de escritores con excelentes obras literarias, y que sin embargo, se ven eclipsados por el centralismo mexicano. Este punto es abordado en el libro *Border Women: Writing from la Frontera*, en él se analizan los primeros trabajos de Conde y el hecho de que hubieran sido publicados por editoriales pequeñas, regionales e independientes en un contexto de prejuicios sobre el norte mexicano. Debido a ello, sostienen Debra A. Castillo y María-Socorro Tabuenca Córdoba, que la obra de Conde “have received very little attention from Mexico City mainstream cultural critics, and have been unfortunately understudied in Hispanist circles in the United States as well” (125). Para las autoras el trabajo de Conde lleva a repensar los estereotipos de género y sus vínculos, así como a pensar las relaciones geopolíticas dentro del campo literario. De ahí que algunas de las temáticas más socorridas por la autora sean las relaciones abusivas, la sexualidad femenina y el desarrollo de la identidad transnacional. Sobre esto se comenta que “is precisely this corrosive attention to marginality as essence, shell, or disguise that is one of the hallmarks of Conde’s prose, whether in her oddly inflected domestic scenes or her nuanced portraits of women from the border underworld.” (Castillo y Tabuenca 147). A pesar de que ambas críticas señalan un orden hegemónico al que se opone el discurso de las novelas de Conde, no precisan en qué consiste ese orden. Me resulta evidente que Conde confronta el autoritarismo de las instituciones hegemónicas en su narrativa, sin embargo, no encuentro en la visión crítica de Castillo y Tabuenca una enunciación clara del tipo concreto de práctica hegemónica que resiste la autora: clasista, racista, sexista o edaísta. No se nombra la manera en que dicho autoritarismo afecta a las identidades femeninas en función de sus interseccionalidades.

La relevancia del espacio en la narrativa de Conde es otra constante advertida y estudiada en los relatos de la autora. Heriberto Yépez denomina lo anterior en su libro *Made in Tijuana* como “una relación *tensorial* con el espacio: una relación a la vez conflictiva y umbilical” (123). Para Yépez la resistencia de Conde a la etiqueta de *escritora de la frontera* es uno de los principales rasgos de su obra y se extiende a “la negativa de sus personajes a someterse a los roles establecidos” (124) que encasillan a las identidades femeninas con base a juicios conservadores sobre su sexualidad, su destreza laboral, fortaleza física, mental y emocional; así como su capacidad de autosuficiencia en general. Los personajes de la autora son en apariencia frágiles cuando en realidad, al apropiarse del estereotipo con que convencionalmente se les define, desafían el orden hegemónico. Yépez identifica esto en los personajes femeninos, por ejemplo que “siempre ven en los hombres oportunidades de abandonar sus viejos espacios u obtener nuevos” (126); es decir, los conceptos duros que definen la personalidad a partir de un estereotipo se trascienden en la narrativa de Conde cuando los personajes usan esos estereotipos a su favor y establecen así nuevos centros de poder; los límites se borran con el cruce, el empoderamiento de la identidad marginal en la obra de Conde invita a “jugar con una dialéctica de la *desrealización* del espacio” (127). Aunque la idea de que la resistencia de Conde a ser identificada como escritora de la frontera pueda reflejarse en la construcción y desarrollo de sus personajes suena interesante, la posible relación entre la clasificación crítica de la novela con la actitud de los personajes hacia la imposición de roles estereotípicos me resulta poco productiva. Afirmar la existencia de tal relación implicaría un enfoque teórico centrado en cuestiones

fenomenológicas sobre intención autorial que presenta complicaciones señaladas por la crítica desde hace décadas⁵ de las que quiero desvincularme.

Miguel Rodríguez Lozano en *Sin límites imaginarios: antología de cuentos del norte de México* resalta en la narrativa de Conde la apropiación subversiva del lenguaje. Esto lo advierte cuando asevera que la obra de Conde “transgrede, por su tema, las convenciones. Todo con un lenguaje que la escritora lleva a sus últimas consecuencias” (165). Este aspecto también lo analiza Édgar Cota Torres en el artículo “El cruce de fronteras en *La Genara* y en *Como cashora al sol* de Rosina Conde” donde destaca la apuesta de Conde por el retrato de una realidad donde la mujer se ve afectada y empujada a un cruce continuo de fronteras con el objetivo de salvaguardarse de “la ignorancia, la marginación y la tradición familiar” (92). Según Cota Torres, ese repetido cruce se adentra en la frontera de los ideales tradicionales de la sociedad mexicana, sobre todo al penetrar en la frontera “del propio lenguaje. Es decir, alejarse de lo que podría aparentar ser un español ordinario para llevar a cabo un intento por captar el habla del área fronteriza, específicamente la de Baja California.” (93). Por su parte, Delia Galván resalta el tema del lenguaje en la literatura de Conde en su artículo “Voz colectiva y forma epistolar en *La Genara* de Rosina Conde” cuando menciona que:

En Conde es una combinación de discurso educado con aspectos de lo familiar y lo coloquial de los jóvenes de la época en la frontera bajacaliforniana, pero sobre todo se reconoce como un discurso auténtico de mujer, que maneja con maestría la lengua madre, con voces femeninas fuertes y claras en que destaca la oralidad. La fuerza del lenguaje

⁵ Cfr. Eagleton, Terry, quien apunta en *Una introducción a la teoría literaria* las problemáticas de dicho enfoque: “. . . sólo es posible la seguridad cuando los ‘significados *autoriales*’ son . . . hechos nítidos, firmes, ‘idénticos a sí mismos’, a los cuales puede recurrirse inobjetablemente como si se tratara de un ancla” (47).

adquiere más vigor en su propósito de nutrir a los lectores con un tono lúdico, humorístico y transgresor para manejar situaciones y sentimientos. (58)

La exposición de rasgos lingüísticos específicos también la advierte Miguel Angel Pillado en su tesis doctoral *La ciudad de una y mil caras: nociones de Tijuana y la identidad tijuanaense*. Pillado destaca la intención de Conde por construir un sistema identitario a través de la construcción de un discurso que incluya “la defensa de la existencia de una ‘cultura distinta’ en el norte del país. En este sentido, la tendencia vernácula del lenguaje le permite mostrar una realidad lingüística de otra manera invisibilizada por la categoría de ‘lo nacional’” (66). Señala, además, la apertura literaria a la posibilidad de una identidad que no apuesta a homogeneizar sino a captar la pluralidad que implica asumirse en colectivo, por ende, el intento de la autora “por captar el habla de los del norte es a la vez un universo abierto, múltiple y proclive a la conversión, como lo es también el de la otredad que confronta” (66). Por otra parte, a pesar de que Rodríguez Lozano, Galván, Cota Torres y Pillado, apuntan de manera certera que Conde construye un nicho de resistencia a la institución del lenguaje, lo hacen sin tomar en cuenta la categoría colonial clase-raza como un binomio interconectado de manera intrínseca. Identifico el feminismo desde el que se engloba la visión de Conde como un enfoque que ya ha sido problematizado y expandido por feministas decoloniales al incorporar en los acercamientos críticos la categoría de raza como entrelazada con instituciones culturales y educativas, sobre todo las que regulan la circulación del lenguaje. Al omitir esos acercamientos críticos, además de su enfoque esencialista, Rodríguez Lozano, Galván, Cota Torres y Pillado, podrían estar contribuyendo a su invisibilización, porque no toman en cuenta las perspectivas académicas del feminismo contemporáneo.

Martín Camps, como otros académicos, encuentra en la obra de Conde el tema de las relaciones de poder y el papel que juega en ellas la identidad femenina fronteriza. En su libro *Cruces fronterizos: novela mexicana de la frontera entre México y Estados Unidos escrita por Fuentes, Solares, Ramos, Conde y Méndez* destaca que “Conde se ha distinguido como una de las más persistentes entre las escritoras de la frontera. Su trabajo urde las historias de las mujeres que han sido desplazadas por una cultura que privilegia lo masculino” (175). Camps recalca en la obra de Rosina Conde que, pese a existir una reacción a la sociedad patriarcal, no se trata de una lucha feminista que se ensaña con la figura masculina a secas. La lucha es empática con “las preconcepciones de la mujer y de su condición marginal en una sociedad patriarcal” (175), es decir que “Conde critica la posición desfavorecida de las mujeres en la sociedad mexicana, porque son las que siempre deben absorber violencia física y emocional” (177). Sin embargo, el enfrentamiento con la visión patriarcal es por medio de “personajes femeninos en ambos polos: las que desean prepararse y las que quieren ser fieles a los estereotipos femeninos impuestos por la sociedad” (185). Aquí cabe señalar el enfoque de Camps como ilustrativo de las problemáticas que emergen de la crítica y estudio de la obra de Conde. Al enfatizar lo que la novela de Conde “no es”, el enfoque de Camps acepta la premisa de un lugar común anti-feminista que asume de manera acrítica la existencia del feminismo como una hegemonía paralela a la del patriarcado donde los hombres son satanizados para su sometimiento. Otra problemática que revela lo conservador de su crítica es que Camps parece asumir que los estereotipos patriarcales que vinculan a las figuras femeninas con actitudes de pasividad son ejercidos por voluntad, sin tomar en cuenta lo intrincado del rol de sometimiento que se nos impone a las mujeres dentro del orden patriarcal. Esta interpretación no es necesariamente incorrecta, en tanto interpretación, pero sí

destaca la necesidad de aportar otros enfoques desde un feminismo más relevante a nuestro contexto actual que hagan contrapeso.

Édgar Cota Torres en *La representación de la leyenda negra en la frontera norte de México* también identifica en la obra de Conde “el conflicto de poder entre géneros para señalar . . . el [conflicto] fronterizo, fronteras geográficas y sexuales” (180). Se trata de la idea de trascender límites que en la literatura de Conde “más que geográficos, son humanos y, especialmente, de género” (180). Esa trascendencia no se limita, según Cota Torres, al cruce literal, es decir, al acto físico y real de cruzar límites geográficos, y se logra con el simple hecho de cuestionar “el papel que generalmente . . . asigna una sociedad patriarcal . . .” (182). A la vez Cota Torres identifica la necesidad de Conde de retratar la realidad fronteriza y que con ello se logra revertir los prejuicios sobre la frontera norte en México a través de una representación humanitaria del espacio:

La preocupación de Conde es la mujer mexicana, pero como escritora fronteriza, es el caso de la mujer mexicana como metáfora de una condición fronteriza que define a la mujer en la sociedad mexicana: de inconsecuencia cultural, desplazamiento, desigualdad, explotación, exotismo, soledad, falsificación de identidad y resistencia o sub-versión a través de una imagen (leyenda) construida por las expectativas y deseos del otro. (206-207)

A pesar de que Cota Torres identifica la problemática de la condición “fronteriza” de las mujeres de manera muy certera, estos son temas afianzados por el feminismo decolonial de una manera más completa, a través de categorías de análisis y de un lenguaje específico⁶. Es

⁶ Algunos ejemplos son los conceptos sobre la feminización del espacio, el trabajo, la pobreza y el poder, abordados por los estudios feministas latinoamericanos, o los procesos de “minorización” mencionados por Rita Laura Segato en *La guerra contra las mujeres*.

necesario resarcir la ausencia de estos enfoques en la crítica de Cota Torres para evitar la invisibilización de los esfuerzos feministas de nuestra región. Un análisis de la poética de Conde desde esta perspectiva no estaría limitado a denunciar el alcance del patriarcado a los roles de género desde una perspectiva identitaria, sino que se extendería a categorías decoloniales como el de raza y clase social.

La literatura de Rosina Conde es además considerada como precursora de la *narcoliteratura* por Eve Gil quien afirma que Conde “[f]ue, para empezar, el primer autor que desarrolló literariamente el tema del narcotráfico aunque, oh, ironía, de la referida novela, *Como cachora al sol*, sólo se han publicado fragmentos en revistas literarias” (“Bárbaras del norte” 65). Gil también destaca que “[e]l de Rosina es [un] caso emblemático” (“Bárbaras del norte” 65) ya que solamente Conde se ha dedicado a desarrollar la cuestión nor-fronteriza mexicana a partir de una visión femenina y que ambas cualidades siguen sin serle reconocidas desde el canon literario mexicano.

El caso de La Genara

La Genara es una novela epistolar escrita por Rosina Conde que “vio la luz por primera vez a manera de novela por entregas, entre el 19 de enero y el 7 de junio de 1992, en el suplemento cultural Inventario, de *Diario 29, El Nacional de Tijuana*” (Gil, “*La Genara* sigue”), por lo que daba la impresión de tratarse de la correspondencia de personas reales. La historia se revela a través de misivas compartidas entre dos hermanas, Luisa y Genara Martínez Luna y, esporádicamente, entre algunos allegados, como su madre, parejas sentimentales, amigos y a veces desconocidos. La trama deja al descubierto las dificultades, encuentros y peripecias de las hermanas, ambas originarias de Tijuana. Luisa, la mayor, realiza estudios de maestría en la Ciudad de México, lidiando con pesadas jornadas de trabajo y excelencia académicas, así como

con el estrés de enfrentarse a un ambiente altamente competitivo mientras sopesa los estragos del reciente rompimiento con Martín, con quien habría mantenido una unión civil por un período de tiempo no especificado. Además, se ve confrontada por las exigencias e ideales conservadores de sus padres, los choques culturales propios del cambio geográfico y la distancia entre su lugar de origen y su nuevo lugar de residencia. Genara intenta terminar su matrimonio con Eduardo para seguir adelante con su vida de forma independiente, pese a la desaprobación de sus padres. Es estudiante de derecho y su asertiva forma de ser le merece la etiqueta de “rebelde” a ojos de su madre. Carta tras carta se revela una cruda realidad dentro de la cual la experiencia de ser mujer se convierte en el tema principal; la realidad de ser hija, esposa, madre, amiga, novia y hermana, en una sociedad donde el género es un factor determinante para el destino; al menos hasta que las *personajas* quieren. Luisa pasa de ser una esposa abusada y víctima de difamación, autoexiliada al otro extremo del país, controlada económicamente por sus padres y los estándares universitarios y sociales que la llevan a un grave desorden alimenticio, a convertirse en piedra angular de la determinación de su hermana menor por tomar las riendas de su vida. Genara pasa de vivir una existencia dedicada a complacer a otros a vivir la vida que ella misma diseña, acompañada por la fuerza, el amor y los consejos de su hermana mayor.

La Genara de Rosina Conde ha sido considerada por la crítica como una apropiación del género epistolar, el lenguaje hegemónico. Se reconoce un replanteamiento de la identidad femenina, su relación con la masculina, así como un señalamiento de los vacíos que los estudios de género han dejado en las categorías que Conde sí abarca en su novela, además de la manera en que se representa la frontera y las identidades chicanas y fronterizas. Gran parte de los estudios alrededor de su obra establecen una relación directa con la biografía de Rosina Conde. Respecto a la autora, la crítica coincide en que se le ha encasillado dentro de la categoría de lo

fronterizo (Yépez; Castillo y Tabuenca; Rodríguez Lozano; Camps; Cota Torres), a pesar de la resistencia de Conde a portar esa etiqueta. Esto no ha evitado que sus obras y en particular *La Genara* se estudien bajo esta categoría, y a sus temas como problemáticas de naturaleza limítrofe. De ahí que gran parte de la crítica señale cuestiones de género e históricas de la experiencia femenina en el contexto mexicano, además de los acercamientos a la figura de la mujer en la novela y las variantes regionales lingüísticas de las que hacen uso al expresarse.

En la novela el rol femenino se aborda desde la problemática de ser mujer, joven y enfrentar las brechas generacionales que separan de otros personajes, así como desde las relaciones de género. Delia Galván con su artículo “Voz colectiva y forma epistolar en *La Genara* de Rosina Conde” ha abordado dichas relaciones de poder y el género epistolar con que se construye la novela, así como la manera en que las convenciones literarias de Conde desafían las estructuras tradicionales de poder al revitalizar la epístola como un género asociado con lo femenino, por tratarse de un género privado. En particular la crítica trata de las relaciones de género como dinámicas de poder, en los casos específicos de padres e hijas, maestros y alumnas, jefes y empleadas, novios y novias. Así mismo, la experta, considera que Conde transforma el estilo epistolar y le da nueva vida al ponerlo en el contexto de correos electrónicos, faxes, y demás tecnologías de la información (58). Otro aspecto señalado por Galván es el lenguaje sencillo y coloquial del que hace uso Conde para desarrollar sus tramas desde una estética que algunos llamarían de *novela rosa*:

La calidad de credibilidad, naturalidad, tono de conversación y sencillez con que fluye el discurso debe mucho al contacto de la escritora con sus lectoras y a la participación de éstas en la creación de texto, de allí su característica de novela colectiva. La escritura

tuvo origen como novela por entregas, siguiendo estrategias narrativas que evocan la novela rosa y los guiones de las telenovelas. (57)

Galván revisa el componente epistolar-coloquial de la novela de Conde como una actitud que trasciende la denuncia y se establece como contestataria al plantearse de una manera poco tradicional. Conde representa a sus personajes superando su posición vulnerable al tiempo que ella misma, desde una vulnerabilidad también trasciende y se apropia de ese estado:

Conde facilita el análisis de las estructuras que producen la situación en que viven los personajes; su efectivo discurso lúdico, festivo, humorístico y coloquial desconstruye, ridiculiza y descentra el tejido cultural y sus innumerables valores caducos que incluyen los de la vida sentimental. Conde es capaz de pasar de la experiencia a las palabras y de hacerlo en forma artística; de paso logra un texto productor de significados para la cultura. En cuanto a la cuestión del género, promueve la toma de conciencia con catarsis; revisa en el sexismo la adopción de roles masculinos y femeninos y contribuye a cambiar el papel que desempeñan las jóvenes en la literatura y en la cultura. (61)

Encuentro la visión crítica de Delia Galván sobre La Genara muy acertada, y concuerdo con muchas de sus aseveraciones en mi propio análisis; coincido sobretodo en la apropiación que puede advertirse en toda la narrativa de Conde sobre espacios, lenguajes y fronteras. Sin embargo creo que esa apropiación debe nombrarse a través de la feminización del poder como parte de un corpus crítico feminista decolonial en el que personalmente me enfoco en este trabajo. Dicha apropiación de espacios puede advertirse también en la poética de Laurent Kullick como trataré a continuación.

De fronteras de infancia, fantásticas, ideológicas y psíquicas: un acercamiento a la literatura de Patricia Laurent Kullick

Patricia Laurent Kullick nació en Tampico, Tamaulipas el 22 de enero de 1962. Se ha desempeñado como novelista, cuentista, tallerista y docente, además de tener experiencia como atleta y carrera profesional en el área de la ingeniería (Santajuliana y Chávez Castañeda, *La generación II* 191-193). Su trabajo y su presencia como escritora, aunque de innegable originalidad y calidad, parecen escaparse del interés académico y encuentran una primera barrera de invisibilización a causa de la ausencia de estudios y valoraciones críticas que ilustren el peso de la agudeza de la autora. Esto lo advierte Eve Gil cuando señala la narrativa de Laurent Kullick como un caso en el que “no es tanto que la ubicación geográfica sea o no identificable, lo es en varios de sus relatos. Sencillamente no se trata de un dato trascendental para la comprensión de la trama: la narración absorbe completamente los sentidos del lector . . .” (“Bárbaras del norte” 67). Un motivo para explicarnos el número reducido de estudios sobre las obras literarias de Laurent Kullick, en palabras de Carlos Gerardo Zermeño Vargas, es que se les estudia desde una perspectiva *colectivista*: “se les agrupa ora con las escritoras mujeres (v. Gil, v. Gutiérrez de Velasco), ora con los autores del norte (v. Parra), ora con las novísimas (v. Castro Ricalde, ‘Cuerpo’)” (23) pero rara vez se le considera como material de estudio individual.

José Javier Villarreal en la antología *Nuevo León entre la tradición y el olvido cuento (1920-1991)* ofrece lo que parece ser la primera reseña crítica sobre la labor literaria y biográfica de la autora en cuestión. Él afirma que la escritora se inició “en las páginas del suplemento cultural *Aquí vamos* del periódico *El Porvenir*” (50) con la publicación de algunos cuentos, para después aparecer en antologías regionales y finalmente publicar un libro conformado por 17

relatos breves titulado *Esta y otras ciudades* en 1991. Desde este primer hallazgo se identifica en su narrativa un estilo y recursos presentes en todo su trabajo:

. . . vemos a hurtadillas personajes furtivos que se mueven en mundos enrarecidos por una naturaleza amorfa y fantasmagórica que los alienta. Realidades esfumadas donde lo grotesco y lúdico en cuanto a la presentación y mecánica de los escenarios, como lo amargo y violento con respecto a la correspondencia que guardan éstos –los escenarios– con los personajes, y los personajes entre sí, revelan universos exteriores vistos y percibidos desde la intimidad, desde lo particular. (51)

Villarreal también advierte en la narrativa de Laurent Kullick una constante tendencia a la irrealidad por medio del empalme de planos objetivos y subjetivos “en una suerte de laberinto creado por los malsanos claroscuros de atardeceres, noches y madrugadas larguísimos . . .” (51) que se logra por tanto un ir y venir a lo fantástico, onírico y alegórico. Ese atinado recorrido por el plano de los sentidos se enriquece gracias a que en los relatos son niños quienes “ocupan un papel central” (51). El mundo terrible presentado a través de la visión inocente y pueril se ensalza cuando además se le agrega a la fórmula los componentes de la sanidad mental, la soledad “y abandono casi absoluto” (51). Pese a que la reseña de Villarreal sobre la obra de Laurent Kullick es anterior a la publicación de *La gigante* puede advertirse en la novela la visión inocente aderezada con la inestabilidad emocional y mental de su pueril narradora, así como con la soledad producto de dichas limitantes. Encuentro un ejemplo claro de lo anterior en el segundo capítulo de la novela cuando la narradora cuenta sobre su estadía en Jerusalem y mientras transita por una calle evoca lo siguiente:

Me rehúso a crecer. No tengo un fuerte punto de referencia y si lo hiciera, sería como un total experimento nuevo en mi ADN:

Maturity test: no promovida.

Eject. Eject. Eject. Fuera. Déjenla que siga jugando a crecer, que viaje mucho, que ensaye peyote, coyote, elote con chile, las estrellas, la taquicardia esperando el big bang de todos los niños del mundo que tenemos mucho miedo. Y a Gepeto ¿quién lo invitó? Fuera, fuera, somos aquí pura raza de madera. Es que yo también tengo miedo. Está bien, abuelo, te hacemos un campito debajo de la cama si te traes unas galletas de higo. Pero no nos enseñes tu cosa ni nos hagas mañas, porque vamos a retrasar el proceso de maduración y luego vamos a tener un bajísimo coeficiente emocional. (16)

El lenguaje intimista y preciso se resalta como otra de las cualidades en el estilo de la autora que descubre a su vez “como principal recurso el ingenio y lo contundente del hecho narrado” (52). Además, la contundencia del relato es percibida por medio de un humor cruel, socarrón, que deviene de una cotidianeidad malsana nutrida en lo “. . . sórdido y terrible de la realidad urbana para proyectarnos fantasmagóricamente un mundo distorsionado y nebuloso, una especie de fragmentario alegórico que, al ordenar sus partes, evidencia en forma lúdica y grotesca nuestra más dura y cercana realidad social (53).” Dichas características las encuentro también en *La gigante* pero ahondaré en esos aspectos con mayor detalle en los capítulos de análisis.

El ambiente intimista y cotidiano con dejos fantásticos que se expone con humor lacónico y mordaz, también lo advierte Mónica Díaz Avilez en *Paisaje de Nuevo León en la literatura: visión de tres mujeres* junto con “la innovación en su estilo narrativo y sobre todo temático” (77) así como “el uso del tiempo como una técnica para construir un universo, a veces fantástico y a veces cotidiano” (81). Para Díaz Avilez la alteración temporal es el recurso central con el que la escritora en cuestión logra la construcción de una atmósfera fantástica que se filtra en lo

cotidiano y que le permite, además, abordar entornos anómalos desde una perspectiva humana. A partir del trauma o conflictos psicológicos Laurent Kullick se adentra en la realidad de sus personajes y evidencia su vulnerabilidad, lo que permite una narración de grado personal y sensible. Lo anterior lleva a resaltar otra temática importante en la literatura de la autora: la soledad femenina que se interpreta prejuiciosamente como locura a manera de “reflejo de la sociedad de la posmodernidad en la que los valores se han transgredido, por lo que se han transformado poco a poco las relaciones humanas y el ambiente que nos rodea” (96). Díaz Avilez distingue, en suma, que las temáticas y recursos de la narrativa de Laurent Kullick son la “muerte, la fragmentación o dualidad de los personajes, la cotidianidad y lo fantástico” (98), todo contextualizado “en la ciudad caótica [donde] la masificación y deshumanización manejan al ser humano, obligándolo a permanecer aislado, a ser independiente y sufrir de soledad.” (102) y aunque, de nueva cuenta, la reseña de Díaz Avilez es anterior a *La gigante*, puedo ver las mismas vicisitudes que señala Díaz Avilez en la narrativa de la novela en que me enfoco. La consistencia sobre el estilo y temáticas de las que echa mano expertamente Laurent no son en medida alguna una limitante para su análisis; aunque identifico tal vez los mismos temas que otros académicos han leído en la producción bibliográfica de Laurent Kullick, su ejecución es excelsa y fructífera para dedicarnos a su análisis.

Por su parte, Celso Santajuliana y Ricardo Chávez Castañeda, dedican a Patricia Laurent Kullick un artículo en su libro *La generación de los enterradores II*, donde afirman que “es con mucho, de entre todos los literatos nacidos en los 60’s, quien mejor administra y mayor provecho saca de sus capitales simbólicos” (190). También resaltan con esmero la originalidad de la autora y de su obra literaria a la vez que aseveran que la “frontera que separa a la literatura de la vida, en el caso de Patricia, es infranqueable. Y lo que sí permea toda su literatura es la manera

sorprendente de ver y vivir la vida” (195). Ambos críticos reconocen en Laurent Kullick una genialidad y calidad tales que le valieron las llaves del “reino” comprendido en el Continente Narrativo Mexicano (CNM), lo que la convierte en “[e]jemplo del descentramiento” (196) pues “[y]a sea que hablemos de ella, o de su literatura, o de su forma de desplazarse por el CNM, nos toparemos una y otra vez con una originalidad sorprendente” (190). Celso Santajuliana y Ricardo Chávez Castañeda usan los términos “reino” y “continente” para referir al canon de literatura mexicana de forma irónica. La primera vez que utilizaron dicha expresión y el acrónimo de CNM fue en su libro *La generación de los enterradores* y lo hicieron de nuevo en *La generación de los enterradores II*.

En el tema de la locura y la figura femenina se aplica Diana Palaversich en *De Macondo a McOndo: senderos de la postmodernidad latinoamericana* con una valoración sobre *El camino de Santiago* en la que destaca la “voz esquizo” (108) como ente narrativo, así como “la esquizofrenia clínica y la metafórica” (107) como herramientas para la construcción del relato. A decir de la experta la personalidad desarraigada que trajo la postmodernidad y la actitud simultáneamente rebelde y resignada para con la visión patriarcal del México contemporáneo, son elementos importantes en la narrativa de Laurent Kullick, específicamente en su primera novela. Así encontramos otro elemento sustancial para el quehacer literario de la autora: los vínculos familiares. Sobre este respecto Palaversich apunta que existe una representación “de la familia y la sociedad como entes anormales que destruyen la libertad e imaginación del individuo y conducen a la locura real o simbólica” (113), con ello se logra ilustrar a través de un contraste extremo y sarcástico la suerte de mundo del revés en que vivimos dentro del cual los conceptos tradicionalmente inculcados, así como la forma de vivirlos, es el completo opuesto. La crítica identifica lo anterior por ejemplo en la ilustración del amor y el deseo:

Laurent, mediante la voz fracturada de su protagonista, niega la existencia del amor como una emoción hondamente sentida y lo reduce a un ritual aprendido que en todo momento titubea entre la tragedia, la comedia y la farsa. . . . Laurent deconstruye cínicamente el guión amoroso socialmente condicionado y repetido tantas veces hasta volverse absurdo . . . (115)

Nora Lizet Castillo Aguirre también escribe sobre el humor con que Laurent Kullick retrata una realidad terrible. Destaca la forma en que la literata (de)construye sus personajes y luego los utiliza a manera de crítica sobre estereotipos tradicionales, pues afirma que “Patricia Laurent hace alarde de su magistral empleo de la ironía y el humor negro para presentarnos a esta protagonista joven, inexperta, obediente a sus órdenes y parte de una familia que la quiere pero lo demuestra de forma extraña”. Ese humor resulta un visceral recurso para retratar la crueldad del quehacer cotidiano que hemos normalizado a un grado deshumanizante.

Otra constante en la obra de Patricia Laurent es su crítica al quehacer político mexicano, aunque esto parece advertirlo solamente Miguel G. Rodríguez Lozano en *Sin límites imaginarios: antología de cuentos del norte de México*. Sobre el cuento “Donovan en el 68” opina que “[d]esde la mirada infantil, el lector se adentra, sin saberlo, a los acontecimientos a los que alude el año del título. La efectividad de la historia se encuentra en el modo verosímil en el que se ha construido la figura infantil, sus sensaciones y sentimientos.” (93). Este relato de apenas un par de páginas de extensión trata sobre un pequeño de quien no se menciona su nombre, que descubre a un joven escondido entre las penumbras de un pasillo clausurado en su casa. El nombre de ese joven es Dónovan Méndez y aparentemente tiene una relación de amistad con Alfredo, el hermano del infante narrador. Salvo la referencia al año de la matanza de estudiantes en Tlatelolco y los nombres de esos dos personajes, no existen más datos en el relato

que esclarezcan un espacio y tiempo específicos en que se desarrolla la historia; solo la mención de las señas de violencia en el rostro de Dónovan y la nota que deja para Alfredo antes de desaparecer y que su hermano pequeño nunca le entrega. La nota versa lo siguiente: “Alfredo, gracias. Salgo corriendo de la ciudad. Diles a los del movimiento que ya andan atrás de nosotros. Un abrazo para siempre. DM” (Rodríguez Lozano *Sin límites...* 97). La contundencia con que se revela (sin revelar) la situación trae también a dialogar un nivel de secretismo que transporta a la realidad de vivir en persecución, y desemboca en otras constantes de la poética laurentina, como la soledad y la identidad confusa/confundible. Aspectos que también retomaré más adelante en los capítulos de análisis.

Por su parte Lilia Leticia García Peña dedica varios artículos académicos a analizar específicamente el proceso identitario en la novela *El camino de Santiago* con relación al contexto actual, donde “se abre una búsqueda delirante y el yo se simboliza, así, como pastiche, collage o imitación que refiere a otros” (*La representación* 133), así como en relación con la realidad colonizada/colonizadora:

la representación del yo en *El camino de Santiago* de Patricia Laurent Kullick, más que un yo escindido o esquizofrénico, es un yo colonizado y multifrénico, que aparece como testigo y expresión de los nuevos marcos de relación en los albores del siglo XXI. Es una forma experimental narrativa a través de la cual se expresa la compleja interacción entre voces al interior y al exterior del yo, a veces armónicas, a veces discordantes. (*La experimentación narrativa* 71)

La novela *El camino de Santiago* trata de la vida de una mujer cuyo nombre nunca se revela, como tampoco el lugar o tiempo en que habita. Su historia gira en torno a un intento de suicidio y se narra retrospectivamente desde su adultez, comenzando en su infancia hasta el

tiempo presente de la protagonista. Lo narrado trata de la experiencia que enfrenta la narradora para con las expectativas de su realidad a partir de sentirse *ocupada* por dos identidades ajenas a su propia persona; Mina y Santiago que se presentan como una suerte de binomio simbólico que alude a la cordura/demencia o consciente/inconsciente.

En su ensayo “Discurso visual, locura y sabiduría: *El camino de Santiago* de Patricia Laurent Kullick” Jaime Villareal retoma el punto expuesto por Palaversich sobre la contraposición de conceptos a manera de contraste para señalar el absurdo de las normas sociales establecidas en la actualidad, en concordancia a la noción de García Peña sobre la identidad colonizada. Villareal apunta que el personaje principal de *El camino de Santiago* “no pertenece a una comunidad tradicional, vive plenamente en una sociedad desmitologizada o histórica regida por la razón” (202) por lo que advierte en la novela un ejercicio arduo por indagar “la paradójica fusión de los conceptos locura y sabiduría; la locura explícita en las acciones y angustias de la protagonista, y la sabiduría desarrollada a partir del presente sabio desde el que se narra esta ficción.” (205). Resulta importante señalar que no existe un trabajo que analice la obra de Laurent Kullick en conjunto. Sin embargo, advierto en la crítica señalada, recurrencias conceptuales que considero una poética laurentina, a pesar de que los trabajos críticos citados no corresponden en fechas de producción. Muestra de lo anterior es la opinión de Jaime Villareal sobre la preferencia de Laurent por “explorar los aspectos vivenciales de sus personajes a ficcionar la historia o la región desde la que escriben” (197). El mismo punto lo advierte Eva Valero Juan en “En la brevedad del cuerpo y de la escritura: *El camino de Santiago* de Patricia Laurent Kullick” cuando identifica en el registro de la escritora “una predilección por el tratamiento de aspectos vivenciales frente a la ficcionalización de la historia o la literatura testimonial” (93). Concuero con ambos respecto a la ficcionalización de la historia o del

espacio, específicamente por tratarse constantemente de una evocación a través del recuerdo; encuentro una tendencia a la apropiación de discursos “oficiales” que deviene con la reivindicación del relato individual-autónomo con que se reescribe la realidad impuesta. Esto lo trataré más adelante en el análisis de *La gigante* cuyos pormenores se exponen a continuación.

El caso de La gigante

La gigante, escrita por la tamaulipeca Patricia Laurent Kullick, es una novela de veinticinco capítulos que narra la historia de una mujer indígena, madre de diez hijos engendrados con un ingeniero francés de nombre Etienne, y que vive sumida en la pobreza, el alcoholismo, la incertidumbre y el constante deseo de asesinar a sus hijos y cometer suicidio. La sexta hija, cuyo nombre nunca se revela, cuenta la historia a manera de recuerdo y evoca la trama completa desde un tiempo y lugar inciertos. A través de la narración se presenta la vida de los diez hermanos y su madre a quien la hija refiere y nombra como “Giganta” no sólo por su estatura, sino por su dedicación y esfuerzo para mantener a su familia a flote. Se relatan los esfuerzos individuales y en conjunto de los personajes para lograr sobrevivir a su precaria existencia. También se narra un entorno lleno de carencias que constituye el universo entero de la familia protagonista. La narradora rememora a sus nueve hermanos sin un orden preciso. El mayor es Alberto, a quien a los 9 años y con plena consciencia de que será víctima de acoso sexual, su madre manda a vivir con sus abuelos. Todo en un intento por salvarle de las golpizas que Etienne le propina porque se orina en la cama. En su adolescencia se une a la Liga Comunista “23 de septiembre” y elige como pareja a una mujer casi de la edad de su abuela; finalmente el gobierno mexicano lo asesina y desaparece.

El segundo, Efraín, es el más comprometido en ayudar a su madre con sus hermanos. La narradora lo caracteriza como “héroe de azúcar” (36) y “perfecto hijo fantástico” (36). Se dedica

a lavar carros y bolear zapatos con el fin de procurar a sus hermanos regalos, sorpresas y cuidados más allá de lo que corresponde a un hermano. Es amante de la música aunque carece de talentos de esa naturaleza; tampoco destaca en la escuela pero sí sale victorioso en las querellas. Abandona para siempre su hogar, a sus hermanos y a su madre luego de descubrir que para su padre tenían más valor algunos productos caros que la vida de su hijo Felipe.

La tercera puede intuirse que es Susana; se presenta como muy hermosa por ser la más parecida a su madre. Es una apasionada del amor romántico; está ilusionada con la esperanza de vivir una historia de amor como las narradas en novelas y para su hermana es una “Julieta frustrada” (43). Organiza una escena dramática con ayuda de sus cuatro hermanos pequeños en la que se finge muerta para que su ser amado, el hijo de un zapatero adicto a inhalar solventes, le salvara la vida y se enamorara de ella.

El cuarto hijo, Felipe, “el mestizo menos mestizo” (21), es víctima de violación a manos de un neurocirujano travesti que vive en la misma colonia y “paga” sus encuentros con lujos y regalos caros. Felipe termina por aceptar la relación con el doctor a cambio de un mejor nivel de vida y, finalmente, lo consigue al huir con él. Para lograrlo, el doctor presenta a Etienne con una despensa variada en alimentos exóticos, alhajas y dinero. Felipe aprovecha la fascinación de su padre con los regalos para escapar de casa sin que él se percate.

Violeta, la quinta, es tal vez la más desafortunada de los diez por no tener el aspecto deseado. La narradora la describe con la cara llena de granos, aunque es la única que capta la total atención del padre por tener mayores conocimientos de francés y álgebra, además de poseer talento para el canto y el baile; constantemente se le menciona entonando piezas musicales de Edith Piaf. Guarda celosamente una cajita con sus tesoros, entre ellos dinero que destina para estudiar en la Sorbona de París, sueño que logra eventualmente. Es enfermiza y sumamente

pesimista, “un hada amargada” (23) que sueña, como su padre, con una vida en Francia por lo que se la distingue continuamente apartada, en una suerte de autoexilio.

La narradora, la sexta hija, es quien bautiza a su madre como “Giganta” (10). Se gradúa como licenciada en física y busca oportunidades laborales en Israel. Ella percibe muchos detalles de la historia desde un rincón debajo de la cama, escondite donde guarda monedas robadas a una vecina y mechones de cabello de todos sus hermanos y hermanas que presenta a Etienne como recuerdo cuando éste se retira de la escena familiar y de la historia.

Carlos, el séptimo, es el más grande de los chicos. Es astuto e ingenioso; generalmente se sale con la suya y actúa con cierta intuición precoz. Tiene un gusto predilecto por los automóviles y por leer almanaques de autos deportivos y otras revistas. De la octava hija, Yasmín, sólo sabemos que llora constantemente ya que no se brindan más detalles de su personalidad o su relevancia en la historia. Oscar, el noveno, como Violeta, también tiene facilidad para el francés y por ello atrae en mayor medida la atención de Etienne; da señas de pensamiento independiente y valentía en la relación con su padre. La décima y última hija, Valeria, es apenas una bebé que no sabe caminar todavía y que, aunque pequeña, parece intuir que la mejor opción para su vida es emprender la huida; busca constantemente usar un vestido rojo con que la visten cuando salen de casa.

Debido a que *La gigante* es una novela de reciente publicación, los estudios referentes a ella consisten básicamente de artículos de difusión, ponencias, entrevistas con la autora y reseñas críticas, la mayoría difundidos en formato digital o editados en periódicos importantes de México⁷. El tema que abordan con mayor frecuencia es el de la maternidad, extendida a su faceta oscura y monstruosa. Existen otros trabajos que se enfocan en las características estilísticas de la

⁷ *La jornada y Milenio*.

novela, como el de Irma Cantú titulado “Del naturalismo y sus alrededores en *La gigante* (2015) de Patricia Laurent Kullick” que la vincula con las convenciones del naturalismo en México. El resto del material crítico consiste en análisis temáticos en los cuales resaltan la figura de la Malinche, la Llorona, la reconstrucción del mito de Eva, o que proponen a la protagonista de la novela como una Medea contemporánea, y en su mayoría se enfocan en el deseo de la Giganta por escapar de su condición de madre.

Una de las razones principales que motivan el presente trabajo es la necesidad de un estudio que problematice la visión de la crítica al abarcar tres perspectivas emancipadoras: un enfoque anti-hegemónico, anti-opresor y anti-colonizador⁸. En ese sentido, esta tesis procura ocupar un nicho de investigación aún inexplorado que abarque a las dos autoras con las dos novelas en particular, a través de un aparato teórico crítico que conjuga las vertientes neo-marxistas de Antonio Gramsci, sociológicas de Iris Marion Young, y descolonizadoras de Silvia Rivera Cusicanqui. Pretendo lograr un impacto social en conjunto a la disciplina y el género de la crítica literaria; que exista no sólo una teoría, sino una práctica liberadora que es un interés típico de los enfoques basados en la tradición de la teoría crítica literaria⁹. Esta intención no surge únicamente por iniciativa propia, sino que toma inspiración en el trabajo de académicos dedicados a estudiar de manera detenida a Conde y Laurent. Sus reflexiones, planteadas desde hace tiempo, hacen de esta investigación una labor conjunta donde se incluye no sólo el presente análisis, sino el de ellos y ellas. Esto último me resulta particularmente importante, puesto que,

⁸ El uso del prefijo “anti-” representa para mí un acto de solidaridad y congruencia políticas sobre las declaraciones de Silvia Rivera Cusicanqui y su opinión/posicionamiento académicos sobre los estudios culturales post- y decoloniales: “. . . Desde tiempos coloniales se han dado procesos de lucha anticolonial; en cambio, lo decolonial es una moda muy reciente que, de algún modo, usufructúa y reinterpreta esos procesos de lucha, pero creo que los despolitiza, puesto que lo decolonial es un estado o una situación pero no es una actividad, no implica una agencia, ni una participación consciente. Llevo la lucha anticolonial a la práctica en los hechos, de algún modo, deslegitimizando todas las formas de cosificación y del uso ornamental de lo indígena que hace el Estado. Todo eso son procesos de colonización simbólica.” (“Tenemos que producir”)

⁹ Cfr. Nielsen.

quiero sumarme al frente de la doble labor que Gabriel Trujillo Muñoz destaca cuando se refiere al trabajo literario femenino. En él advierte un doble cerco opresor: “escribir desde una perspectiva desafiante con el orden establecido que aún hace de la mujer una ciudadana de segunda categoría, y mantener una escritura que vaya más allá de los clichés literarios de nuestra cultura para fundamentar obras trascendentes por sí mismas y no sólo por las ideas que defienden o plantean” (90-91). Dichas sentencias son una invitación e incentivo importante para mi investigación, pues se conjugan, además, con el planteamiento de estudio que considero como una respuesta pertinente a cuestiones expuestas en la misma teoría de autores como Iris Marion Young, quien busca desvelar por qué sufren cierta opresión determinados grupos sociales, “¿Por qué ciertos grupos están oprimidos del modo en que lo están? ¿Existen conexiones causales entre las cinco formas de opresión? . . . [U]n relato explicativo de por qué un determinado grupo está oprimido del modo en que lo está debe rastrear la historia tanto como la estructura actual de relaciones sociales particulares” (113). De esta forma, al proponer a Rosina Conde y Patricia Laurent Kullick como intelectuales orgánicas, estoy respondiendo a esas áreas sin explorar que otros académicos, como ya se expuso, también han detectado.

Así, realizaré una lectura crítica de las novelas donde identifique la exposición que, por medio de sus discursos, ilustra la forma en que se articulan discursos y prácticas opresoras. Esto será posible a través de la adopción de algunos conceptos de Antonio Gramsci, complementados con las cinco formas de opresión y la denominación de las mujeres como un grupo social que propone Iris Marion Young. Además, dedicaré una sección del análisis de la desarticulación del discurso opresor en las novelas. Buscaré caracterizarlas como “literatura *ch’ixi*” al proponerlas como una práctica literaria abigarrada, en la cual, la trama se vuelve un relato explicativo con alcances multidisciplinarios, que intentan la descolonización del conocimiento y la

desarticulación de discursos colonizadores que la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui invita a poner en práctica. Esa desarticulación permite, a su vez, concertar un discurso anti-opresor donde se exploren tres aspectos imprescindibles: el ejercicio¹⁰ de intelectualidad orgánica que es anti-hegemónico; una discursividad feminista que es anti-opresora; y una práctica de literatura *ch'ixi*, que es anti-colonizadora.

Para identificar la manera en que funciona este discurso anti-opresor en las novelas, dedicaré el primer capítulo a la aproximación teórica a las formas de producción y reproducción de discursos opresores y la manera en que se facilita su infiltración-normalización en las prácticas-discursos. Las propuestas del filósofo y político Antonio Gramsci a través de su concepto de “hegemonía”, son la base para la elaboración de un aparato teórico que me permita analizar la representación y articulación de discursos opresores en las novelas que son objeto de estudio para la presente investigación. En otras palabras, las nociones gramscianas sobre hegemonía son el primer eslabón teórico que permitirá percibir la forma en que un discurso opresor se articula y facilitará entender cómo las novelas logran su desarticulación. Utilizaré los conceptos gramscianos sobre hegemonía, relaciones desiguales de poder, intelectualidad orgánica, consenso y sentido común. Dichos conceptos servirán para nombrar la relación entre entidades masculinas y femeninas, las operaciones de resistencia y dominación en sus relaciones, el ejercicio autónomo de las escritoras y sus implicaciones sobre el contenido de las novelas y la posibilidad de desarticular ese orden.

Luego, utilizaré las cinco formas de la opresión de Iris Marion Young y su definición de grupo social para ilustrar las maneras en que las mujeres experimentan la opresión en la narrativa de Conde y Laurent. *La Genara* y *La gigante* ilustran la naturaleza de la relación hegemónica

¹⁰ Entiendo esto desde la premisa de que la producción cultural de un intelectual orgánico es un ejercicio anti-hegemónico, pues, en la escritura se ejerce una práctica de resistencia ideológica.

entre identidades femeninas y masculinas, así como la estructura de dicha relación desde una perspectiva histórica, actual y discursiva que, por tanto, es denunciada como una hegemonía y no sólo como una ocurrencia anecdótica. Recurrir a Marion Young permitirá, en el capítulo dos, definir la opresión de manera específica desde su origen discursivo que luego se filtra en prácticas de consenso, normalización y sentido común. Leer ambas novelas bajo este esquema facilitará un análisis que trascienda la identificación de los aspectos formales de la crítica paraformalista o estructuralista¹¹ y que busque una contribución a las corrientes críticas que conciben a las mujeres como un grupo social víctima de opresión¹². De esta manera apreciaré las novelas más allá de lo anecdótico y lo académico, para lograr un enfoque que permita una práctica crítica de impacto social.

Para cerrar el capítulo uno abordaré los conceptos de Rivera Cusicanqui sobre colonialismo interno, trama alternativa y subversiva de saberes, sentido común, jerarquía social y/o estructuras piramidales de poder, economía política del conocimiento y lo *ch'ixi*. Dichos conceptos servirán para ubicar las teorías gramscianas en un contexto latinoamericano¹³. Esta metodología me permitirá evitar reduccionismos y esencialismos racistas, clasistas y sexistas, además de revelar estructuras históricas de opresión locales de la historia colonial en México, representadas en las novelas objeto de estudio del presente trabajo. Por ello, en el capítulo tres, identificaré en las novelas la construcción de un nicho hegemónico-femenino como un espacio de empoderamiento que facilita la desarticulación de prácticas opresoras dentro del ejercicio de instituciones sociales.

¹¹ Cfr. Fernández Retamar.

¹² Cfr. Franco.

¹³ A pesar de que convencionalmente esto podría parecer problemático, parto de la premisa de Catherine Walsh (“Interculturalidad y colonialidad”) sobre una metodología descolonizadora que sigue una lógica fronteriza en la que entran en serio diálogo con paradigmas eurocéntricos desde la perspectiva del sur global, en este caso, las teorías de Gramsci con las de Cusicanqui.

CAPÍTULO UNO

MARCO TEÓRICO

El propósito de la presente investigación es interpretar a las novelas *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick como relatos explicativos¹⁴ donde tienen lugar una praxis de intelectualidad orgánica¹⁵, de quehacer anti-hegemónico; feminista, de quehacer anti-opresor; y *ch'ixi*¹⁶, de quehacer anti-colonizador. Busco una lectura crítica para identificar claves del posicionamiento de ambas novelas respecto a discursos hegemónicos que producen relaciones sociales de opresión. Este objetivo se nutrirá del análisis sobre cinco formas de opresión que enfrentan las mujeres como grupo social en la trama de las novelas. Además, buscaré sustentar la idea sobre una literatura con alcances teóricos de manera no convencional en un ejercicio 'atiborrado' de escritura.

Para alcanzar mi objetivo examinaré, inicialmente, los conceptos teóricos de Antonio Gramsci sobre hegemonía, relaciones desiguales de poder, intelectualidad orgánica, consenso y sentido común. Luego, puntualizaré la perspectiva feminista de Iris Marion Young referente a las diferentes caras de la opresión y su enfoque teórico de los grupos sociales. Las categorías de

¹⁴ Iris Marion Young utiliza la expresión “relato explicativo” para referirse a un análisis que revela las conexiones causales entre un grupo social determinado y la forma específica en que enfrenta la opresión: “un relato explicativo de por qué un determinado grupo está oprimido del modo en que lo está debe rastrear la historia tanto como la estructura actual de las relaciones sociales particulares” (113).

¹⁵ Entiendo por intelectualidad orgánica lo que, en palabras del mismo Antonio Gramsci, emerge de una práctica de mediación cultural, aunque no desde lo establecido por una autoridad hegemónica: “[s]e podría estimar lo ‘orgánico’ de las distintas capas de intelectuales, su mayor o menor conexión con un grupo social básico, fijando una graduación de las funciones y de la supraestructura desde abajo hacia arriba, desde la base estructural hasta lo alto” (*La formación* 30).

¹⁶ Tomo esta denominación de la propuesta de Silvia Rivera Cusicanqui, para quien la palabra “*ch'ixi*” tiene más de una sola connotación: “Es ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo. La noción *ch'ixi*, como muchas otras (*allqa*, *ayni*) obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido” (*Ch'ixinakax utxiwa* 69). Así mismo, el término denomina una lógica femenina que “teje la trama de la interculturalidad a través de sus prácticas” y que se opone al “logocentrismo machista que dibuja mapas y establece pertenencias” (*Ch'ixinakax utxiwa* 72).

Young me permitirán revisar de manera comparada el tipo de opresión que se representa en las novelas y esbozar la manera en que las autoras construyen un relato explicativo que presenta una oportunidad para nivelar una relación asimétrica de poder que, quizá sólo en México, experimentan las mujeres. Este relato explicativo construye el tipo de praxis relativo a la intelectualidad orgánica que expone la teoría gramsciana. Finalmente, retomaré los conceptos de sentido común desde la perspectiva de Silvia Rivera Cusicanqui, así como el de tramas alternativas y subversiva de saberes, y el concepto de lo *ch'ixi*. Esta interpretación responde a que las novelas, desde mi lectura, representan una práctica de escritura literaria 'atiborrada', es decir, que pese ser productos culturales tradicionalmente considerados dentro de una esfera desentendida de la realidad¹⁷, logran construir una práctica multidisciplinaria con alcances geopolíticos, lingüísticos, sociológicos, histórico-críticos y antropológicos, entre otros.

Las teorías neomarxistas de Gramsci parten del supuesto central de que la ideología es un mecanismo estructural que sostiene relaciones desiguales de poder (Maleševi 336). Su trabajo sobre hegemonías¹⁸ gira alrededor de la lucha constante contra el poder desigual producido y perpetuado por discursos ideológicos que permiten la creación de consenso entre los grupos opresores y sus oprimidos (Gramsci, *La formación* 30-31). Esta preocupación por entender las dinámicas de una dominación interiorizada llevó a Gramsci a teorizar sobre las relaciones de consenso y la formación histórica de control sobre grupos marginados como una extensión de

¹⁷ Gramsci identifica la figura tradicional del "literato, el filósofo, el artista" como desentendida de los quehaceres de "la vida práctica" necesarios para la transformación social (Gramsci, *Cuadernos* 4 382). De igual manera Terry Eagleton, en *Una introducción a la teoría literaria*, menciona respecto a la crítica literaria de corte formalista que "aun cuando no negaron que el arte se relacionaba con la realidad social . . . sostenían desafiantes que esta relación para nada concernía al crítico" (6).

¹⁸ El concepto de "hegemonía" puede ser entendido en términos generales como "el consenso 'espontáneo' otorgado por las grandes masas de la población a la directriz marcada a la vida social por el grupo básico dominante" (Gramsci, *La formación* 30). El énfasis en el elemento consensual en la opresión nos permite entenderla más allá de la simple "dominación", ya que hegemonía para Gramsci implica el consentimiento de una mayoría basado en "la legitimidad" y la "plausibilidad" (Dussel 209).

ciertas prácticas sociales discordantes en sí mismas. Una “conciencia contradictoria” (*La formación* 73) que parece partir de dos cosmovisiones en conflicto, “una, implícita en su obrar y que le une en verdad a sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad, y otra, superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y recogido sin crítica” (*La formación* 73). En este sentido, la cotidianeidad juega un papel importante en las prácticas hegemónicas, puesto que por medio de instituciones de la vida diaria se regula políticamente el comportamiento de grupos sociales.

Para Gramsci, como esta relación de dominación no corresponde únicamente a una persona, sino a grupos e instituciones, la posibilidad de que un grupo adquiera poder es una posibilidad que recae en lo que denomina “intelectuales orgánicos” e “intelectuales tradicionales” (*La formación* 23). Los ‘intelectuales tradicionales’ (intelectuales élite) actúan dentro de un espacio político y cultural en el que las prácticas hegemónicas opresivas se definen, mientras que los ‘intelectuales orgánicos’ (identidades comunales) permiten la creación de nuevas prácticas hegemónicas que facilitan a grupos marginados el acceso al poder (*La formación* 28). Esta idea sobre los intelectuales y su papel es una parte central de la teoría gramsciana, ya que la definición de hegemonía, desde el sentido de opresión, requiere de una función normativa que se desarrolla desde las instituciones: “Los intelectuales son los ‘empleados’ del grupo dominante a quienes se les encomienda las tareas subalternas en la hegemonía social y en el gobierno político” (*La formación* 30). De esta manera los intelectuales legitiman hegemonías a partir de prácticas de educación y acción, por lo que Gramsci los distingue como un elemento cardinal dentro de su teoría.

El papel de los intelectuales orgánicos se vuelve crucial ya que son ellas y ellos quienes identifican las formas en que las prácticas de las instituciones normalizan la opresión por medio

del consentimiento. El comportamiento de individuos y de grupos es regulado por instituciones cuyas prácticas tienden a la opresión. Sin embargo, esa opresión se vuelve difícil de distinguir porque se da en un grado sutil que eventualmente se concibe como “sentido común” (*Cuadernos 4 19*), “la ‘filosofía de los no filósofos’ o sea la concepción del mundo absorbida acríticamente por los diversos ambientes sociales y culturales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio” (*Cuadernos 4 261*). El énfasis gramsciano en los intelectuales orgánicos se debe a que él encuentra la clave del cambio social en la desmitificación así como en la deconstrucción del sentido más tradicional de relaciones interpersonales, roles sociales y demás prácticas normalizadas. Esta desmitificación y deconstrucción empieza por la idea misma de la intelectualidad, la cual Gramsci entiende como un quehacer de personas fuera de las instituciones educativas oficiales. Estas filosofías no oficiales, u “orgánicas”, permiten concebir un sentido colectivo de la intelectualidad, el cual Gramsci encuentra necesario para permitir el acceso equitativo al poder a todos los grupos sociales, especialmente a los marginados. Esta nueva visión de la función de un intelectual nos permite reconocer también al escritor (artista) como miembro de un grupo extenso y comunal, así como sus posicionamientos políticos respecto a ciertas relaciones de hegemonía y su papel dentro de acciones que permiten el cambio social. El enfoque de prácticas culturales e intelectuales que no parten de lugares tradicionalmente asociados con la producción de conocimiento y arte es útil para el presente trabajo porque encuentra en el quehacer literario, y en el caso específico de los objetos de estudio de este trabajo, un potencial de educación y de acción, es decir, de intelectualidad orgánica que construye “una nueva intuición de la vida” (*Cuadernos 6 105*), una praxis transformadora de la realidad social y cultural de un grupo oprimido por una relación hegemónica tradicional.

La perspectiva de Gramsci no sólo nos brinda un enfoque para el estudio del lenguaje y la literatura, sino que atiende a la opresión específica que sufren ciertos grupos en su intersección determinada por el género, y lo considera como una pieza importante en las motivaciones prácticas y políticas de su teoría. Gramsci reconoce el ámbito literario como especialmente importante para ejecutar las operaciones de desmitificación que pueden permitir combatir las condiciones en las que se organizan las relaciones sociales que propician la opresión específicamente de mujeres: “La cuestión ético-civil más importante vinculada a la cuestión sexual es la de la formación de una nueva personalidad femenina” (*Cuadernos 6 69*). Así, su aparato crítico contempla categorías más allá de las de clase social como las de género, abriendo un espacio que puede ser complementado con las ideas de Iris Marion Young sobre las diversas formas de la opresión social y las maneras en que se diversifican entre distintos grupos sociales.

Iris Marion Young realiza una conceptualización teórica de “opresión” a partir de un concepto de grupo social que facilitará para este estudio una comprensión de la manera en que las novelas de Conde y Laurent ofrecen una perspectiva estructural y discursiva de la opresión que la denuncia como una hegemonía, es decir, como originada en prácticas de consenso, normalización y sentido común. Para Young, la opresión involucra una estructura sistemática social contenida “en normas, hábitos, y símbolos que no se cuestionan, en los presupuestos que subyacen a las reglas institucionales y en las consecuencias colectivas de seguir esas reglas” (74-75). Entender la opresión de esta manera permite llegar a la conclusión de que para transformarla no basta con cambiar a líderes políticos, crear o modificar leyes, porque su origen está enraizado “en las más importantes instituciones económicas, políticas y culturales” (75). Cambiar estas prácticas institucionales resulta tanto más complicado porque su continuidad depende de un factor que no es del todo consciente.

Además de su concepto de opresión, la explicación de Young de grupo social permitirá a este estudio comprender la perspectiva ofrecida por las novelas como valiosa para formar un relato explicativo que ilustra la opresión específica que experimentan las mujeres. Young define a los grupos sociales tanto en términos de colectividades como de individuos enlazados a una dimensión de colectividad por medio de la identidad que nace “a través de formas culturales, prácticas o modos de vida” (77). Young señala que no se debe definir un grupo social a partir de una serie de atributos como el color de la piel, el sexo, o la edad, pues partir de ello se presta a la creación de clasificaciones arbitrarias. En cambio, un grupo social debe definirse “por un sentido de identidad” (79). Con ello se parte de la idea de que la persona encuentra su individualidad como producto de una colectividad y no a la inversa: un ser humano forja su identidad individual a partir de la convivencia con un grupo. La colectividad genera la individualidad, al contrario de la idea que concibe a los grupos sociales como una colectividad de individuos.

Con esta clarificación, Young logra establecer la complejidad del concepto de opresión dentro de su marco teórico. La opresión se da de diferentes maneras, en diversas situaciones y en distintos grupos sociales. Por tanto, sería ilógico pretender que una sola definición del término lograra ser abarcadora. Su teoría distingue a “todos los grupos que los nuevos movimientos sociales de izquierdas consideran oprimidos y todos los modos en que son oprimidos” (76). Para poder identificar el tipo específico de opresión que se enfrenta e identificar a las y los afectados como grupo social sin caer en esencialismos o encasillamientos que invisibilizan a otros colectivos, Young propone categorizar cinco aspectos en los que se visibiliza de manera específica la opresión: “explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia” (73). Estas categorías se identifican no sólo desde la perspectiva marxista evidentes en

los términos, sino que también incluyen las dimensiones foucaultianas de la formación de Young.

La primera forma de opresión de Young está simplemente basada en la perspectiva marxista y tradicional de la *explotación*. Young encuentra en lo social un reflejo de las relaciones típicas del sistema capitalista basadas en el sustento y prolongación de la posición privilegiada y el acceso desigual a recursos de un grupo ante otro. Al determinar “qué es el trabajo, quién hace qué y para quién” (88), este sistema relega a ciertos grupos sociales a un tipo de labor pobremente o no remunerada que constituye una subordinación experimentada como una injusticia, y por tanto, como una forma de opresión. Por otra parte, la *marginación* es una forma distinta de opresión ya que en ella se encuentran todas las personas que los sistemas laborales no emplean. Esta relación desigual de poder donde no existe siquiera explotación es “tal vez la más peligrosa” (94) debido a que, el dejar fuera de la participación laboral activa a una cantidad de personas las relega también a una situación vulnerable que les priva de lo más básico dejándolas propensas a su erradicación. La opresión por medio de la marginación es más notoria en sociedades donde existen grupos de personas con acceso en abundancia a cualquier tipo de bienes, ya que la razón de la privación de los menos privilegiados no se explica por la ausencia de recursos suficientes.

Una tercera forma de opresión identificada por Young es la *carencia de poder*, en la cual se encuentran las personas sin estudios formales a quienes no se les considera de manera tradicional como profesionales. Para Young, este tipo de opresión a través de la carencia de poder se distingue en la postura privilegiada que se asocia con los y las profesionistas, otorgándoles acceso a oportunidades de desarrollo, autonomía y respetabilidad, mientras que ninguno de estos aspectos se asocia, por lo general, con las personas sin estudios formales.

Mientras que esta forma de opresión se encuentra determinada por el ámbito de la división social-laboral y también cultural-educativo, Young identifica una categoría que concierne de manera más fundamentalmente al ámbito de lo cultural. Con el término de *imperialismo cultural*, Young refiere a una práctica donde los productos culturales que corresponden a la experiencia y cultura específica de un grupo dominante, “son expresión de la experiencia, valores, objetivos y logros de dichos grupos” (103), pero que se universalizan o estandarizan, para convertirse en “aquellos que están más ampliamente diseminados” (103). Por último, Young habla de una forma de opresión por *violencia* que se ejerce sistemáticamente a un grupo social no sólo físicamente, sino también a través de la amenaza constante que constituye para su integridad física.

Young señala que analizar la opresión por medio de las cinco diferentes formas propuestas ayuda a evitar exclusiones y reducciones al determinar objetivamente si ciertos grupos viven en un contexto de opresión. Además, señala que cualquiera de las cinco formas de opresión puede designar a un grupo como oprimido sin que necesariamente se dé una combinación de ellas, aunque con frecuencia miembros individuales de algunos grupos “sufren las cinco formas de opresión” (112). Ahora bien, debido a que pretendo caracterizar a *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent como relatos explicativos de las cinco formas de opresión donde se construye una praxis de intelectualidad orgánica, quiero proponer que en las novelas seleccionadas existe una forma de autonomía anti-colonizadora que también tiende a lo ‘atiborrado’, concepto que Silvia Rivera Cusicanqui refiere con el término *ch’ixi*.

En su libro *Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Silvia Rivera Cusicanqui afirma que en la actualidad existen prácticas sociales y culturales de “colonialismo interno” (*Ch’ixinakax utxiwa* 19), en el que los discursos inclusivos

de sectores y grupos sociales marginados están articulados como un cambio “para que nada cambie” (*Ch'ixinakax utxiwa* 62). Con el propósito de hacer visibles a los grupos excluidos a través de la historia, dichos discursos reafirman la desigualdad cuando procuran dar nombre y significado a los involucrados en relaciones de opresión: “las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos que velan la realidad en lugar de designarla” (*Ch'ixinakax utxiwa* 19). Posteriormente, este discurso de desigualdad se asimila en el quehacer social por el “sentido común”¹⁹. Así, los discursos inclusivos sirven realmente para encubrir nociones colonizadoras-hegemónicas que reproducen la desigualdad al naturalizarlas en el discurso de la interacción cotidiana, por medio de “nociones de sentido común que hacen tolerable la incongruencia y permiten reproducir las estructuras de opresión” (*Ch'ixinakax utxiwa* 56-57). En consecuencia, debido a que dichas prácticas se crean con base en “creencias en la jerarquía social” (*Ch'ixinakax utxiwa* 20), posteriormente se manifiestan como calamidades funestas: racismo, clasismo, sexismo y demás formas de marginación.

Esta idea sobre jerarquías sociales y sentido común guarda parentesco con las ideas gramscianas de hegemonía y consenso, en especial con la reflexión acerca de la oportunidad de crear hegemonías a las que los grupos marginados tendrían acceso y con ello lograr un equilibrio entre relaciones de poder que brinda la intelectualidad orgánica. Tal relación alternativa entre grupos sociales para evitar la marginación la apunta también Rivera Cusicanqui cuando dice que “[d]esde antiguo, hasta el presente, son las tejedoras y los poetas-astrólogos de las comunidades y pueblos, los que nos revelan esa trama alternativa y subversiva de saberes y de prácticas

¹⁹ Rivera Cusicanqui parece utilizar el término “sentido común” en referencia a la noción gramsciana no sólo en este texto, sino en otros (cfr. *Las fronteras de la coca: epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de la coca: el caso de la frontera boliviano-argentina*. IDIS, 2003). Esto se ve reforzado por el vínculo intelectual de Cusicanqui con la teoría gramsciana evidente en su labor de difusión de los estudios subalternos en Latinoamérica, una escuela crítica que se inaugura con las teorías de Antonio Gramsci (cfr. “Subalternismo” de Rodríguez, y “*Estudios Subalternos*” de Rodríguez Freire).

capaces de restaurar el mundo y devolverlo a su propio cauce” (*Ch’ixinakax utxiwa* 33). En esta ruptura de grupos colonizados con las prácticas que canonizan a ciertas instituciones académicas, pero invisibilizan a otras, es donde radica la importancia de lo *ch’ixi*, cuyo concepto indica la conjugación de mundos opuestos que no es necesario mezclar.

La noción de lo *ch’ixi* equivale a la de “sociedad abigarrada” que la autora retoma de René Zavaleta. Como indica la misma Rivera Cusicanqui, el concepto de lo abigarrado “plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa” (*Ch’ixinakax utxiwa* 70). Se trata de una relación dialéctica y armónica entre lo ancestral indígena y el desarrollo de nuevos conocimientos; la relación diferenciada que no busca la homogeneización de “un proyecto con vocación hegemónica” (*Ch’ixinakax utxiwa* 71) dentro de la cual “mestizos e indios podrían convivir en igualdad de condiciones” (*Ch’ixinakax utxiwa* 72). *Ch’ixi* alude a una relación de reciprocidad que dé lugar a la redistribución por parte de las identidades mestizas y una ampliación y adaptación de “nociones culturalmente pautadas . . . para admitir formas nuevas de comunidad” (*Ch’ixinakax utxiwa* 72) por parte de las identidades indígenas. Con ello se haría posible un nuevo principio sobre la identidad; la propuesta alterna de saberes y prácticas que representa una alternativa “más orgánica y propia” (*Ch’ixinakax utxiwa* 73) que la que nos fue impuesta desde el proyecto moderno de la colonización.

La idea de lo *ch’ixi* permite concebir una sociedad que se compone de una variedad de identidades que coexisten yuxtapuestas. Esta idea se corresponde con la definición de grupo social planteada por Iris Young, en la cual los grupos sociales se forman no necesariamente a partir de características físicas, sino “a través de formas culturales, prácticas o modos de vida”

(*Ch'ixinakax utxiwa* 77). Tal noción de grupo social, que se puede entender también en términos de *ch'ixi*, facilita la acepción de las mujeres como grupo y evita su caracterización de manera esencialista o colonizadora²⁰, porque permite una definición incluyente, lejos de ideologías que ligan lo femenino a un determinado sexo. Esta reformulación de grupo resulta ya en una práctica descolonizadora puesto que “una reforma cultural profunda en nuestra sociedad depende de la descolonización de nuestros gestos, de nuestros actos, y de la lengua con que nombramos el mundo” (*Ch'ixinakax utxiwa* 71). De esta manera, propongo sostener que Rosina Conde y Patricia Laurent visibilizan en sus relatos las categorías de género y raza dentro de una estructura de opresión, que puede explicarse en términos de “división sexual del trabajo” (Young 78), la cual no es posible distinguir con las herramientas analíticas del marxismo tradicional.

La forma organizativa anti-hegemónica que Rivera Cusicanqui propone en la producción social y cultural forma parte, de acuerdo con ella misma (*Ch'ixinakax utxiwa* 72; *Un mundo ch'ixi* 97n6), de la lógica femenina del bordado y el textil que intercala las diferencias culturales de distintos grupos sociales. Por tanto, el patrón de lo *ch'ixi* se impone en completa oposición a la hegemonía patriarcal colonial que estereotipa lo indígena dentro de un espacio rural y con el objetivo de una “ocupación territorial” (*Ch'ixinakax utxiwa* 59). El resultado de las prácticas *ch'ixi* es una relación de consenso abierto, la producción cultural que forma la base discursiva para establecer estructuras donde es posible la diferencia. Este rechazo de la metáfora genética de lo híbrido, de la mezcla homogénea por formar parte del proyecto nacional del mestizaje y del

²⁰ Hago referencia aquí a los debates elaborados alrededor de feminismos no occidentales cuya preocupación se centra en la problematización de la forma en que se representa la identidad femenina, así como las relaciones de género (Cfr. McEwan).

“multiculturalismo oficial” (*Ch’ixinakax utxiwa* 60)²¹, busca la vitalidad de una modernidad indígena que, en lugar de asimilar, se complementa en el antagonismo.

La visión descolonial de Rivera Cusicanqui aplicada en la producción literaria busca escapar a la representación estereotipada propia de los discursos hegemónicos tradicionales que oprime grupos identitarios de género, clase y raza. Lo *ch’ixi* permite la estructuración de un discurso opuesto al sentido común hegemónico donde la opresión de ciertos grupos es normalizada, y que logra asegurar la formación de un nuevo sentido identitario que trasciende las relaciones de poder coloniales. De esta manera, las prácticas *ch’ixi* logran alejarse de una “noción de identidad como territorio [que] es propia de los varones, y las formas organizativas . . . todavía marcadas por el sello colonial de la exclusión de las mujeres” (*Ch’ixinakax utxiwa* 72). Su proyecto puede advertirse en las novelas de Conde y Kullick porque ambos textos construyen prácticas de inclusión de grupos sociales en un diálogo donde se intercambian saberes alternos y que representa una nueva forma de socializar el conocimiento. Esta lectura de las novelas que determino como *ch’ixi* busca una definición de literatura abigarrada que “se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de estado y [que permita c]onstruir nuestra propia ciencia –en un diálogo entre nosotros mismos–” (*Ch’ixinakax utxiwa* 73), y que por tanto rompe con las convenciones tradicionales y hegemónicas de la academia.

A partir de este marco teórico expuesto con las teorías de Gramsci, Young y Rivera Cusicanqui proseguiré al análisis de *La Genara* y *La gigante*. Primero resaltaré la manera en que se expone la articulación de un discurso opresor por medio de la identificación de las cinco

²¹ Rivera Cusicanqui considera a los textos de autores de principios de los años 90s que teorizaban sobre las culturas latinoamericanas a través del paralelismo entre la hibridación y el mestizaje, como el caso de García Canclini, como “esencialistas”, y por tanto, como encubridores de nuevas formas de “colonización y subalternización” (*Ch’ixinakax utxiwa* 62).

formas propuestas por Young. Luego me enfocaré en la manera en que ambas novelas desarticulan dicho discurso, mediante el señalamiento de los aspectos discursivos dentro de la narrativa que coincidan con los aspectos de la teoría gramsciana anteriormente desarrollados. Finalmente me dedicaré a determinar cómo puede interpretarse desde una lectura *ch'ixi* las novelas al buscar en su labor de escritura la posibilidad de prácticas anti-coloniales. El resultado será entonces un análisis de dos partes que permita una lectura crítica de *La Genara* y *La gigante* como prácticas de intelectualidad orgánica de corte anti-hegemónicos, anti-opresores y anti-coloniales.

CAPÍTULO DOS

ARTICULACIÓN OPRESORA

La Genara de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick evidencian la articulación de un discurso hegemónico que oprime a las mujeres, afín a los términos que propone Iris Marion Young. Ambas novelas exponen una serie de relaciones desiguales de poder que ilustran cada una de las formas de opresión de la crítica estadounidense, de manera aislada e intercalada. La representación de la dominación patriarcal sobre las mujeres²² se plantea en este capítulo como un proceso discursivo que se corresponde con mecanismos de consenso señalados por Antonio Gramsci, un proceso que hace al subordinado interiorizar la ideología del grupo dominante como un hecho de sentido común. El sentido cultural que heredamos de intelectualidad-autoridad corresponde a la noción tradicional de identidad masculina y femenina que se crea en la institución de la familia de acuerdo con un modelo jerárquico nutrido por mandatos sociales que privilegian centros e instituciones culturales. Esto implica la confirmación masculina y consecuentemente la definición femenina por omisión defecto que se trasmite en el imaginario cultural como relativo a la pasividad.

²² Este esfuerzo lo han hecho también grupos de académicos mexicanos o desde territorio mexicano, por mencionar un ejemplo, está la *Red de periodistas de a pie* que “es una organización integrada mayoritariamente por mujeres periodistas en activo, que busca elevar la calidad del periodismo en México a través de la capacitación y del intercambio de técnicas de investigación, experiencias, estrategias de reporteo, estilos narrativos y novedosas formas de abordaje. La organización se fundó en 2007 con la idea de buscar dimensión social en cualquier tipo de suceso noticioso y ponerle rostro humano a la noticia; enfocar la información desde la perspectiva de los derechos humanos; explicar por qué le pasa lo que le pasa, a través de la denuncia, la exposición de causas y la propuesta de soluciones.

El modelo de trabajo de la Red de Periodistas de a Pie fomenta el trabajo colaborativo. Es un modelo inédito en el país, que vincula la capacitación y el trabajo en redes de periodistas con la producción de investigaciones de alto impacto social, desde una mirada de derechos humanos y entendiendo la información como una herramienta para la toma de decisiones, requisito indispensable en toda sociedad democrática.

Apostamos por el trabajo colaborativo y multidisciplinario, así como herramientas narrativas innovadoras que exploren distintas plataformas (multimedia, texto, audio, video, gráficos, animaciones, infografías, gifs). Las alianzas son otro elemento central de nuestro trabajo. Trabajamos con diversas organizaciones de la sociedad civil y una amplia red de más de 80 colaboradores en distintos estados; además, tenemos acuerdos de publicación con medios nacionales e internacionales para la publicación conjunta de investigaciones. También ayudamos a fortalecer plataformas independientes de periodistas locales.” (“Quiénes somos”)

Discurso, hegemonía e intelectualidad tradicionales

Para comenzar es necesario recordar la afirmación gramsciana que identifica a las instituciones que regulan el comportamiento social y sus prácticas como el lugar en el que suceden las relaciones de poder. El producto de esas relaciones, que por su estructura jerárquica propicia vinculaciones desiguales entre grupos, puede rastrearse históricamente, como también lo afirman Young y Cusicanqui. El origen del vínculo asimétrico que busco rastrear en esta investigación puede identificarse en el orden patriarcal, sin embargo, ese tema ha sido ampliamente explorado por estudios feministas y no pretendo aquí una valoración exhaustiva de dichos esfuerzos, pero sí busco ubicar mi propia investigación firmemente en esa línea. Por ello propongo denominar a ese espacio de orden patriarcal en el que concuerdan las instituciones hegemónicas sobre la regulación de todos los grupos sociales, como nicho hegemónico tradicional. Nombrarle de tal manera me facilitará referir otras investigaciones con las que puedo nutrir mi propuesta, y más adelante, explorar una contraparte que brinde un espacio alternativo a lo tradicional y con ello se nivelen relaciones desiguales de poder entre grupos.

El nicho hegemónico tradicional funciona a través de una institución primordial con la que se nos vincula a todos los individuos y cuya presencia histórica nos hermana culturalmente: la familia²³. Esta institución en su carácter formativo establece un modelo identitario que hemos normalizado y por ende perpetuamos hasta la actualidad. Denomino ese modelo como *pater familias* y encuentro su articulación con base a dos pilares: el mandato de masculinidad y el mandato de maternidad. La manera en que se interconectan dichos mandatos garantiza consenso

²³ Entiendo la noción de *familia* como un sistema heteronormativo y jerárquico que reproduce en la práctica el discurso patriarcal hegemónico, opresor y colonizador. No busco una definición universal de *la familia*, pero sí centrarme en los aspectos más tradicionales de su vivencia a través de lo narrado en las novelas estudiadas en este trabajo, que sitúa dicho paradigma en un contexto específicamente mexicano y que luego me permita resaltar la manera en que ambas novelas cuestionan/replantan dichos aspectos tradicionales sobre *la familia*.

y con ello la infiltración en el sentido común social del modelo identitario. Para explicar lo anterior refiero a la fórmula de Victoria Sau²⁴ en su artículo “*La maternidad: una impostura m=f(P)*” en el que explica la maternidad, concebida desde el discurso tradicional hegemónico, como una argucia empleada con dolo y que propicia un orden regulado por el patriarcado. Para Sau el embuste comienza con la condición finita de la humanidad, pues con ello buscamos alternativas de perpetuación y llegamos así a la procreación. Sin embargo “[u]na vez admitida la muerte y que todo ser humano procede de Alguien, hay que admitir también que ese Alguien son dos . . .” (98). Desde ese punto puede advertirse la disparidad que se ha apuntado en las relaciones entre identidades femeninas y masculinas que han venido señalado los feminismos desde hace bastante tiempo.

De acuerdo con Sau, en el patriarcado el origen es sólo uno: el padre, y así comienza la reducción del papel de la madre al de “esclavo de la Ley del Padre” (98). En un acto de “matrofagia” (98) la idea de la madre que puede considerarse como equivalente al padre es “absorbida al interior del orden patriarcal, [y] empieza a obrar al dictado del Padre que la contiene. Sus cometidos, básicamente parir y criar, son los que el Padre no puede y/o no quiere ejercer por sí mismo, pero sobre los que ordena y manda para que su omnipotencia sea absoluta: los hijos que yo quiera, cuándo quiera, de quién quiera, cómo yo los quiera” (98). Con esto obtenemos una identidad materna definida a partir de la identidad paterna, y solo en esa relación de dominio-subordinación existe. Para argumentar lo anterior encuentra evidencia, primero, en que el producto de una progenie sin madre es monstruoso, refiriendo aquí al “pensamiento

²⁴ Busco aquí una exploración histórico-teórica de la maternidad, sin embargo entiendo la maternidad mexicana y las representaciones culturales de la figura de la madre en México con todas sus particularidades. Sobre ello escriben investigadoras como la antropóloga Marta Lamas en su ensayo “¿Madrecita santa?” donde interroga el mito de la madre mexicana abyecta y abnegada, o Nicole Sanders que en el artículo “Mothering México” ofrece un resumen útil de la historia de las normas y los mitos de la maternidad en México.

binario de la humanidad” (104) que tiende a las jerarquías y con ellas a la deshumanización y exterminación, pues la estructura a base de jerarquía favorece una tensión constante de oposición, de competencia. Luego, encuentra evidencia en la ausencia sociopolítica de la maternidad para navegar de manera activa la vida pública, por ejemplo cuando “[e]n tanto que *madres* las mujeres depositan las/os hijas/os en el seno de un orden social cuya organización no han intervenido y que, además, las excluye de forma explícita” (105). También con el hecho de que no heredan apellidos a sus hijos y ellas mismas se les apellida con relación a un hombre. La institución que podría concluirse por antonomasia como femenina es la familia, puesto que es la mujer quien da vida a los miembros y sin embargo, esa institución es patriarcal:

[e]l padre es la cabeza común de todos sus miembros. A través de ese padre y del linaje masculino al que pertenece –del que él es un eslabón más– las supuestas madres ceden al Estado, Padre de padres, el poder de vida y muerte sobre sus hijos/as. Otras instituciones como el Ejército y la Iglesia –la que sea– le siguen en importancia, así como todas las económicas, jurídicas y sociales. La propia tierra que pisamos, nuestro suelo común, es la Patria o territorio de los Padres, lugar en el que no se entra, ni se sale, ni reside, sin la autorización de éstos. (106)

En esa apropiación de espacios y dictadura sobre identidades femeninas se activa el mandato de masculinidad, que “es la primera y permanente pedagogía de expropiación de valor y consiguiente dominación. La violencia patriarcal, misógina, homofóbica y transfóbica, de esta plena modernidad tardía . . . se expresa de manera perfecta en el arbitrio creciente de un mundo marcado por la *dueñidad* –*lordship*– una nueva forma de *señorío* . . .” (Segato, “Manifiesto” 212). Este orden social naturalizado en el sentido común asegura la posición ventajosa de las

identidades masculinas, y se perpetúa de manera invisible a través de los modelos que nos heredan las instituciones culturales de una comunidad.

De acuerdo con Segato, la característica del mandato de masculinidad radica en que interpela a sus agentes en una dinámica de autoridad-autorizado. En este proceso cada hombre con interés de reconocerse como perteneciente al grupo masculino “. . . se dirige a sus pares . . . compite con ellos, mostrando que merece, por su agresividad y poder de muerte, ocupar un lugar en la hermandad viril y hasta adquirir una posición destacada en una fratría que sólo reconoce un lenguaje jerárquico y una organización piramidal” (*La escritura en el cuerpo* 23). Podemos afirmar entonces que en el patriarcado existe entre pares masculinos un pacto que exige una constante reafirmación de sus miembros para reconocerlos como parte del orden; la conquista y apropiación reiterada de territorios, con ello encontramos que “el cuerpo de mujer es la primera colonia, que la primera colonia en la historia de la humanidad fue el cuerpo de la mujer. . . . La conclusión es que el pacto masculino tiene ya en sí la estructura del pacto mafioso, del club, de la hermandad, de la cofradía” (*La guerra contra* 155), donde se “expresa la existencia de un orden regido por el arbitrio, exhibiendo el espectáculo de la falencia institucional inevitable ante niveles de concentración de riqueza y capacidad de compra sin precedentes” (“Manifiesto” 112). Es así que podemos afirmar:

. . . el patriarcado es al mismo tiempo norma y proyecto de autorreproducción y, como tal, su plan emerge de un escrutinio, de una ‘escucha’ etnográfica demorada y sensible a las relaciones de poder y su, a veces, inmensamente sutil expresión discursiva. . . . El patriarcado es, así, no solamente la organización de los estatus relativos de los miembros del grupo familiar de todas las culturas y de todas las épocas documentadas, sino la propia organización del campo simbólico en esta larga prehistoria de la humanidad de la

cual nuestro tiempo todavía forma parte. Una estructura que fija y retiene los símbolos por detrás de la inmensa variedad de los tipos de organización familiar y de uniones conyugales. (*Las estructuras* 14-15)

De vuelta al mandato de maternidad, con el mandato de masculinidad en mente, podemos destacar que la “no existencia de la maternidad afecta a las mujeres en tanto que hijas porque es desde este lugar que evolucionan al de adultas con todos los compromisos psicológicos y sociales que ello comporta. De cómo se ubique en tanto que hija cada mujer depende el futuro de todas y cada una” (Sau, “La ética de la maternidad” 177). La cofradía patriarcal, en que se crea y recrea la institución familiar donde se nos forma a todos los hijos e hijas de los patriarcas, toma decisiones de impacto social que nos involucra a las mujeres como individuos, sin embargo, “las mujeres no son seres sociales sino rebaño humano . . . No es parte contratante, así que otros contratan, dirigen y tienen intenciones por ella, reducida a la pura animalidad de sus funciones biofisiológicas” (“La ética de la maternidad” 178). De esta manera, la individualidad de la mujer es considerada plena sólo cuando se reconoce como subordinada a las identidades masculinas que obedecen el mandato de masculinidad.

Encuentro así que dentro del orden establecido en el nicho hegemónico tradicional, es a través de la familia que se le forja a identidades masculinas y femeninas con una posibilidad binaria, jerárquica y absorbente de la que se reviste por extensión el sentido cultural que heredamos de intelectualidad-autoridad. Si desde los roles más básicos de género aprendidos en el seno familiar, la figura por excelencia poderosa es masculina, todas las autoridades y cargos de poder, en cualquier ámbito social, tenderán a la masculinidad, al mandato de masculinidad y lo respaldará el mandato de maternidad. Se fija la relación gobernante-gobernado en la subordinación de identidades femeninas a las masculinas, pues “les introducirán en un sistema de

representaciones que, entre otras cosas, oprime a las mujeres y bloquea los valores sociales de la maternidad hasta el punto de desplazarla para dar lugar a la figura única del padre como rector y dirigente de los destinos de mujeres y niños. La madre se convierte así en un ser ambiguo y ambivalente y la maternidad en una utopía” (Sau, “La ética de la maternidad” 180-181). De esta manera el mandato de la masculinidad funciona para sostener una relación de dominación en un plano simbólico, favoreciendo a ciertas identidades con el respaldo institucional y el consentimiento incluso de las identidades dominadas.

En este orden tradicional hegemónico “el control del patriarcado y su coacción se ejercen como censura . . . los significantes son disciplinados y organizados por categorías que corresponden al régimen simbólico patriarcal. El discurso cultural sobre el género restringe, limita, encuadra las prácticas” (Segato *Las estructuras* 15). Lo que me lleva a reflexionar que las identidades masculinas se definen por ello de manera activa, las femeninas, en tanto que su función implica la confirmación masculina, son definidas por omisión-defecto, es decir, en virtud de esclarecer lo que la identidad masculina no debe ser, por lo que la figura femenina, en el imaginario cultural queda relegado al papel de lo pasivo-inactivo y así llegan al sentido común las nociones dicotómicas masculino-fuerte, femenino-débil, las “*tres abominaciones patriarcales: homofobia, transfobia y misoginia*, que llevan a respectivos crímenes, se originan en la interpretación de la homosexualidad, la transexualidad y la femineidad ostensiva y autoconfiante como no otra cosa que descatos a lo que impone el mandato de masculinidad” (“Manifiesto” 213). El orden patriarcal del nicho hegemónico tradicional consta de la designación, reproducción y reiteración de la masculinidad al centro y tope de los vínculos piramidales sociales. Así las relaciones entre identidades femeninas y masculinas se normalizan desde una asimetría donde las femineidades se mantienen en un plano de opresión. En

conclusión, el *pater familias* es ese modelo nutrido de ambos mandatos y propagado por la institución familiar que el nicho hegemónico tradicional lleva al centro y que privilegian todos los centros culturales y demás instituciones en cuyas prácticas se sigue reproduciendo la opresión en todas sus formas, pues “[h]oy por hoy, todavía, nos encontramos con que el *contrato social* en virtud del cual se reconoce el bien común y nuestra conducta toma debido a ello un sentido ético, es todavía un contrato masculino, entre varones, en el que todo asunto es reenviado de un hombre o grupo de ellos a otro hombre o grupo de hombres” (Sau *La ética de la maternidad* 177) y en ese sentido

[e]sa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso que aspire a revestirse de valor político. . . . En razón de su historia . . . el sujeto natural de esa *esfera pública*, heredera del *espacio político* de los hombres en la comunidad, será, por marca de origen y genealogía: 1) *masculino*; 2) hijo de la captura colonial, por lo tanto, a) *blanco o blanqueado*; b) *propietario*; c) *letrado*; y d) *pater-familias* . . . Por lo tanto, a pesar de sus atributos particulares, todos los enunciados del sujeto paradigmático de la esfera pública serán considerados como de interés general y poseerán valor universal. Es a partir de ese proceso que se puede afirmar que la historia de los hombres, el proceso histórico de la masculinidad es el ADN del Estado, y su genealogía masculina se revela cotidianamente. (Segato *La guerra* 94)

Para esclarecer lo anterior e intentar inferir en todos los niveles en que esta relación asimétrica de poder implica para las identidades femeninas, así como la manera en que las novelas de Conde y Laurent exponen dicho impacto, me dispongo a explorar las cinco formas de opresión reconocidas por Young en ambos textos narrativos.

Cinco formas de opresión en *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent

Kullick

Las cinco formas de opresión propuestas por Young se representan en las novelas de este estudio por prácticas hegemónicas que, a causa de relaciones desiguales de poder, se convierten en una ideología que vincula la idea de lo femenino con la de servicio y subordinación; postula la experiencia masculina como el estándar universal y constituye el trasfondo discursivo más profundo que favorece la utilización, invisibilización y vulnerabilización de las mujeres. Además las novelas presentan personajes en situaciones de sometimiento constante que los mantiene sujetos a un determinado estatus social que parece también condicionado por su raza y edad.

La relegación de un grupo social a cierto tipo de labor pobremente o no remunerada y propia de la forma de opresión por explotación es evidente en ambas novelas. En *La Genara* Conde ilustra lo anterior desde la primera carta de la novela, cuando retrata la dinámica tradicional de pareja en la que el hombre es el responsable del bienestar económico a través de la charla entre Genara y su primo Federico. Al respecto se cuenta cómo los primos salieron de paseo y compartieron historias sobre sus recientes separaciones maritales; Genara había dejado a su esposo Eduardo porque era infiel, a Federico lo había dejado su esposa Ernestina, pese a estar embarazada, por ser un esposo ausente. Su frustración por la ruptura le lleva a decir: “Y todo por la maldita ambición de comprarme un carro, unas buenas botas, una casa en la Chapu . . . , que, finalmente, me sirven, ¿para qué?, si todo era para ella . . . ¡Si uno nomás trabaja para ellas!” (13-14). Sin embargo, respecto a esta manera conservadora de concebir el reparto de las responsabilidades entre la pareja, la novela pone en entredicho que lo relacionado al aspecto económico sea responsabilidad solamente del hombre y, con ello, enfatiza la paradoja de que percibir un sueldo le valga reconocimiento de trabajo formalmente, siendo que las labores de

cuidado más complicadas son responsabilidad única femenina.

El que la labor profesional sea un papel aparentemente exclusivo del hombre, hace que la mujer dependa del éxito de su marido y, por tanto, viva a expensas de lo que él pueda o quiera proporcionarle. La idea de que la responsabilidad económica sea la más visible, implica, en teoría, el confinamiento de una carga significativa de responsabilidades sobre los hombres (Young 90, 91). Al mismo tiempo, las expectativas respecto a los compromisos de una mujer –al ser madre por ejemplo– la obligan a dedicar más horas a sus hijos que lo que se obliga a su marido. En *La giganta*, Laurent Kullick ilustra la dinámica tradicional de pareja en términos de subordinación constante que mantiene sujeta a la protagonista y a sus hijos dentro de un estatus social específico. Es decir, en la novela de Laurent igual que en la de Conde el hombre se encuentra fuera dedicado a su trabajo y la mujer permanece en el hogar haciéndose cargo de sus responsabilidades domésticas. Sin embargo, la pareja de la Giganta no aporta lo necesario, por lo que ella tiene que arreglárselas para cubrir las necesidades de la familia, desde una labor que exige en consecuencia tres veces más tiempo, trabajo y esfuerzo sin obtener por ello una retribución suficiente.

Esta subordinación y, por extensión, explotación, que mantiene a la Giganta y sus hijos económicamente oprimidos, se expone desde el inicio de la novela cuando por la ausencia de su pareja, la madre y la hija a su vez narradora de la historia, se encuentran recorriendo las calles intentando vender cosméticos:

GIGANTA. Este hombre, tu padre, no entiende que debemos comer. Ahí anda enseñándole letras y números a los indios de Oaxaca ¿y sus hijos? . . .

Nos sentamos a descansar los pies y los hombros del sol despiadado. Las campanas de la iglesia repican las seis y nosotras apenas hemos vendido un lápiz labial y un rímel del catálogo de productos. (12)

Además esa misma dinámica se extiende a sus diez hijos, que pese a ser menores de edad, también se ven arrastrados a labores poco remuneradas pero que implican una inversión de tiempo y esfuerzo considerables. Un ejemplo de ello es Efraín, que se presenta en la trama como “el centro de gravedad de una explosión azarosa. Lava un carro y otro y otro, hace mandados. Incansable, lustra zapatos que le permiten ser el proveedor de ilusiones” (37-38). Con este ejemplo quedamos enterados del esfuerzo que este hermano realiza para apoyar a su familia; aunque ésta no sea responsabilidad suya la acepta como propia y asume con ella la salvaguarda de sus hermanos y su madre. Por otra parte, se debe considerar también que el trabajo que se ajuste a las necesidades de la Giganta, debe ser una labor con posibilidad de realizarse en compañía de uno o varios de sus hijos, pues la Giganta no cuenta con apoyo para vigilarlos en caso de necesitar permanecer fuera de casa por una jornada entera de trabajo, por ejemplo, lo que además lleva a los mayores a realizar labores informales y por tanto con remuneración no instituida. Como en el caso de Efraín, quien es lavacoches y su salario depende de la disposición ajena.

Otro ejemplo de los trabajos de la Giganta y sus vástagos ocurre durante el episodio en el que la Giganta acompañada por su hijo Felipe intenta vender libros “de mecánica, medicina, herbolaria, brujería, enciclopedias necesarias para el hogar. Casa por casa, Giganta, puerta por puerta. El Doctor te compra una enciclopedia para niños y le acaricia la cabeza a Felipe que ese día te acompaña cargando redes con libros y panfletos” (21). Esto, aunado a la parte ya citada en la que la narradora está en la calle junto a su madre intentando vender cosméticos nos permite

observar que los trabajos mencionados en la novela como actividades recurrentes de los personajes indicados pueden entenderse como actividades de explotación, dado que, en general, conllevan una exigencia en la que no hay una relación justa de esfuerzo-pago. Son actividades poco remuneradas que suponen una inversión mayor de energía, suelen ser precarias y en general su desempeño no es reconocido.

La explotación se vuelve tangible, además, no sólo por las labores poco remuneradas, sino también porque, si el padre se encuentra constantemente lejos del hogar, otras obligaciones y responsabilidades se vuelven unilaterales, y encima, parte de la expectativa sobre la maternidad. Ejemplo de ello es la crianza que recae enteramente en la madre, además de otras actividades relacionadas con la educación y la salud. Esta última no sólo se limita al bienestar físico de los hijos, en algunos casos también al de su marido. Así mismo, la tarea de la administración del dinero que el hombre provee recae en ella y en última instancia la carga de la coordinación familiar es solventada únicamente por ella. En ambas novelas es posible distinguir lo anterior, un ejemplo de ello se encuentra en la primera carta de *La Genara*, donde Genara le relata a su ex esposo Eduardo los consejos que recibió alguna vez de Cuquita:

“Mi madre sí que supo hacerla”, me comentó alguna vez Cuquita, la secretaria de mi padre, “le daba chance a mi jefe durante algunos meses para que se divirtiera todo lo que quisiera y, ya que se hartaba de soportarle sus andanzas, le hacía dos que tres tanguitos y mi jefe la premiaba por su constancia y dedicación: se la llevaba a Acapulco, Las Vegas, Cuernavaca, La Paz, ¡una vez hasta se la llevó a Europa! Le compraba vestidos y alhajas. Y, ya bien cogida y bien paseada, mi madre regresaba a la casa a seguir dedicándose a los hijos y a sus labores de esposa abnegada . . . ¡Y mi padre a las andanzas! (15)

En este esquema explotador de labores, la limpieza es responsabilidad total de la mujer, así como el abastecimiento de los bienes necesarios para el hogar y la vida sexual de la pareja, la de su marido y la de ella (Young 89). En comparación con la responsabilidad del hombre como proveedor, que en el discurso opresor se articula como la que implica un mayor esfuerzo, la representación en *La Genara* de las labores que se esperan de la mujer es evidentemente desigual. Las responsabilidades de la mujer se invisibilizan porque se relegan a lo privado, es decir, por no realizarse en el ámbito de lo público no son remuneradas y terminan en prácticas de explotación. En otras palabras, las formas en las que se concibe el rol de lo femenino tienden al servilismo, esto se vuelve evidente en la expectativa de que las mujeres terminen al servicio de sus maridos. Ese confinamiento a un rol de servicio es palpable en la novela en la insistencia de que el objetivo de vida de una mujer es encontrar un hombre que la acompañe. Sin embargo, la pareja se asume como una relación en la cual la mujer debe mostrar tolerancia a cambio de estabilidad económica. En este sentido, la mujer no tiene la posibilidad de convertirse en jefa de familia. Su lugar se relega a la condición de asistencia, además de que, como señala Young, en la opresión por explotación el grupo oprimido recibe órdenes de diversos grupos. En *La Genara* es posible observar esto aún en la primera misiva, donde Genara está contando a Eduardo sobre las lecciones de vida que la secretaria Cuquita alguna vez le compartió:

“¡Si bien dice mi madre que nosotras no aguantamos nada!”, agregó, “¡ellas sí que fueron mártires; ellas sí que demostraron que podían ser hembras de pura sangre! Y mi padre la ha tenido en un nicho desde que se casaron. La venera y la respeta como a una santa, y para él, no hay mujer más buena en este mundo. ¡Pues cómo no lo va a ser!, si además de atenderlo como a un rey le da chance de hacer todo lo que le da su gana. ¡Tú tienes que

aprender de mi madre!", me aconsejó varias veces, "¡tú no aguantas nada, Genara!"

(Conde 15-16)

Como podemos apreciar en la vida de Genara el núcleo familiar y las amistades con más experiencia ejercen presión sobre las mujeres como grupo, encarándolas por medio de la tradición social, cultural y religiosa para que encarnen el rol específico del servilismo. Así, puede observarse cuando Francisca, madre de Genara le escribe a Luisa luego de que descubrieran al exesposo de Genara implicado en negocios con el narco; Luisa había opinado la pertinencia de darle la razón a Genara por haberse separado de Eduardo y por aceptar que no se trata sino de un hombre culpable de un crimen. Las aseveraciones de Luisa están hechas con toda lógica y razón. Sin embargo, Francisca le contesta: "¿Ya se te olvidó la solidaridad familiar? Eduardo no deja de ser miembro de la familia, y Genara no ha hecho nada por apoyarlo. Una tiene que estar con el marido en las buenas y en las malas. ¿Para qué nos casamos entonces?" (151). Resulta irónico el tono resentido de Francisca con el que reclama a su hija su poca solidaridad con la familia cuando Eduardo, es una persona con quien no comparte lazo consanguíneo alguno, mientras sus hijas, Genara y Luisa, tienen un parentesco más cercano. Con ello, se resalta el rol de servicio al que se relega a las mujeres.

Otro ejemplo se exhibe en la carta de Francisca a Luisa en la que se lamenta por la situación familiar que atraviesan a causa del trabajo de su esposo, la separación marital de Genara y el cambio de residencia de Luisa:

¡Son tantas las congojas de mi corazón, que a veces creo que voy a desmayar! Tu padre con sus líos en la maquiladora; tu hermana con sus desplantes y tú con tu ausencia de tantos meses. ¡Ya no me alcanza el rosario para pedirle a Nuestro Señor Jesucristo que se resuelva esta crisis familiar! . . . Me es tan difícil aceptar

que tu hermana se divorcie. Ojalá tú pudieras convencerla de volver con Eduardo. ¡El pobre ha sufrido tanto! ¡No sabes cuánto le ha rogado! A veces tengo miedo de que se nos canse y ya no vuelva a buscarla. . . . Cuídate y no dejes de hablarle a tu abuela de vez en cuando. Ya está anciana y necesita que se le dé cariño. (30-31)

Es evidente en este ejemplo que Luisa, en tanto hija, hermana y nieta carga con una expectativa que dicta su comportamiento y actividades, en el que su madre como autoridad le deja en claro las responsabilidades que debe cumplir, aunque ello le signifique el consumo de energías y tiempo que pudiera dedicar a otras empresas (Luisa repetidamente menciona tener poco tiempo libre por dedicarse a redactar su tesis), o que deba organizar sus prioridades de acuerdo a lo que dicta su madre y por extensión su familia. Dicho esfuerzo es invisible y supone una retribución nula para Luisa, además representa un acto de sabotaje académico y profesional.

Por otra parte, también debe destacarse que la asunción de ciertas labores implica para los personajes una obligación no correspondiente para su cargo en el esquema de relaciones patriarcales, es decir, la responsabilidad material, por ejemplo, económica, trae consigo otras responsabilidades abstractas que devienen en la inversión mayor no sólo de fuerza física, sino también emocional y psicológica. En *La gigante*, por ejemplo, observamos lo anterior cuando se narra que entrada la noche Felipe sigue sin regresar a casa y Efraín sale a buscarlo cuando todos están dormidos. Efraín llega a casa del doctor con quien Felipe suele trabajar pero según el médico Felipe no se encuentra ahí y tiene ya bastante tiempo sin saber de él. Con todo, Efraín intuye que su hermano se encuentra de hecho en el lugar y busca la forma de entrar a la casa, empeñado en encontrar a Felipe, pese a que “[v]arias cosas pueden salir mal. Una pistola que el Doctor tenga y la dispare, diciendo luego a la policía que pensó que se trataba de un ladrón” (40). El motivo del esfuerzo de Efraín, en el que “camina por lo menos catorce calles para llegar a

donde vive el Doctor” (38), es el hecho de que “[n]o quiere regresar a casa sin su hermano Felipe” (38). Con ello se resalta la angustia y el riesgo que van de la mano con la responsabilidad de cuidar a sus hermanos menores, la cual Efraín asume como extensión de una relación subordinada a la figura de su padre y que no tiene retribución.

De igual manera, en el caso de *La Genara*, para las mujeres la explotación no es sólo laboral, sino también sentimental y espiritual. En la carta del 20 de julio de 1989, Genara le escribe a Luisa, de nuevo decepcionada del amor, contándole cómo, una vez más, su relación con Eduardo se deteriora. En el mensaje Genara se cuestiona haber considerado confiar en él y retomar su relación marital, porque sospecha una nueva infidelidad de su marido. Genara relata los constantes reclamos de su pareja así como la sensación de que ella tiene más derecho a exigir. Confundida en extremo por la situación le escribe a Luisa:

¿Por qué, Luisa, por qué nos enseñaron a llorar y callar? ¿Por qué no nos dijeron el nombre exacto de las cosas y el momento en que habrían de articularse? ¿Por qué todo tan velado y tan sin sentido? . . . Llorar y callar fue nuestro condicionamiento: calla y no respondas; llora para que se crea en tu arrepentimiento y tu vergüenza; llora para que experimentes la catarsis de la duda y te puedas mostrar ante sus ojos pura y sin dolor después del tormento. (70-71)

Así, la novela evidencia que la explotación de las mujeres como grupo no se limita al trabajo físico, sino que también consiste en relegar una carga emocional constante en la que las mujeres son las responsables de los problemas de la pareja, sin mencionar la heteronormatividad impuesta. Socialmente es aceptable que un hombre esconda sus emociones y que busque maneras alternativas de desahogarse, incluso si esto implica infidelidad o violencia física, mientras que cuando una mujer necesita expresar sus sentimientos, debe hacerlo a través del

llanto, en silencio y con arrepentimiento. Lo anterior implica una reflexión poco atinada y negativa en la que Genara es causa de su dolor y del de su pareja, además de que es la responsable de solucionar dicha problemática. Para el discurso tradicional, el mínimo esfuerzo de remiendo resulta ser el silencio; si ella misma ocasionó el problema no tiene entonces derecho a ningún tipo de reclamo y el dolor emocional que le resulte y su consuelo son responsabilidad únicamente de ella. Esto puede observarse en la carta que Eduardo dirige a Genara el 29 de enero de 1989 donde pretende justificar su infidelidad:

Cuando empecé a salir con Cecilia, había muchas cosas que no estaban muy claras en mí . . . yo solo la vi . . . como la travesura . . . de una inocente noche que no pasaría a mayores términos; pero, luego, Cecilia empezó a buscarme y a comprometerme un poco con su llanto y sus ruegos. . . en un principio, no malicié que se trataba de una argucia . . . empezó a chantajearme . . . expliqué que tú y yo teníamos una relación bastante agradable . . . lo de aquella noche representaba para mí un buen recuerdo, pero que no dejaba de reprochármelo . . . yo ya no sabía que decirle mientras la veía así, ¡me sentía tan culpable! ¡Tú no sabes lo difícil que es no quebrarse cuando ves a una mujer llorar! Y es que..., ¡como tú no llorabas nunca! (17-18).

Así queda implícito que, de alguna manera, Genara es la culpable de la infidelidad de Eduardo y por tanto lo justo es que ella corresponda con perdón y comprensión. La función de servicio y con ello de explotación de la mujer se extiende a lo afectivo. Lo mismo que en *La gigante*, donde a consecuencia de su condición de madre, la protagonista queda encasillada en un rol de cuidadora, protectora y procuradora. Las obligaciones impuestas a su género originan una larga cadena de invisibilización que trasciende lo laboral. Este grado de invisibilización en el que no hay forma de ser testigo de todo el trabajo que realmente hace una mujer ama de casa, por

estar relegada a la esfera de lo privado, puede explicarse conjuntamente con la forma opresora de la marginación.

La opresión por marginación puede apreciarse en *La gigante* cuando se expone la condición de mujer madre como un motivo significativo por el que sufre marginación. La expectativa de la madre es una actitud de servicio, gracias a que la responsabilidad materna parece ineludible: “Si tú nos diste la vida, eres la legítima dueña” (72), o parte de un estereotipo femenino confundido con un aspecto inherente a las mujeres: “las gigantas no necesitan profesión, la tienen de nacimiento: perdonan fácilmente y aparte sonrían” (13). Es decir, la afirmación acerca de los derechos legítimos que tiene la Giganta sobre sus hijos puede traducirse también en términos de responsabilidad; mientras sea madre es responsable de todo lo relacionado con su descendencia. La afirmación en el segundo ejemplo puede apuntarse entonces a cómo debe de ser ese cuidado: benevolente. Dicha benevolencia puede interpretarse en términos de abnegación; las mujeres que son madres no conocen otra cosa que no sea el amor y el perdón, por extensión no pueden ser egoístas y en ese sentido individuos.

La autonomía e independencia no entran en esa expectativa maternal, muy por el contrario, las madres son seres ligados a una condición de servicio permanente, y en tanto la responsabilidad se concibe como inherente e ineludible, puede entenderse entonces como un aspecto marginal de la identidad femenina. Lo mismo ocurre en *La Genara*, pese a que sus protagonistas no son madres se ven confrontadas de manera constante con ideales de la tradición conservadora que promueve una idea de lo femenino dentro del mismo estereotipo. Éste es el caso de Luisa quien, a pesar de que estudia una maestría y busca vivir de manera independiente, se sabe bajo la expectativa primordial de contraer matrimonio. Esto lo podemos percibir en la carta que le escribe su madre el 7 de febrero de 1989 cuando al expresar su opinión sobre la

residencia de su hija fuera del hogar paterno, afirma: “. . . así podrás rehacer tu vida en cuanto te decidas. Lo único que me consuela de que estés en México es que allá podrás encontrar un hombre de bien al que no le importe tu pasado” (30). De igual manera en *La gigante*, la expectativa sobre su responsabilidad como madre implica que la Giganta no tenga las mismas oportunidades de desempeñar cualquier tipo de labor ya que, en primer lugar y dentro de una visión patriarcal, su deber es atender las necesidades básicas de todos sus hijos: alimentarlos, protegerlos y cuidarlos. Es decir, la protagonista debe cumplir con la expectativa social de ser “buena madre” de la misma manera que se espera de las protagonistas de *La Genara* sean “buenas esposas”.

Ahora bien, de la Giganta se espera que realice sus actividades maternas sin ayuda alguna y con ello se construye la idea de que es una responsabilidad para la que nació, mientras que a su pareja sólo le corresponde solventar las necesidades económicas aunque no lo lleve a cabo de forma cabal:

[o]yes la risa fingida de tu marido que, como santoclás, anuncia su llegada desde la acera. Lo conoces tan bien que sabes que *jojo* significa que el departamento de Asuntos Agrarios y Colonización no le pagó un centavo, le tienen retenido el cheque . . . No sabes si estás contenta de verlo. (49)

Además, el trabajo remunerado del padre se encuentra en la esfera de lo público, en apariencia él cumple con su deber y se vuelve socialmente aceptable pese a lo que ocurre en lo privado. Las responsabilidades de la Giganta son más difíciles, estresantes, agotadoras (anímica, psicológica y físicamente), e implican un número de tareas mayor en comparación a las de Etienne, sin remuneración y ligadas al hogar. Asimismo, esta invisibilización es lo que la excluye de la vida profesional y la margina: “con cualquier roce de Etienne quedabas

embarazada, emparedada, empalizada, inmóvil y a la vez sudorosa, para arriba y para abajo, buscando trabajo, viendo la forma de convencer a tu flamante marido francés para que se olvide de sus servicios gratuitos a los indios” (20-21). Incluso las labores que el discurso hegemónico tradicional le impone acentúan su marginación, por tratarse de responsabilidades que ella no eligió: “[e]stás cansada de probarle al mundo que puedes. Y ya no quieres retener a Etienne, ni sostener el sol, ni a tanto piojo” (109-110). Cabe mencionar que el lugar de trabajo del padre no está cerca de su hogar, “anda enseñándole letras y números a los indios de Oaxaca” (12), y por lo que se nos deja saber en el relato, la mayor parte de la vida de todos sus hijos, él se encuentra ausente. Sin embargo, tal ausencia está justificada dentro del sistema de creencias tradicional. Para la expectativa de la responsabilidad paternal, Etienne está cumpliendo con su parte: si para ello tiene que permanecer fuera de la ciudad, del estado o incluso del país, es comprensible. La Giganta entonces, es responsable de completar las expectativas económicas que su pareja no llegue a cubrir, sin descuidar sus expectativas de madre, lo que implica hacerlo sin abandonar el hogar, es decir, desde lo privado y sin deseos por un estilo de vida que excluya a sus hijos y su pareja.

Ahora, volviendo a la idea sobre las labores no elegidas, podemos afirmar que aumentan la marginación. Sin embargo, las obligaciones elegidas también pueden ser un agravante marginal cuando se trata de las mujeres como grupo social. Este punto destaca en *La Genara* específicamente en la experiencia de Luisa y el esfuerzo que le significa estar al día con sus responsabilidades como estudiante de posgrado. Así, cuando Luisa comienza a sentir los estragos de la desmesurada dedicación que debe invertir en su maestría, le escribe a Genara una carta fechada el 12 de enero de 1990 en la que dice:

Mi crisis nerviosa empezó a causa del exceso de trabajo y esa sensación que te deja la vida académica de que todo te estorba. Alguna vez te comentaba que te someten a unos ritmos de competencia y producción que no te dan tiempo para pensar en nada que tenga que ver con el amor ni la familia ni lo relacionado con tu vida sentimental. (117)

Este tipo de marginación, que favorece a su vez la explotación de una persona en la expectativa de dedicar la totalidad de su tiempo y energía a una sola actividad, desencadena otros tipos de marginación en diversas labores. Por ejemplo, en el caso específico de Luisa, si ella dedicara todo su tiempo a estudiar y escribir su tesis, no le sería posible dedicarse a un trabajo que le permitiera percibir un sueldo con el cual solventar sus gastos, no sólo los de sus estudios, sino los que necesite. Además, Luisa recibe una mensualidad de sus padres y vive en casa de una de sus tías para economizar sus gastos. Esa dependencia económica la lleva a “una razón para ser privada de la posibilidad de elección y respeto” (Young 97). Esto se expone en la carta que Francisca le escribe a Luisa el 19 de septiembre de 1990. En ella la madre manifiesta la angustia que sienten, como padres, por no tener mucho contacto con ella y le reclama que ser mayor de edad no la imposibilita de avisarle a su tía en dónde estará si llega a salir de paseo, o de facilitarle un número de teléfono para emergencias. Además, la correspondencia entre Luisa y su madre revela que la hija sufre de un desorden alimenticio, cuando se comenta que la tía muestra preocupación por lo delgada que está. La opinión de la madre es que se trata de un simple caso de amibiasis, pese a que Luisa constantemente refiere las cargas de trabajo, tareas y estrés que la mantienen recluida en un mismo espacio.

La marginación también incrementa con la expectativa de que la única responsabilidad de las mujeres es la de ayudar a nuestros maridos a través de una presencia constante en el hogar y se nos relega a lo privado impidiéndonos superarnos. Este cautiverio es opresivo no sólo por la

expectativa de una labor no remunerada, sino por tener lugar en la privacidad del hogar, con lo que la carga que representa el trabajo del segundo sexo queda oculto y relegado. Como declara young, la invisibilización del esfuerzo de las mujeres es entonces marginal, ya que, a pesar de que disminuya la privación material, debido a que no se definen ni se reconocen en el medio social constituye un desdibujo de capacidades que establece una injusticia. Además, la marginación también consiste en que esta expectativa de confinamiento implica que las mujeres no tengamos necesidades económicas, lo que nos obliga a estar a expensas de la manutención que el proveedor decida brindar. Young señala este tipo de injusticia también en la privación de derechos y libertades de quienes se ven beneficiados por el Estado benefactor al grado de que dicha provisión es su único modo de sustento.

En el sentido económico, la opresión por marginación comienza en la novela de Conde desde que a las hijas y a su madre las mantiene el padre y pasan a que sus esposos las mantengan. Es visible que aún en la dinámica en la que una mujer es libre de estudiar una carrera, como en el caso de Luisa y Genara, no tiene necesidad de ejercer su profesión porque se espera que su pareja o su padre cubra sus necesidades económicas y por tanto que permanezcan en el hogar. Al respecto Genara declara en su misiva a Fidel el 25 de noviembre de 1990: “a pesar de que nuestros padres nos impulsaron a estudiar una carrera universitaria, lo hicieron con el pretexto de que deberíamos estar preparadas ‘por si nos iba mal en el matrimonio’; pero el matrimonio siempre fue el motor de nuestras vidas” (169). Así mismo, existe la declaración de Genara a Luisa cuando decide perdonar a Eduardo y regresa a su vida marital con él, en la que afirma que “Eduardo no [la] deja trabajar” (86-87) circunstancia en la que puede observarse la expectativa a la que están sujetos hombres y mujeres en una estructura tradicional hegemónica. Sin embargo, el ejemplo más claro de una relación asimétrica de poder en la que se espera que el

poder adquisitivo sea responsabilidad únicamente del hombre y esto cause la marginación de la mujer a un espacio específico, puede ilustrarse con la dependencia que guardan ambas hermanas con su padre. Cuando Luisa se debate con un grave desorden alimenticio y Genara reclama a sus padres que no se interesen por el bienestar de Luisa y, muy por el contrario, sólo se limiten a retirarle el apoyo económico con el que Luisa se sostenía, se dice lo siguiente:

Él [su padre], por su parte, me reprochó que ni Luisa ni yo nos interesáramos por la maquiladora, y que toda la vida lo hayamos visto como proveedor. ‘Nada más se acuerdan de mi cuando necesitan dinero, o cuando quieren que las saque de un apuro’, me dijo resentido. Pero lo que más le dolió fue que le contestara que él nos había educado de esa manera. ‘¿Cómo?, ¡ahora me vas a decir que yo tengo la culpa! Pero si nada más eso me faltaba.’ Yo le dije que siempre había compensado su falta de tiempo con dinero; que cuando le pedíamos un poco de cariño y atención, su respuesta era mostrarnos la cartera repleta de billetes para demostrarnos que era un hombre importante que no podía desperdiciar su tiempo en babuconerías infantiles. (174-175)

Además, con ello existe una dinámica que dificulta cualquier intento de independizarse. En el caso de elegir dedicar tiempo a especializarse para aspirar a un buen empleo y, como consecuencia, a un buen salario, las mujeres deben enfrentarse a un sistema dentro del cual la competencia individualista es predominantemente machista porque privilegia la experiencia masculina y asume que, pese a que la carga laboral es mayor para las mujeres, se encuentran en un punto de partida justo, donde los hombres tienen las mismas responsabilidades que una mujer (Young 96). A las mujeres se nos relega sistemáticamente al trabajo en lo privado, y si consideramos competir en el sector de lo público no tenemos las mismas habilidades que los hombres, quienes cuentan con más experiencia en lo público. Esta dinámica individualista

masculina no muestra compasión para quienes no cuentan con la habilidad de manejarse fuera del ámbito privado. En la marginación de Luisa lo anterior es evidente cuando la madre le dice: “Bueno, Luisa, escríbenos, que para eso, te lo repito por enésima vez, te compramos el fax. Mándale aunque sea una notita a tu padre, que ayer me dijo que si no te reportabas pronto te iba a suspender la mensualidad” (157). El reclamo de Francisca sobre la inversión económica que ella y su esposo hicieron en un fax para Luisa, así como dictar la forma en que debe utilizarlo, reflejan la opresión a la que es sometida.

Las cargas de trabajo y estudio no eximen a la personaja y hermana mayor de su rol como hija; incumplirlas significaría perder el apoyo económico que le brindan. Es decir, ser universitaria implica ser cabalmente buena estudiante en el contexto universitario, y en el contexto familiar su desempeño como hija no debe verse afectado por lo anterior. Universitaria o no, su responsabilidad sigue siendo la misma: ser atenta, comprensiva, amorosa y constante para con sus padres. Cabe mencionar que la madre frecuentemente pide a Luisa a manera de reclamo que le escriba a su padre. En ello encuentro implícita una manipulación a través del apoyo económico que el padre le brinda. Francisca insinúa que escribir sería el menor gesto de agradecimiento que Luisa podría tener, sin embargo, no hay una sola carta ni recado directo del padre a su hija mayor, en toda la novela. Como si la responsabilidad económica lo eximiera de sus compromisos afectivos. En este ejemplo la marginación queda mejor expuesta si también se toma en cuenta la carta de Luisa a su madre del 17 de mayo de 1990. En ella, para responder a lo estipulado por Francisca sobre la necesidad que sienten los padres por las atenciones de sus hijos, le dice: “Dale besos a mi padre y dile que no se sienta olvidado así nomás porque sí, que él sabe cuánto lo quiero y lo extraño. Dile que si no le escribo es precisamente porque yo sé que él quiere que le corresponda con mis calificaciones y no siempre se puede estar en todo” (146). Es

decir, el beneficio de percibir una mensualidad le otorga más responsabilidades, contrario a lo que podría pensarse. La mensualidad serviría para que Luisa pudiera enfocarse en sus actividades escolares únicamente, pero sus padres le exigen esas responsabilidades afectivas constantemente, como si no existiera evidencia de que la carga de trabajo de los estudios de Luisa la obliga a permanecer alejada de cualquier actividad social y relegada en sus estudios.

El alejamiento de Luisa que se exhibe en la novela resulta una paradoja puesto que al entrar en cualquier modelo de competencia predominantemente masculina, como lo es la experiencia universitaria y con ella el mundo laboral, existe el requisito de la dedicación total a dicha carrera y/o especialización. En otras palabras, existe el supuesto de que una carrera exitosa implica mayor tiempo y esfuerzo, sin embargo a las mujeres no se nos separa de nuestra condición de servicio aunque nos encontremos en dichos medios de competencia. En consecuencia el esfuerzo femenino se duplica puesto que las mujeres deben permanecer “a la altura” de la competencia profesional, sin descuidar las expectativas a las que les obliga su condición de género. Así, cualquier posibilidad de que las mujeres incursionen en el mundo laboral se complica, y se acentúa nuestra marginación a lo privado, aunque logren una profesión; su responsabilidad se extiende a encontrar la manera de que no intervengan entre sí ninguna de sus responsabilidades.

Asimismo podemos destacar la marginación a la que se ve orillada la Giganta en la novela de Laurent Kullick, a causa de su condición económica y materna. Lo anterior se enfatiza a través de la representación de las circunstancias en que vive junto a su familia, es decir, que su hogar y su contexto no sean los deseables y la reiteración de su pobreza. Ya desde dicho planteamiento es posible señalar un contexto marginal pues el poder adquisitivo traza brechas profundas entre clases sociales. Sólo personas y grupos con posibilidades económicas altas

pueden permitirse niveles de vida altos, que implican, por ejemplo, lugares habitacionales y estilos de vida específicos. La división de clases, dentro de un esquema capitalista, implica un confinamiento; el bajo poder adquisitivo puede dificultarle a cualquier persona trascender dicha posición social y garantiza a los monopolios del capital su posición privilegiada. Así como el poder adquisitivo de ciertos sectores se mantiene bajo, lo mismo sucede con su ubicación geográfica, que queda fija a los lugares donde los precios de mercado son rentables para su posibilidad económica. Ello crea, lugares específicos para una clase social también específica y una suerte de otredad que se empalma con otras características de la marginalidad anteriormente expuesta.

En la novela de Laurent el espacio es descrito como un lugar inhóspito y con ello logramos constatar que la familia protagonista pertenece a un sector de bajos recursos: “[v]an a dar las once y el barrio empieza a cambiar los ruidos del fútbol callejero por maldiciones, golpes, peleas, madres ululando ante el brillo de navajas y cadenas, detrás las pandillas empiezan a correr por su vida, por allá está la raza que inhala solventes” (38-39). “Inhóspito” en este caso no implica una referencia o sinónimo en relación a “decadencia”, por lo que no busco señalar la perpetuación de un estereotipo en la novela donde ciertas identidades están ligadas a ubicaciones geográficas específicas junto a determinadas actividades delictivas. Sin embargo, cabe resaltar que en el texto el acceso a las localidades marginales establecidas simbólicamente y materialmente en las periferias, así como la convivencia con sectores desprotegidos, son siempre una opción para las clases sociales altas aunque, en un sentido inverso, no es igual para las clases sociales bajas.

El estereotipo ligado a la ubicación y el tipo específico de persona que la habita existe a consecuencia de la marginación y convierte a esa persona en blanco de opresión porque su estereotipo se asimila en el sentido común como la síntesis de todo lo socialmente despreciable:

“[e]l padre lleno de miedo por el barrio donde terminó viviendo como extranjero tiene miedo de las cadenas, de las pandillas, de las drogas, del tinner, del resistol, de las maldiciones y esa música mexicana horripilante que acaba con cualquier indicio de civilización. . . . quiere que olvidemos estas zanjas abiertas y el hambre” (44). Tal marginación territorial se conecta con la condición racial de la protagonista por ser “india²⁵ de pura cepa” (45), sobre todo en la manera en que se enfatiza el hecho de que es una extraña al contexto urbano: “[y]o te expliqué, Giganta, a sabiendas de que no creciste a la sombra social de ningún evento que no fuera la feria del pueblo a donde tus padres te mandaban con el burro cargado de repollos, que aquí, en la ciudad, hay que llevar un prendedor o unos aretes, o un moño, o una pelota” (74). Alrededor de la intersección de clase y raza, con la que podemos identificar a la protagonista de la novela, se forma un estereotipo que es objeto de opresión extendida a la carencia de poder.

En el caso de la intersección de la condición como madre y mujer que existe en el personaje principal de la novela de Laurent Kullick, la carencia de poder se ilustra cuando la protagonista no posee autoridad para decidir sobre su vida y las de sus hijos e hijas. La expectativa social alrededor de la maternidad es una potestad ominosa que le dicta qué decisiones tomar y es en ese sentido que la Giganta se ve impedida para tomar decisiones en una estructura laboral sobre qué actividades desempeñará ella y cuáles su pareja. De antemano se espera que ella, por ser mujer, se haga cargo del hogar y aunque eso implica cierto tipo de autoridad, está sujeta de cualquier manera a lo que Etienne decida, pues él es quien oficialmente provee: “‘Si murió doña Crucita, hay que poner una tienda.’ . . . ‘¿Con qué dinero?’ preguntas, Giganta, porque a Etienne no podemos asirlo . . . Nos hablas de uno por uno, mientras Etienne sueña con el éxito de la tienda” (109-110). En este ejemplo es visible que aunque el ojo crítico

²⁵ Los términos “india, indio” en la novela son utilizados para reflejar la condición indígena de algunos personajes, particularmente de la madre protagonista.

viene de la madre, la decisión de invertir y abrir un negocio corre por cuenta del padre. Pese a que la Giganta cuestiona la procedencia del dinero que usarán, en la historia, invierten una suma que patrocinó el neurocirujano (no se aclara la cantidad) en artículos que Etienne considera más apropiados para el negocio. Todo lo relacionado con la tienda lo decide él: el giro del negocio, el nombre, en qué invertirán la ganancia, incluso el cartel de la tienda y su elaboración corren por su cuenta; su diseño responde a los intereses y cultura del padre: “Etienne ya acabó el anuncio que pondremos afuera de nuestra nueva tienda. Es un dibujo enorme con una galaxia nebulosa donde sobresale un ramillete de doce estrellas brillantes y unas letras grandes que dicen TIENDA LOS APÓSTOLES” (111). Aún en el campo estético, asociado con menos frecuencia a un quehacer competitivo, la decisión final retorna a final de cuentas al dominio masculino.

Esta carencia de poder implica también que en las prioridades de Etienne no se encuentra de ninguna manera el bienestar de la Giganta, sus hijos e hijas. En un momento anterior al incidente de la tienda, la novela cuenta que Etienne cree haber descubierto una constelación a la que “bautizó como Los Apóstoles” (55). Dicho descubrimiento fue posible gracias al exceso de tiempo libre que trajo su desempleo. Etienne, junto con el grupo de personas enviados a Oaxaca para construir carreteras, habían sido blanco de un ataque orquestado por los lugareños que, por lo narrado, se intuye estaban defendiendo su territorio²⁶, pues se cuenta que “las etnias se sienten agraviadas con las carreteras y se han manifestado con machetes por donde se encuentran ellos en el campamento” (49). El impacto de las muertes consecuencia del ataque fue tal que Etienne no regresó a trabajar. Así, desempleado, se dedicaba a observar el cielo desde el techo de su casa.

²⁶ Este evento parece hacer referencia a los constantes saqueos y apropiaciones de territorios indígenas que ocurren en México para llevar a cabo megaproyectos pactados y pensados en la inversión extranjera o la industria nacional “que se planean o ponen en marcha sin consultar a los pueblos, bajo las consignas del ‘progreso’ y el ‘desarrollo’, teniendo como consecuencia inmediata el despojo y la destrucción de sus territorios, es decir, de su cultura, de sus recursos naturales, de sus sitios sagrados y de sus tradiciones” (Cuenca Morales 10).

De igual forma, decide el próximo paso a dar con respecto a su situación económica. De esta forma, en lugar de beneficiar a su familia en México, el móvil para emprender un negocio es que, con él, se abre la posibilidad para Etienne de volver a Francia y recuperar a sus hijos legítimos:

Etienne ve cada vez más lejos la posibilidad de ganarse un premio con el ramillete de estrellas. La realidad de volver a Francia se deshace cual hielo en la estufa. . . . Espera. Se pueden tener las dos cosas. Todo es cuestión de calma. Necesitamos dinero. Etienne sabe que Margalit, su mujer francesa, no quiere saber de él, pero tal vez sus hijos sí lo quieran ver. Puede compaginar perfectamente en esta historia a todos. . . . Está emocionado haciendo el dibujo de Los Apóstoles para ponerlo en la tienda que abriremos y que nos dará el dinero para poder viajar a Francia. (109-110)

Este hecho pone en evidencia la carencia de poder de las madres; la Giganta y Margalit no tienen ni voz ni voto en el destino planeado por Etienne, a pesar de que su decisión afecta directamente la vida de ambas y la de sus hijos e hijas. Por ejemplo, la resolución de la mujer francesa por no tener contacto con Etienne se desestima por la asunción y empeño de éste por tener contacto con sus hijos. La Giganta advierte su atrevimiento y de igual manera se lo deja saber: “ETIENNE. El otro día no pude dormir todo el cuarto olía horrible –dice Etienne. GIGANTA. No pudiste dormir por la conciencia –terminas la conversación” (111). Este diálogo entre Etienne y la Giganta tiene lugar luego de que él decide que emprenderán un negocio, lo que nos permite observar la manera en que la protagonista sabe que las intenciones de su pareja son egoístas y arbitrarias, de ahí que le eche en cara el cargo de conciencia que no lo deja dormir de noche. Con todo, el plan de abrir una tienda de abarrotes se lleva a cabo, lo que confirma la carencia de poder de la entidad femenina y materna con relación a la masculina y paterna.

Asimismo, y regresando a que Etienne no vuelve a su trabajo pese a la situación en que se encuentran él y su familia, puede apuntarse que si la Giganta necesita un ingreso mayor al que su marido pueda obtener, como madre, tiene poca o nula autonomía para generarlo. Además, no goza, como él, de la autonomía para anteponer su integridad emocional a las necesidades de su familia. La responsabilidad de la protagonista, en tanto mujer, pareja y madre, resulta inescapable. La manera en que logre confrontar dicha problemática será, como se ha mencionado antes, desde lo privado y sin reconocimiento, aunque su desempeño supere en fuerza, dedicación, inteligencia y resignación al de su pareja:

[Etienne] [l]lora y de ti no se escucha murmullo alguno. . . . Alcanzo a ver tus ojos acuosos, pero las lágrimas hacen presa en el precipicio de su caída. Es el fuego que se consume en la garganta, la antorcha de agave de las gigantas cuando entran al túnel de la ebriedad. . . . No quieres llorar aunque deberías hacerlo, Giganta . . . pero tú solamente piensas que explotar es una buena idea . . . Etienne vuelve a sollozar. . . . toma más mezcal . . . [o]tro vaso entero de mezcal para Etienne . . . tiembla y yo nunca lo había visto temblar. (53-55)

Por una parte es evidente que la resiliencia con que la Giganta afronta su situación es completamente dispar a la actitud de Etienne. Pese a que se espera que sea él quien provea económicamente con actitud estoica, debido a las expectativas tradicionales de su género que relacionan al hombre con la fuerza, existe un punto de fuga a partir del cual puede eludir dicha responsabilidad. El trauma que sufrió el padre en su trabajo le permite dejar de lado sus obligaciones por tiempo indefinido. Por otra parte, la madre no posee la misma oportunidad, y, cuando el esfuerzo por abrir una tienda de abarrotes fracasa, esto la obliga a seguir trabajando como de costumbre: “[e]s temprano en la mañana y tú ya saliste a vender productos” (115).

Además, se ve compelida a enfrentar sus responsabilidades junto a las de su pareja, a veces incluso con abusos de por medio: “cuando vas a trabajar tú sola, no vendes nada, ni traes huevos a casa. Llegas a casa borracha, semi desnuda y hasta golpeada. Incluso has perdido tu bolso y tus productos” (57). Esta expectativa incrementa con mayor fuerza la carencia de poder de las identidades no masculinas, al no dejarles la opción de desatender bajo ninguna circunstancia lo que se percibe como parte de sus responsabilidades.

Mientras que las actividades del padre se encuentran dentro de su rango profesional y de intereses personales, la madre tiene que llevar a cabo las actividades que le son impuestas o pensadas para su condición. La Giganta tiene acceso a un campo laboral determinado por su género, etnia y clase social, el cual no guarda relación con sus intereses o el rango de sus capacidades; desempeña trabajos pensados para mujeres madres que no tienen a cuenta o dan por supuestos los gustos y las aspiraciones de la persona en cuestión. Esto obedece a la idea que concibe a las madres como entes cuyo único interés es la dedicación a sus hijos. Además, en el caso de la madre protagonista, su condición económica no le permite rechazar esas opciones, puesto que hacerlo implicaría no contar con ingresos, lo cual exacerba la carencia de poder de la que la Giganta es víctima.

La opresión por carencia de poder se expone en la novela con la representación de un discurso hegemónico que privilegia la autoridad paterna, y en el cual la Giganta es un sujeto de poca o nula injerencia en el destino u oportunidades para sus hijos. Esto se ilustra cuando la Giganta manda a su hijo mayor, Alberto, a vivir con sus padres, a pesar de tener plena consciencia de que el abuelo del niño lo acosaría sexualmente. Sin embargo, toma esa decisión para salvar a Alberto de las golpizas que le propina Etienne: “¡Lo mandaste a la boca del lobo!” –Se escandalizó tu hermana Mónica. ‘Ay, si supieras lo que le pega Etienne. Es mejor que papá

le enseñe la pilinga, a que este pinche francés me lo mate de un golpe” (31). La misma violencia normalizada dentro del mandato de la masculinidad pone a la Giganta en una posición donde debe elegir el menor de los males, sin cuestionar las acciones o la responsabilidad de quien ocupa el lugar de privilegio en la estructura hegemónica.

Otro ejemplo similar ocurre cuando Efraín abandona el hogar, por la impresión de que su padre haya aceptado dinero, un reloj, vino y latería de parte del neurocirujano a cambio de permitir que Felipe huyera con él. Efraín lo confronta y terminan enfrentándose a golpes; luego, “Etienne le decía que se largara antes de que pudiera levantarse para matarlo” (125).

Posteriormente, el chico abandona su hogar. Aquí cabe señalar que durante el episodio la Giganta no estuvo presente: “[t]odavía no sabes que mañana ya no tendrás dos hijos más” (122), refiriéndose a Felipe y a Efraín. Los deseos de la Giganta (como madre y mujer) se ven limitados por decisiones externas pese a verse directamente afectada. El amor por sus hijos es innegable y por ello se advierte el interés que puede tener sobre el bienestar de su prole. Respecto a la desaparición de Efraín se nos dice que: “[e]n alguna parte a donde se marchó, encontró la felicidad, esa fue siempre la única esperanza. No hubo otra posibilidad entre las infinitas redes del destino. No hay otro diseño en el entramado dendrítico de lágrimas que derramas con cada botella de tequila por no saber dónde se encuentra” (36-37). La Giganta nunca volvió a saber de él, volviéndose palpable que la pérdida es triste; la ausencia de su hijo es un pesar permanentemente, sin embargo, no tuvo oportunidad de intervenir y tampoco se le pidió participar en la decisión de Efraín por irse ni de Etienne por echarlo.

Irónicamente, las decisiones que propiciaron la huida de los hijos, así como el abandono de Alberto, son consecuencia directa de las acciones del padre. Lo único que puede hacer la protagonista respecto a la desaparición de Efraín es aferrarse a la esperanza de que se encuentre

bien y asimilar el dolor de esa incertidumbre pese a estar consciente que, aunque fuerte, es un hombre muy joven y su personalidad lo hace aún más propenso a la adversidad que ella conoce por experiencia: “[q]uince años era mucho antes, hoy no es nada. Te das cuenta que es tan pequeño y está inválido de melancolía: solamente quiere tocar la guitarra, puros bemoles insoportablemente tristes” (37). Su destino es tan desgarrador como incierto, así como la imposibilidad de la Giganta de mediar ante los hechos; saber la desventaja con la que deberá enfrentar su vida sin posibilidad de intervenir en el asunto, es la carencia de poder que la Giganta, en tanto madre, vive.

Dentro de los ejemplos de la categoría de opresión por carencia de poder y la maternidad, puede apuntarse, de igual forma, la parte de la narración donde Felipe acudió a trabajar en casa del doctor para luego regresar con ropa y una suma considerable de dinero. El muchacho obtiene estos bienes a cambio de desempeñarse como lavacoche y vigilante durante una fiesta con colegas auspiciada por el neurocirujano. Aunque es menor de edad y la labor designada no es formal, por lo que tendría una remuneración simbólica, la cantidad recibida como pago es notable. Podría considerarse una acción sospechosa, no obstante, la narradora comenta: “tú no sospechas, Giganta, porque para ti el mundo está más que podrido. Nada resulta extraño, ni siquiera que Felipe desee seguir yendo con el Doctor” (21). A pesar de que el hijo eventualmente le cuenta a su madre el abuso sexual que sufre a manos del doctor (20), y de que otras madres, haciendo acopio de fuerza, habían apedreado la casa del médico en un acto de repudio (118), la situación de la Giganta la determina la maternidad y la pobreza. La madre acepta la violación de su hijo a cambio de un bien monetario, no por conveniencia ni desinterés sobre el bienestar del niño, sino como evidencia de una opresión normalizada. En el contexto precario de la novela,

donde se empalman varias formas de opresión, la posibilidad de reconocerse como víctima, así como el acceso a la justicia, no son factibles.

Una situación similar ocurre en el caso del hijo mayor, Alberto, y la aceptación del acoso perpetrado por su abuelo en un intento por garantizar la integridad física del niño; así mismo, cabe destacar su desaparición. La única justicia que obtuvo la Giganta fue que “el soldado Alcántara te vengó e hizo desaparecer al policía Mateo Garza Puk. Te dijo que le cercenó la cabeza y la enterró cerca del río San Juan para que el espíritu perdido de tu hijo Alberto se burle de él eternamente” (121-122). No existe evidencia de que esa venganza se haya efectuado, ni resuelve legalmente el asesinato de Alberto, pues ni siquiera se encontraron sus restos. Además, la manera en que la madre obtuvo ese favor de parte de Alcántara es a costa del bienestar de la narradora, su hija: “El soldado te prometió encontrar al policía Mateo Garza Puk. Conseguiré su dirección a cambio de mi miedo mientras me quedo sola en el cine. Me dices que vas a traer dulces, pero no vuelves” (103-104). Las posibilidades de la madre por proteger a sus hijos son limitadas e irónicamente implican cierto grado de peligro para ellos, por lo que se comprende que piense, en su condición de pobreza, que la integridad de sus hijos esté inevitablemente en constante riesgo. Así la autoridad que la Giganta tiene sobre dichas situaciones se reduce a una mediación respecto a cuál infortunio prefiere que sus hijos sufran. La carencia de poder se evidencia en la imposibilidad de la Giganta por evitar la inercia con que acontecen desgracias, en su vida y en la de sus hijos, aunque irónicamente se espera que ella cuide del bienestar de todos, pese a no contar con los medios suficientes.

Las limitaciones que la protagonista enfrenta como madre tienen que ver también con la imposición de una forma específica de vivir la maternidad. Esos aspectos forman parte de la idea hegemónica tradicional de lo que una madre debe o no ser y hacer, sus alcances y expectativas.

En ese mismo sentido, se tiene también una idea de cómo debe vivirse la feminidad. Esto puede observarse en *La Genara* cuando el conocimiento femenino tiene menor valor o alcances que el masculino. Ya en la primera carta en la que Genara le cuenta a Eduardo lo ocurrido en un encuentro con su primo Federico lo observamos. Federico le comenta cómo es imposible para un hombre odiar a la madre de sus hijos y que además: “[t]ú eso no puedes entenderlo porque eres mujer” (14). Unas líneas después, Genara ratifica: “[a] veces conviene platicar con los hombres sobre esas cosas, porque con las mujeres, nomás nos quejamos y no sabemos por dónde anda la pelotita. Platicando con mi primo, en cambio, entiendo un poco el mecanismo de su pensamiento” (14-15). Las ideas que plantean las mujeres, en su mayoría por medio de Genara, se representan con dejes de autocensura, o de automenosprecio. Un ejemplo se encuentra al inicio; Genara le dice a Eduardo: “[r]ealmente no sé por qué me pongo a alucinar todas estas cosas” (11). Esta frase es la introducción sobre la actitud de Genara para con su ex-pareja y la relación que compartía con él.

Encuentro destacable que la manera en que Genara describe sus ideas es a través del término específico de “alucinar”. Dentro de los muchos verbos que pudieron utilizarse para hacer referencia a que la protagonista está pensando una y otra vez la misma cosa, el término que se emplea es *alucinar*²⁷, el cual tiene una carga peyorativa ya que *alucinar* implica irrealidad y puede entenderse también en términos de exageración o invención propia. Aunque Genara hable de una sensación real y con fundamentos válidos, el término apela a la presunción de que las mujeres por naturaleza pensamos de manera emocional y no racional. La carencia de poder se vuelve evidente, porque la idea de que es imposible para una mujer decidir racionalmente sobre

²⁷ Según la RAE la definición del verbo “alucinar” viene del latín *allucināri* y significa “1. tr. Ofuscar, seducir o engañar haciendo que se tome una cosa por otra. 2. tr. Sorprender, asombrar, deslumbrar. U. t. c. intr. y c. prnl. 3. tr. coloq. Arg. En lenguaje estudiantil, desear vehementemente. *Aluciné que iba al recital*. 4. intr. Padecer alucinaciones. 5. prnl. Confundirse, desvariar” (“alucinar”).

una situación está tan interiorizada en Genara, que inmediatamente se autocensura o se menosprecia.

Lo mismo puede observarse en la carta del 6 de febrero de 1989. Genara le escribe a Luisa para ponerla al tanto sobre la situación con su ex-pareja y la obstinación de su madre en que perdone a Eduardo y retome su relación. Abre con la siguiente expresión: “¡Ay, querida Luisa!, ¡pero qué absurdas y entrometidas somos las mujeres!” (28). Esta descripción de las mujeres en general a través de adjetivos peyorativos²⁸ refiere específicamente a su madre. Sin embargo, se extiende a la totalidad de las mujeres como grupo y apunta al discurso machista que concibe ciertas características personales como propias de todo el género. Con ello, además de ejemplificar la carencia de poder, también se evidencia lo que entenderemos por *sentido común* en su acepción gramsciana. Es decir el que las *personajas* estén inmersas en un discurso que relaciona la idea de lo femenino con adjetivos peyorativos que ellas mismas reproducen y perpetúan de manera cotidiana e inconsciente.

Otro aspecto sobre cómo es patente la carencia de poder en la novela con relación a lo expuesto como autocensura y estigmatización de las ideas femeninas, es la refutación. Cuando se enuncia una idea que empodera a la mujer, inmediatamente le sigue una opuesta que la oprime. Uno de varios ejemplos está en la carta de Luisa a Genara del 22 de febrero de 1989:

¿No estarás subestimándote demasiado con eso de que Eduardo quiere volver contigo únicamente porque la otra ya no le hace caso? ¡Eso amerita un regaño! Por otra parte, ¿la nueva oportunidad sería solamente para él? ¿No lo sería acaso para ti también? No,

²⁸ Adviértase también esto como una ironía señalada por la autora a través del lenguaje de su *personaja*, pero que a efectos de este trabajo sirve una lectura que exponga un discurso machista interiorizado que evidencie la carencia de poder.

querida Genara, no se vale que te menosprecies tanto. Una cosa es que no quieras creerle que está arrepentido y otra que te valores de esa manera. ¡Más respeto allí, por favor! (35)

Este ejemplo ilustra la dinámica en la que la hermana señala que si el marido la busca puede estar segura de que lo hace porque ella, Genara, es digna de que cualquier persona sienta interés por ella y no debe tener duda alguna, porque de ser así, estaría cayendo en una práctica de menosprecio. Sin embargo, inmediatamente después, Luisa le recuerda que la segunda oportunidad que Genara pueda darle a él (quien le fue infiel y por ello necesitaría una segunda oportunidad) para retomar su relación también es una segunda oportunidad para ella misma. Resulta contradictorio que Luisa mencione que la segunda oportunidad para Eduardo, lo sea también para Genara y que luego termine con la indicación de que no se menosprecie.

Otro ejemplo de autocensura se encuentra en la primera carta de la novela, cuando Federico le confiesa a Genara cómo se siente por el abandono de Ernestina y le dice que ella no puede entenderlo por ser mujer, afirmación que causa gracia a Genara aun cuando ella logra contener la risa por miedo a parecer “vulgar” (14). Que Federico la crea incapaz de comprenderlo es, en efecto risible, que Genara tema parecer vulgar u ofensiva por reírse de un comentario en sí insultante puede interpretarse como autocensura. Un ejemplo más se encuentra en la primera carta que Luisa escribe a Genara, el 5 de febrero de 1989, donde expresa su consentimiento para que Genara le facilite la dirección de Luisa a Martín, la ex-pareja de Luisa. Eventualmente se revela en la narración que Martín violentaba a su esposa en una relación de celos enfermizos, no obstante en la misiva cuando Luisa habla de Martín dice que no le afectaría recibir su correspondencia, al contrario, tal vez le divertiría; lo siguiente que escribe es “¿sería eso malo?” (27), insinuando que, de alguna manera, no tomarse a Martín en serio sería una mala

acción aunque él por poco la asesina. Que Luisa se sienta en obligación de no faltarle al respeto a su expareja pese a la violencia que él ejerció sobre ella puede interpretarse como autocensura.

También podemos considerar la carta que escribe Luisa a Genara, luego de recibir un mensaje de su madre donde expresa su preocupación por el matrimonio de Genara. En la misiva de Francisca a Luisa le comenta que la rebeldía de la protagonista fue la causa por la que Eduardo decidiera terminar con ella, cuando en realidad Genara había terminado con él al descubrir que le era infiel, dato que es bien sabido por toda la familia. Incluso, cuando Luisa escribe a Genara el 12 de febrero de 1989 a sabiendas de la verdad, le recomienda comprender a su madre porque solo quiere su bienestar y perdonar a Eduardo, bajo la consigna de que tal vez Genara también lo necesita a él; el hecho de que tan fácilmente se pase por alto el maltrato de Eduardo y Francisca hacia Genara puede entenderse como autocensura, puesto que en su carta anterior Luisa le había concedido razón a Genara sobre el engaño: “¡Pobre [Eduardo]!, por lo que me cuentas, me imagino que ha de estar desesperado. Yo lo quiero mucho, pero no dejo de reconocer que te mintió” (25). La contradicción de Luisa, entonces, invalida cualquier juicio en contra de Eduardo.

Otro aspecto en el que la carencia de poder es clara, está en que los personajes principales dependen económica y moralmente de sus padres o de sus maridos, por lo que, pese a que ambas hermanas tienen estudios universitarios y pertenecen a un estrato social acomodado (son hijas del dueño de una empresa maquiladora) dependen de lo que se les autorice hacer. El 5 de febrero de 1989 Luisa le aconseja a su hermana irse de casa de sus progenitores porque “[c]uando menos, no tendrías la obligación de vivir con mis padres (que no creo que te dejen hacer mucho fuera de la casa), ni tendrías que soportar la constante amenaza de los mensajes de Eduardo” (25). Otro ejemplo es la carta de Genara del 11 de agosto de 1989. En ella comenta sus actividades diarias y

expresa que está tomando cursos de actualización dado que Genara estudia abogacía y sobre los cursos dice: “[y]o no sé ni para qué los tomo, si de todos modos el Eduardo no me deja trabajar. En realidad, no sé ni cuál sea el objetivo de llevarlos, para lo único que me sirven es para no enfadarme todo el día en la casa y ver un poco de gente” (86-87). Sobre esto, cabe recordar la opresión que se da también de manera marginal cuando el control económico resulta “bajo la forma de aburrimiento, inutilidad y falta de autoestima” (Young 97). Que a la personaje se le pueda impedir tener acceso al trabajo habla a su vez de un nivel de confinamiento, por lo que puede argumentarse que, negar el desempeño profesional, convierte a la afectada en víctima de opresión por carencia de poder y por marginación de manera simultánea. Que en una misma situación se pueda encontrar evidencia de dos formas diferentes de opresión confirma la necesidad de nombrar el acto como opresor y a su vez el tipo de dicha opresión; denominar la práctica facilita su comprensión y, en consecuencia, su desarticulación.

Otro momento en el que se evidencia la carencia de poder es cuando las mujeres necesitan constantemente de un hombre para que se las valore; la validación de su existencia gira en torno a su relación con un hombre; por sí mismas no logran el reconocimiento que obtendrían si se les relaciona con una figura masculina. Si nos remitimos de nuevo a la primera carta en donde la protagonista le cuenta a Eduardo sobre el encuentro que tuvo con su primo Federico, quien recientemente se había separado también de su esposa y parecía no haberse tomado muy bien ese rompimiento, la protagonista comenta que gran parte del encuentro consistió en los recuerdos de su primo sobre los inicios de la relación con su esposa y entonces enfatiza los consejos que su madre, tía de Genara, le ofrecía a Federico:

“Tienes que darle un lugar a tu mujer”, le aconsejaba, “tienes que demostrarle a la gente que, después de todo, la respetas y la quieres aunque se haya escapado contigo”. Al padre

de Ernestina, en realidad, todo le valía un cacahuete. Después de que se la robara, Ernestina no representaba ya nada para él. “Por lo mismo tienes que casarte de blanco con ella”, le pedía mi tía a Federico, “porque si no, nunca vas a conseguir que el padre de Ernestina vuelva a aceptarlos. Aunque..., con los nietos, todo se arregla, sobre todo si el primero es hombrecito”. (12)

Desde el inicio se expone un contexto androcéntrico al igual que en las otras formas de opresión. El que las posibilidades de Ernestina para que la respetaran los demás dependían enteramente de las acciones de Federico, deja en claro la poca o nula agencia femenina en una situación en la que la más afectada sería ella. Ello se enfatiza en la costumbre de “casarse de blanco” que es una alusión sobre la importancia de llegar virgen al matrimonio, lo que habla, además, del valor que representa una mujer en una sociedad patriarcal, que se reduce a su capacidad reproductiva o a un contrato sexual/social. La virginidad es garantía de que los hijos, producto de un matrimonio, son en efecto descendientes del hombre con quien la mujer contrajo nupcias.

El control de la sexualidad femenina es otra forma de condicionarnos, someternos y convertirnos a las mujeres en objeto de opresión por carencia de poder, dado que las posibilidades de elección se limitan a aquéllas que favorecen y mantienen la lógica patriarcal en un plano privilegiado. Lo dicho lo vemos también en la carta de la madre a Luisa del 7 de febrero de 1989. A manera de reproche, Francisca externa su preocupación sobre los problemas por los que atraviesa su familia, entre ellos, el posible divorcio de Genara. En general teme que, de concretarse el divorcio, Genara no vuelva a casarse, no porque no tenga oportunidad o capacidad para conseguir pareja sino porque el matrimonio por la Iglesia es indisoluble. La preocupación de Francisca es que Genara, de divorciarse, no podrá entablar otra relación válida dentro de los

parámetros del discurso hegemónico eclesiástico. En este caso, la carencia de poder puede encontrarse en la aceptación y reproducción por parte de la madre de la idea de que una mujer necesita primordialmente a un hombre, o de que una meta importante para cualquier mujer es casarse. Esto puede intuirse, también, en la misiva que escribe a Luisa el 31 de mayo de 1990 cuando le dice a su hija que “tanto tu padre como yo tenemos confianza en que, dentro de poco, encontrarás un hombre como Eduardo, serio y responsable, y no un loco como el Martín o como el directorcillo ese con el que ahora vive tu hermana, y te casarás con él por la Iglesia como debe hacerlo toda persona con moral” (147). Pese a que, por instrucción de sus padres, las hermanas se esfuerzan por conseguir un título universitario que les garantice más oportunidades, su mayor esperanza y mejor opción, es que un hombre las mantenga; un hombre que las valide. Esa misma imposición de ideas tiene lugar dentro de la siguiente forma de opresión.

En *La Genara* se hace patente la opresión por imperialismo cultural cuando las mujeres muestran interiorizados los valores de otro grupo cultural: los hombres, al aceptar que ellos ridiculicen la experiencia femenina. Un ejemplo es lo que pasa a raíz de la posdata de la carta de Luisa a Genara del 5 de febrero de 1989; Luisa comenta que una querida amiga suya llamada Elisa le enseñó a categorizar hombres en tres clases: “1) los que le dan risa; 2) los que le dan hueva, y 3) los que le dan calabazas” (27). Tiempo después, en la carta de Genara a Luisa del 31 de marzo de 1989 le cuenta, también en la posdata, cómo a Eduardo “lo de la clasificación de los hombres . . . no le agradó mucho: se molestó porque a mí sí me hace gracia y lo cuento como si fuera una proeza. Tampoco le gustó el cuento de Doris Dörrie, dice que es una pendejada” (47). El hombre dicta sobre la experiencia sentimental de la mujer reafirmando las premisas de Young en “que las experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten a la cultura dominante, mientras que esa misma

cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social” (105). El imperialismo cultural sucede cuando un grupo dominante en la sociedad, en nuestro caso el masculino, impone su visión y experiencia de la cultura a un grupo dominado, el femenino. Young considera que tal forma de opresión consiste en “experimentar cómo los rasgos dominantes de la sociedad vuelven invisible la perspectiva particular de nuestro propio grupo al tiempo que estereotipan nuestro grupo y lo señalan como el otro” (103). La experiencia más diseminada se convierte en representación de la humanidad, por ende, el estereotipo con frecuencia ligado al cuerpo de los culturalmente imperializados (colonizados), y su visión del mundo difícilmente se acepta y ese rechazo no se cuestiona. Esta adopción de una perspectiva particular a manera de estándar universal funciona acompañada de la supresión de cualquier punto de vista alternativo.

Así, esta forma de opresión tiene como consecuencia que la perspectiva del grupo dominante se vuelva universal y se imponga como norma, como sentido común de los grupos dominados que deviene en prácticas de consenso en las que las mujeres permiten actos de opresión sobre ellas porque lo consideran normal. En la novela de Conde, se puede identificar esto cuando Genara reitera el 31 de marzo de 1989 un chiste sexista: “¿ya sabes cuáles son los cinco animales que toda mujer quiere tener en su casa? ¿No? ¿Te das?: un Jaguar en la cochera, un mink en el clóset, un zorro en el abrigo, un tigre en la cama... ¡y un güey que la mantenga!” (47). Este comentario humorístico muestra cómo se maneja el imperialismo cultural²⁹ en el

²⁹ “. . . los productos culturales dominantes en la sociedad, es decir, aquellos que están más ampliamente diseminados, son expresión de la experiencia, valores, objetivos y logros de dichos grupos. Sin darse cuenta a veces de que lo hacen, los grupos dominantes proyectan sus propias experiencias como representativas de la humanidad como tal. Los productos culturales también son expresión de la perspectiva e interpretación de los grupos dominantes respecto de los hechos y elementos de la sociedad, incluyendo a otros grupos de la sociedad, en la medida en que consiguen alguna categoría cultural. Sin embargo, el encuentro con otros grupos puede desafiar la pretensión de universalidad del grupo dominante. El grupo dominante refuerza su posición al someter a los otros grupos a los criterios de sus normas dominantes. En consecuencia, la diferencia entre mujeres y hombres, gente indígena -americana o africana- y gente europea, judíos y

sentido común de las mujeres al reafirmar la idea de que todas las mujeres tenemos un interés primordialmente material. Con ello se sustenta el discurso de que las mujeres buscamos depender de un hombre o que las mujeres somos por naturaleza personas que valoran estrictamente a los hombres en función de sus posibilidades económicas. Por extensión se refuerza también la idea de que una mujer no puede valerse por sí misma. El que Genara encuentre graciosa esa broma a pesar de ser mujer muestra que los estereotipos “permean la sociedad de tal modo que no se perciben como cuestionables” (Young 104). El imperialismo cultural funciona a través de esta sutil operación hegemónica.

La Genara expone dicha penetración a manera de imperialismo cultural, en la misiva donde Luisa le confirma a su hermana la considerable carga de tareas que tiene en la universidad: “¡Es un absurdo que cada maestro piense que sólo tienes que cumplir con él, como si no tuvieras que cumplir con otros por igual! Te meten en un ritmo de competencia y producción verdaderamente inhumano, como si no tuvieras necesidad de hacer otras cosas, así como de espacios alternativos” (93). Como había mencionado, los valores del individualismo y la competitividad se imponen como el ideal académico. En su definición de la opresión por explotación, Young enfatiza que uno de los esfuerzos de la lucha feminista ha sido demostrar que esos valores individualistas de competitividad y excelencia fomentan una práctica que “deriva de una experiencia específicamente masculina de las relaciones sociales” (96). Sin embargo, lo anterior también se articula en intersección con el imperialismo cultural en *La Genara* al exhibir la forma en que la experiencia académica se basa “en un ritmo de competencia y producción”

cristianos, homosexuales y heterosexuales, obreras y profesionales, es reconstruida en gran parte como desviación e inferioridad. Dado que solo las expresiones culturales del grupo dominante están ampliamente diseminadas, sus expresiones culturales se transforman en las expresiones normales o universales y, por tanto, las corrientes. Vista la normalidad de sus propias expresiones culturales y de su identidad, el grupo dominante construye las diferencias que exhiben algunos grupos como carencia y negación.” (Young 103)

(Conde 93). Esa exigencia somete a todos los aspirantes a un orden de alta expectativa que consolida un aspecto de la experiencia masculina: la excelencia académica se percibe como inherente al hombre. Es decir, no existe una forma alterna de conseguir un título universitario porque lo que se espera y valora es el esfuerzo individual y la excelencia académica, que son ajenos a la experiencia femenina, pues, como hemos visto a través del análisis de las otras formas de opresión, las mujeres, como grupo social interseccionado, vivimos sistemáticamente explotadas, marginadas y sin acceso al poder hegemónico.

Asimismo, en la novela se señalan dichas prácticas hegemónicas por medio de imperialismo cultural como propias del ambiente universitario, estructuradas en función del género y también de la raza. En su carta del 5 de abril de 1989, Luisa le cuenta a Genara la forma en que le exigen expresarse en la escuela, aunque esa forma no coincida con las expresiones que ella encuentra normales por ser del norte del país, con lo que se expone una tendencia centralista del contexto académico mexicano:

(A propósito, aquí no puedes decir la Genara, la Ernestina, la Julia, el Martín, el Pedro, porque se sienten. Ayer, en la biblioteca, llegué como clásica norteña preguntando por una de las secretarias. “¡Está la Juanita!”, le dije a una de las dependientas sin preguntar, con mi típico tono tijuánense, y casi me cuelga. “No se dice la, que no somos animales”, me contestó ofendidísima. Yo nomás me le quedé mirando con cara de bobita, como si no hubiera entendido, y me fui de largo buscando a la Juanita. “Es increíble que esté en la maestría y no se le quite lo bronca”, alcancé a oír a mis espaldas, “si hasta parece que se acaba de bajar del caballo”). (48-49)

Es evidente en el ejemplo que lo que motiva a las trabajadoras de la biblioteca a ejercer tal opresión es el lugar de origen de Luisa. La descripción que hacen a través del término

“bronca” o con la expresión “se acaba de bajar del caballo” hace eco con la dicotomía civilización-barbarie que se manifiesta en la relación entre el norte y el centro mexicanos. Lo anterior es reflejo de que las grandes capitales académicas del país se encuentran establecidas en el centro y son esas instituciones las que fungen como autoridades oficiales encargadas de la regulación de los productos culturales, lingüísticos, artísticos, étnicos y en general a todo lo relacionado con la identidad mexicana. En ese sentido a Luisa se le impone en su casa de estudios que las expresiones que pudiera encontrar normales por ser norteña, son inaceptables, y desde la institución se relaciona al norte y lo relativo a dicha zona con dejos de barbarie o de territorio no civilizado, como despreciable. En cambio las expresiones del centro se establecen como aptas y propias de la academia. Este discurso en el que se privilegia una sola visión del mundo por encima de las demás es un claro ejemplo de imperialismo cultural.

En *La gigante* también es posible advertir el imperialismo cultural con relación al género y la raza, pues la imposición hegemónica tradicional bajo la que se sostiene una visión del mundo que tiende a lo universal, está presente en el relato. La novela reitera un contraste entre el mundo de la protagonista y el de su esposo; la experiencia eurocéntrica de Etienne se convierte en el modelo de lo que es bello y perfecto: “Es Etienne que nos quiere explicar su mundo. . . . cree que Dios lo mandó a cambiar nuestro destino . . . anhela que nos pasemos el día en Los Alpes. Cuando nos cuenta historias, todos cerramos los ojos y bajamos en trineo a su paraíso” (44). La relación familiar que expone la novela de Laurent Kullick, además de estar marcada por la desigualdad entre los sexos, enfatiza el anhelo de la experiencia europea por convertirse en el salvador del otro. Etienne manifiesta deseos por imponer su cultura a la Giganta, hijos e hijas, sin molestarse en conocer la perspectiva mexicana, menospreciándola con “sus burlas a los rezos y a las colaciones y a la música mexicana” (51), o definiéndola como menor: “en Francia, le ha

dicho Etienne, el nivel académico es muy alto” (24). Esta jerarquía se establece a través de marcadores raciales donde se entremezclan signos más allá del color de la piel.

La supremacía racial, el eurocentrismo y demás prácticas discursivas que surgen de relaciones desiguales de poder y que favorecen la perpetuación de la opresión se engloban en la imagen de Etienne. El lenguaje empleado en la novela describe la manera en que, para él, su labor es paralela a la de los misioneros de la conquista: “la trigonometría de Etienne que no tiene fin. Y su exigencia: ya quiere ver que está en esta tierra de santos chapuceros por un designio divino” (28). De esta forma se extiende la metáfora de la conquista a una práctica de imperialismo cultural cuyos alcances permean el lenguaje, la espiritualidad, la educación, el gobierno y demás núcleos culturales que mantienen a una sola cosmovisión en una esfera inamoviblemente privilegiada:

Lo peor de los días con Etienne desempleado son las fracciones. En nuestra incompreensión de dividirlo todo, Etienne se desespera y empieza a insultarnos: por eso ningún mexicano comprende las fracciones. Punta de cabrones, se refiere ahora al sistema de educación pública. Las fracciones se deben enseñar todos los años hasta que sepamos que uno entre doce no es lo mismo que fuimos doce los Apóstoles . . . (117)

La imposición de un sistema que privilegia y enaltece lo europeo va de la mano de una burla generalizada sobre la visión mexicana del mundo y revive de nuevo la relación dicotómica entre civilización y barbarie. En esta idea hegemónica tradicional, la cultura debe imponerse a los indígenas para salvarlos de su ignorancia y barbarie; se trata de la idea de que la conquista trajo consigo cultura y sabiduría. Así, en la novela se denuncian estructuras discursivas hegemónicas tradicionales de género, raza y clase, que además se interseccionan específicamente

evocando el discurso de la cristiandad³⁰; la opresión por imperialismo cultural se expone a través de la constante referencia al imaginario judeo-cristiano. La novela menciona reiteradamente, por ejemplo, los higos e higueras, cuyo peso simbólico en el imaginario judeo-cristiano³¹ es significativo, ya que se usan como metáfora de abundancia y prosperidad. Además, la higuera en específico sirve como metáfora del pueblo de Israel en un contexto bíblico³². Por tanto, la mención de una higuera puede entenderse como la alusión a la cristiandad y al eurocentrismo. Desde el principio de la novela se nos presenta esa imagen: “[u]na tolvanera de fuego y tierra se divisa en lontananza; arranca los azahares y a la higuera apenas le rasga los testículos” (17). Las alusiones a la cristiandad persisten a lo largo del texto.

La relación de la cosmovisión judeo-cristiana con el concepto de *la mujer*, es decir, la idea colonizadora y esencialista sobre la feminidad, se mantiene en la novela por medio de una alusión a una cultura machista y a un ambiente cultural colonizado desde la cristiandad. Cuando se narra la simpleza con que transcurría la vida de la Giganta antes de conocer a Etienne, se mencionan algunas actividades rutinarias, en específico que ella se dedicaba a “. . . ordeñar a la higuera pues la abuela usaba la única gota de leche que salía del tallo de cada higo y formaba un líquido que les daba para la fertilidad. GIGANTA. Pues chinga tu madre, madre—. Le dijiste cuando una tarde, reposada en tequila, te reías de tener tantos hijos. No has querido probar un solo higo desde entonces” (97). La Giganta es víctima de opresión por imperialismo cultural, en virtud de que desde niña se le impone la idea de que la mujer adquiere un valor en tanto que es fértil y cuyo propósito debe ser la maternidad. Se entiende con ello, por extensión, la

³⁰ Entiéndase el término de la manera en que Ramón Grosfoguel lo teoriza: mientras que el *cristianismo* designa un sistema de creencias espirituales, *cristiandad* denomina la apropiación de la religión cristiana como discurso ideológico para perpetuar la hegemonía de un Estado (cfr. Grosfoguel, “Racismo/sexismo epistémico”).

³¹ Así como para las culturas Griega, asiática, Hindú, entre otras.

³² Cfr. *La biblia de nuestro pueblo*, Joel 2.21-25.

subordinación a una figura masculina, una actitud de servicio que se encasilla alrededor de todo lo que desde un contexto hegemónico tradicional implica la maternidad. En este sentido existe la posibilidad de establecer un paralelo con la idea mariana sobre la redención humana por medio de la vocación materna³³ y se confirma que se trata de una imposición culturalmente ideológica dado que “conlleva la universalización de la experiencia y la cultura de un grupo dominante, y su imposición como norma” (Young 103). Esta visión unívoca corresponde a la experiencia cultural de las identidades que se definen bajo los parámetros del mandato de la masculinidad.

Los efectos hegemónicos de la cristiandad se exhiben no sólo en la condición de género de los grupos sociales, sino en función de raza y clase. Etienne hace referencia de manera constante a esta relación desigual que existe entre clases y razas al insinuar el imaginario cristiano: “[e]l ingeniero francés . . . halló un puñado de estrellas con su astrolabio . . . ha concluido que los de arriba son más buenas gentes y se ha puesto a espiarles. . . . Es un ramillete de doce estrellas que bautizó como Los Apóstoles” (55). Este acontecimiento puede entenderse en dos sentidos: uno, donde “los de arriba” alude a las clases sociales altas y otro, en que “los de arriba” hace referencia a los seres espirituales que velan por el bienestar de los creyentes según la perspectiva de la cristiandad. Estos dos sentidos son inseparables; se asocia un credo con el bienestar económico, lo que facilita la imposición hegemónica de la cristiandad. La carga simbólica cristiana en la cita es significativa puesto que hace eco con la supremacía de clase y de raza: son los de arriba los que son “mejores”, los que brindan bienestar y valoran el conocimiento lo suficiente para premiarlo; consecuentemente, son ellos los que merecen autoridad. Esto reafirma el eurocentrismo producto de la tradición hegemónica que propicia la opresión por medio de imperialismo cultural. La maternidad, además, se eclipsa por la decisión

³³ Este punto sobre la visión mariana de la maternidad será elaborado a detalle en el segundo capítulo de análisis.

del padre: la Giganta nunca tiene voz ni voto en los planes de Etienne por volver a Francia. Esto guarda relación con la idea de servicio y abnegación que se le atribuye a la identidad maternal en la cristiandad.

La gigante también expone la opresión racial cuando denuncia un discurso en el que se favorece a una raza y se desprecia a otra con intención de deslegitimar la cultura dominada. Ello incluye una actitud de menosprecio por los conocimientos autóctonos, que observamos cuando se narra la descripción del tren con el que está jugando Felipe en casa del neurocirujano:

. . . un tren de verdad, solo que en miniatura y echaba vapor y hacía un ruido apesadumbrado, como de ausencia, como de adiós, como de militares en guerra, como el tiempo lineal que los indios no alcanzaron a entender. Para ellos el tiempo es vertical y esperan todo de arriba hacia abajo: lontananza jamás fue un enemigo sino hasta que estaba aquí, con sus carabelas, caballos y cañones. (65-66)

La imagen del tren puede interpretarse como referencia al proceso de colonización en México, dado que la construcción de líneas ferroviarias ocurre en un momento histórico que marcó la civilización del país en el siglo XIX³⁴. Dicho imaginario se presenta junto a la metáfora del tiempo que se percibe como “vertical”³⁵ por los pueblos originarios pero cuya interpretación lineal fue impuesta durante el proceso de colonización. La mención posterior de barcos, especies animales inexistentes en Latinoamérica antes de la colonia y tecnologías de artillería que facilitaron invasiones y conquistas, confirman la alusión a la época colonial donde se describe a

³⁴ Al respecto del símbolo de progreso que el ferrocarril implicó en México, Juan Manuel Romero Gil apunta que: “En efecto, la obra más relevante de esta etapa y que materializó la política de fomento de los gobiernos locales y del régimen porfirista fue la construcción de ferrocarriles. El ‘caballo de acero’ fue la punta de lanza y el símbolo de la modernización de fin de siglo y resultó el medio más eficaz para la integración de un amplio espacio en el Noroeste” (114).

³⁵ Patricia Laurent Kullick parece hacer referencia al concepto de ‘plano vertical’ que, según Alicia Barabas, se trata de “un modelo de representación del espacio que articula las dimensiones vertical y horizontal . . . que en las culturas de Oaxaca se estructuran como supramundo, mundo e inframundo, y las cuatro esquinas y el centro, respectivamente” (129).

los europeos como enemigos. El texto de Laurent Kullick expone la relación binaria dominador-dominado que dio inicio con la colonización europea en Latinoamérica y que trajo consigo la opresión sistemática fascinada con el blanqueamiento de la raza³⁶. De ahí que en el texto constantemente se exponga un eurocentrismo cuya razón de ser encuentra base sólo en el deseo de conservar privilegios. Ese interés por derechos hegemónicos a través de la opresión se extiende también a la opresión por violencia, la última forma de opresión que propone Iris Young.

En *La Genara* la violencia directa hacia las mujeres se vuelve palpable desde la primera carta. Durante el relato del encuentro entre Genara y Federico, él insiste en que “[s]i yo fuera tradicional ya la habría matado por traicionera’ . . . ‘y más ahora que se fue preñada” (Conde 14). La mención tan a la ligera de un feminicidio evidencia que se trata de un acto que puede considerarse sistémico o acostumbrado dentro del sentido común de las personas, ya que sucede con frecuencia y su mención no causa ningún tipo de alarma. Para Young la opresión por violencia consiste en una amenaza constante y directa contra la integridad física de una persona por el simple hecho de pertenecer a determinado grupo social, en este caso, las mujeres. La violencia no se limita al acto físico de agredir, también se extiende al “conocimiento diario compartido por todos los miembros de los grupos oprimidos de que están *predispuestos* a ser víctimas” (108). Vivir bajo constante amenaza sobre sí o sus allegados mantiene a la víctima de opresión por medio de violencia en un estado de privación “de libertad y dignidad, y consume inútilmente sus energías” (108). Esta sensación de vulnerabilidad hacen de esta forma de opresión doblemente agotadora, ya que no se limita al acto mismo en que se ejerce la violencia, sino que se extiende a los momentos de saberse una víctima en cualquier momento.

³⁶ Al respecto existen muchos trabajos y estudios. Por ejemplo *Genealogical fictions: limpieza de sangre, religion, and gender in colonial Mexico* de María Elena Martínez.

La violencia no sólo puede ocurrir de manera física, por lo que el acoso y la vulnerabilidad serían parte de la opresión por violencia. En la carta del 13 de enero de 1990, en la cual Genara cuenta que está definitivamente separada de Eduardo y que tiene una relación con Fidel identificamos varios ejemplos de violencia. A causa de su última relación, Genara expresa temor porque Eduardo llegue a agredirla de alguna manera, puesto que la había amenazado “con que se las pagaría si se enteraba que metía algún hombre a la casa” (122). Esto se repite en la misiva del 10 de marzo de 1990, en la que Genara describe que Eduardo “vino a la casa y me armó un numerito en frente de toda la familia y amenazó con llevarme a la fuerza. Según yo, ¡esas cosas ya no sucedían!” (134). Aunque estos casos relatan en específico la experiencia de Genara y se podría apuntar que no aparece la violencia física, podemos asumirlo como evidencia de acoso, que generaría en la protagonista un estado consciente de predisposición a ser víctima de violencia. Además, en la última carta que Luisa escribe a Genara el 15 de febrero de 1991 desde El Grullo, se cuenta la violencia física, sistemática y constante que sufren las mujeres. Luisa narra sus experiencias con su expareja, Martín, a quien describe como celoso y posesivo, características que lo llevaban a desconfiar de cada pensamiento de Luisa, y a someterla a “la rutina diaria de tener que convencer a un hombre que no miras a otros, que no piensas en nada que no tenga que ver con su masculinidad, sus intereses y sus anhelos” (179). También menciona que la situación vivida durante años incluyó “darle gusto a un hombre inseguro de sí mismo y con los cuernos a cuestas. Porque para que un hombre sea cornudo no es necesario que le seas infiel; basta con que él siente que lo es” (179). La misma ansiedad de algunas identidades de ser reconocidas por el mandato de la masculinidad se vierte hacia los sujetos subordinados, en este caso, cualquiera que sea identificado como no masculino.

La violencia física también se ilustra a través de las mujeres que laboraban en la maquiladora con Luisa. En la narración se explica cómo de manera constante las empleadas “llegaban los lunes con traumas del fin de semana” (179). Los traumas referían a moretones, costillas rotas, “corriazos” (179), ausencias justificadas con certificados médicos y radiografías que evidenciaban fracturas y heridas internas, así como laceraciones profundas, imposibles de ser infligidas por accidente. Asimismo, Luisa comenta la violencia que experimentó a manos de su expareja y confiesa un embarazo perdido a causa de “una patiza que me puso el Martín ¿recuerdas cuando estuve hospitalizada, y que dijimos que me había caído mientras arreglaba el techo de la casa?” (180). Las agresiones de Martín hacia Luisa comprendían desde amenazas de muerte y laceración, hasta casos de estrangulamiento.

Después de que Luisa terminara su relación con Martín, tendría que enfrentarse a la campaña de desprestigio que le orquestó él mismo con ayuda de sus amigos y que la perseguiría hasta la Ciudad de México “porque el Martín se empeñó en hacerme la guerra hasta el grado de quererme sacar de la universidad. Para empezar, apoyado por sus amigos, sobre todo por José Carlos, hizo correr la idea de que yo era lesbiana y le ponía los cuernos, y justificar, así, que lo hubiera abandonado” (181). Además de la violencia, en este ejemplo destaca una concepción machista sobre la sexualidad de las mujeres, que se encuentra en la señalización homofóbica del lesbianismo como práctica despreciable, no sólo para crearle una mala reputación a Luisa, sino para, primordialmente, salvaguardar el ego y la masculinidad de Martín. El desprecio con especial énfasis sobre el lesbianismo apunta a un intento de desautorización patriarcal sobre la autonomía y libertad sexual de las mujeres. Como se ha venido apuntando, la relación entre hombres y mujeres es la misma que existe entre dominador-dominado, es decir, asimétrica.

De la misma manera que el discurso hegemónico dicta las normas sobre la maternidad para establecer control, también lo hace sobre la sexualidad femenina: no se considera apropiada si no reafirma lo que tradicionalmente define la identidad masculina. Es decir, si Luisa dejó a Martín, el medio para que él pueda mantener una imagen de poder es crearle a ella una imagen de mujer desviada. Una forma de lograrlo es acusarla de lo que no se asume como estándar dentro de los parámetros patriarcales y por tanto heteronormativo en los que se articula el pensamiento hegemónico tradicional. Acusar a Luisa sólo de promiscuidad habría implicado de manera indirecta aceptar deficiencias en comparación con las otras hipotéticas parejas de Luisa; adjudicarle una sexualidad no normativa lo exime de cualquier posible responsabilidad en el asunto y le garantiza una postura privilegiada de poder.

La violencia que se expone en la novela de Conde afecta a las mujeres en general, sin importar su edad ni su clase social, pues la sufren tanto las hermanas Martínez Luna como las empleadas de la maquiladora de su padre, por ejemplo, que en tanto trabajadoras y no patronas puede apuntarse que no pertenecen a la misma clase social que las hermanas; otros factores como su edad, aunque no están determinadas en el texto, no parece tan relevante como su género para volverse blanco de la violencia opresora. De acuerdo con Young, esta es la razón por la que esta forma de opresión es una cuestión de injusticia social, la “violencia es sistemática porque está dirigida a miembros de un grupo simplemente por ser miembros de ese grupo” (107-108). Además, puede asumirse que todas han sufrido alguna forma de violencia, puesto que enfrentan y reproducen el discurso hegemónico que las hace vulnerables a dicha opresión, en mayor o menor medida. Así puede apuntarse, entonces, que la violencia opresora, en *La Genara*, afecta a las mujeres como grupo social, aunque más adelante abordaremos este mismo punto interseccionado por la raza.

En *La gigante* la violencia opresora puede apreciarse en la intersección del género con otros aspectos identitarios. El ejemplo de violencia física más claro se encuentra en el episodio donde se narra la violación que sufre la protagonista a manos de un desconocido. Sobre ello se nos cuenta que la Giganta había acudido a un bar con intención de vender cosméticos y divertirse a la vez, para luego pasar al mercado que “está a unas cuantas cuadras de [el bar] La Flor Negra” (58). Aunque sin planearlo así, dicho paseo terminó hasta las tres de la madrugada y la Giganta acudió al mercado pese a la hora y en estado de ebriedad. Frente a una pollería un hombre intentó asaltarla y en el forcejeo terminó por violarla:

El hombre está decidido a quedarse con tu dinero, pero tú ya te pusiste boca abajo apretando tu bolso contra el vientre. Empieza a patearte el trasero, ¿Qué idiota hace eso ante un hermoso culo? Mejor levantarte la falda, bajarte los calzones y meterte la mano en el miedo. . . . Te robó el bolso, los zapatos, la falda y el saco de terciopelo que usas para ir a bailar con los soldados. Ni siquiera recuerdas su rostro, solamente los dedos ásperos que ahora te quieres borrar con vinagre. A saber qué infecciones genitales te habrá pegado. (59-60)

En este ejemplo encuentro la violencia en primera instancia como un acto en contra de la integridad física de una mujer. La protagonista se sabe propensa a una vejación de índole sexual y lo podemos observar cuando se precisa “[m]ejor levantarte la falda, bajarte los calzones y meterte la mano en el miedo” (60). Al aludir a la zona genital de la protagonista con la palabra *miedo* se muestra que el personaje es consciente de su susceptibilidad; ser mujer le significa ser propensa a abusos y, aunque se narra también la golpiza y el asalto, el *miedo* hace referencia solamente a la violación. Puede afirmarse, entonces, que de los abusos de los que es víctima la Giganta, la vejación de índole sexual es la que le hiere en mayor medida; la que le causa más

temor y la hace sentir más vulnerable. Al igual que en *La Genara*, la violencia como forma de opresión está dirigida a las mujeres por el simple hecho de ser mujeres. Sin embargo, la referencia al miedo y por tanto de la violencia opresora se extiende en *La gigante* a la intersección del género con otros factores.

En la novela la palabra *miedo* se repite al menos en veinte ocasiones. La intimidación alrededor de dicho término se experimenta de otra manera y desde dos personajes diferentes: Felipe y Efraín. Podemos destacar lo que ocurre cuando la Giganta regresa a su hogar luego de la vejación. Se nos cuenta que sus hijos se encuentran intentando ayudarla y que “Felipe lloriquea en un rincón porque le da mucho miedo verte así. . . . Ante la ausencia de Etienne y de Alberto el mayor, Efraín revienta un puño cerrado contra la boca de su hermano Felipe . . . Ahora también sangra Felipe y se vuelve como una niña que baja por el yeso de la pared y cae como ovillo sobre el suelo” (60-61). En primera instancia la intersección de género, aunque parezca contradictorio³⁷, y edad en Felipe, le hace experimentar a través del miedo que le provoca saberse enfrentado por una situación en la que las figuras de autoridad se invierten: su madre, quien lleva el rol de protectora se encuentra herida e incapaz de defenderlos y son ellos, los protegidos, quienes tienen que salir a cuidarla. A esto se le añade el que en su rol de hombre, aunque joven, se espera de él una reacción específica, que maneje sus emociones desde las ideas de la tradición conservadora sobre la masculinidad. Como no lo logra y se enfrenta a la situación mediante el llanto “se vuelve como una niña” (61), y recibe de su hermano mayor un castigo físico.

³⁷ Mientras que su pertenencia al género masculino implicaría privilegios dentro del discurso tradicional hegemónico, Felipe y Efraín experimentan las exigencias de su rol fuera de la normatividad, lo que los vuelve propensos a la opresión por violencia. Esta señalización en la que las entidades masculinas también se ven afectadas por el sistema patriarcal se abordará a profundidad en el segundo capítulo de análisis.

En segunda instancia, podemos considerar la interseccionalidad de edad y género de Efraín, quien se convierte en perpetuador de opresión por medio de violencia y a la vez en víctima. Como se lee en el ejemplo sobre el regreso de la Giganta a su hogar luego de la vejación, por “la ausencia de Etienne y de Alberto” (61) y el estado de su madre, en él recae el rol de protector y autoridad, pese a su edad (15 años). Aunque poco o nada puede hacer para remediar la situación, la intensidad de las emociones le lleva a un intento por restablecer el orden que impone el discurso hegemónico, y empieza por asumir un rol tradicional masculino; si no puede ejercer control sobre el estado de su madre, sí lo puede hacer sobre el estado de su hermano y por eso le exige: “EFRAÍN. ¡Deja de llorar, cabrón maricón!” (61). La narración continúa luego con el intento de las hermanas mayores por tranquilizar a Efraín, y se centra la atención en las manos del joven que “cercan sus mejillas y abofetean sus propias lágrimas con desesperación. El llanto de Efraín sube desde el apéndice, jala todo el miedo inflamado en el intestino grueso, hace parada en el páncreas para salir con un sollozo que duele en la garganta” (61-62). Es evidente que las acciones de Efraín tienen origen en el *miedo*, en la vulnerabilidad a la que lo orilla el discurso hegemónico patriarcal opresor y que lo hace rechazar con violencia sus propias lágrimas y violentar también a su hermano. Ese discurso es el mismo que le obliga a asumir un rol subordinado a su padre y por extensión, lo sitúa en una realidad de constante susceptibilidad, como en la que se encuentra en el ejemplo citado; y lo convierte en víctima de opresión por medio de violencia.

Ahora bien, como hemos visto la violencia opresora se hace patente en *La gigante* con relación al género, la edad y su intersección. No obstante, encuentro en la novela otra intersección de aspectos identitarios que la violencia opresora también afecta: la clase y la raza. Como había mencionado, en la narración de Laurent se vuelve patente la clase social a la que

pertenecen la Giganta y su familia. En varias ocasiones se nos deja ver que el sector donde se ubica la vivienda de las y los personajes es un lugar donde abundan las carencias y los peligros. Por ejemplo, podemos resaltar la descripción del barrio cuando se relata el momento en que Felipe comenzó a trabajar en la casa del neurocirujano: “este barrio tan peligroso, pero qué le vamos a hacer, aquí vivimos todos, hasta el Doctor que tiene una casa grosera por encima de la pobreza: dos pisos de azulejo, un ático con ventanita redonda y muchas buganvilias” (20). Como se vio anteriormente, estos marcadores de naturaleza socio-económica en realidad se encuentran entremezclados con muchos otros de naturaleza más típicamente de origen racial.

Con respecto a la raza, es destacable el uso frecuente del término *mestizo* para aludir a los hermanos y hermanas. Este punto resulta vital, porque en el contexto mexicano, aludido en *La gigante*, se vive discriminación a través de racismo de manera considerable, pero dicha discriminación se articula alrededor de la intrincada relación entre estereotipos de clase además de raza. Resulta significativa, entonces, la denominación de los hijos e hijas de la protagonista como mestizos, puesto que el proceso de mestizaje durante la colonia en México, y con ello el sistema de castas³⁸, de acuerdo a varios autores³⁹ son el origen de la problemática aludida en la novela dentro de la cual la raza y la clase son dos aspectos difícilmente separables y representan una de las principales razones por las que se llega a ser víctima de opresión.

Los aspectos de clase y raza condicionan la existencia de los diez hijos de la Giganta, y los llevan a vivir en constante vulnerabilidad de manera consciente. Un ejemplo puede

³⁸ De acuerdo con Ben Vinson III: “Conmemorado y celebrado en varias series de pinturas de los siglos XVII y XVIII en México y Perú, el sistema de castas se refiere a una serie de denominaciones asignadas a diversas mezclas habidas en la progenie española en las colonias por representantes reales y clericales. Significativamente más matizado que el sistema de repúblicas trataba de legislar los privilegios sociales de acuerdo con una lista de criterios físicos basados en linaje y fenotipo” (262).

³⁹ Edward Telles, Federico Naverrete, Stanley J. Stein y Barbara H. Stein, Roberto Almanza Hernández, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, entre otros.

observarse cuando Efraín acude a casa del neurocirujano a buscar a su hermano Felipe y leemos: “Sin hacer ruido, Efraín sale de la casa cuando todos duermen. Lo que no sabe él es que los borradores humanos no duermen, sino vigilan porque siempre están al borde de ser borrados de la faz de la Tierra” (38). El término *borrador*⁴⁰ se emplea varias veces para referirse a los hijos e hijas de la Giganta, y resaltar el riesgo de desaparecer debido a su condición mestiza. El punto de la desaparición lo encuentro en el ejemplo ya citado, y también al conectarlo con otro episodio en el que se relata la desaparición de Alberto, concretamente donde al hablar sobre la ubicación de sus restos se apunta: “[b]orrado el borrador de la faz de la tierra. Hijo de Etienne paralelo, borrador de hombre que obligó al padre francés a abandonar a su familia de verdad. Primer miembro del ensayo cósmico” (105). Con estas frases la amenaza de ser borrado se refiere a ser desaparecido/asesinado y con ello se confirma un ambiente constante de peligro inminente relacionado con la condición mestiza. La relación con el mestizaje se da por medio del término “ensayo cósmico” (105), cuya referencia directa es al ensayo *La raza cósmica* de José Vasconcelos⁴¹ y, por extensión, con la condición vulnerable de pobreza extrema que se describe en la novela.

La vulnerabilidad por la condición racial de los personajes en *La gigante* puede observarse en el segundo ejemplo donde se habla de Alberto como un “borrador de hombre” (105), es decir, apuntando a la deshumanización que conlleva ser mestizo. En vez de concebirse como humano, se le describe como parte de un “ensayo cósmico” (105); a él y a sus hermanos y hermanas se les refiere continuamente a través de una terminología que alude a la comprobación por medio del ensayo y el error: “[y]a lo dijimos, esto es un experimento.

⁴⁰ El término *borrador* se emplea en varios sentidos en la novela.

⁴¹ Sobre la relación de este ensayo con la ideología del mestizaje profundizaré en el segundo capítulo de análisis.

Borrador de una vida subjetiva” (100), dice la narradora desde su escondite bajo la cama mientras observa a sus hermanos atentos a los relatos de Etienne sobre inviernos en las montañas francesas, y que deja clara la nostalgia del padre por la vida que ya no tiene. La condición racial de los hijos e hijas los mantiene sujetos a una condición social determinada según el discurso hegemónico, de ahí que el peligro del que se saben vulnerables no se relacione sólo con la raza; su raza es una precondition ideológica que los hace susceptibles a la pobreza. Así como en el sistema de castas, sus posibilidades económicas las dicta su condición racial pues se encuentran en esa estructura jerárquica cuyo orden, dentro del sentido común, no se puede trascender.

La jerarquía impuesta por el sistema de castas era fija; designaba el tope de todo alcance y con ello se establecía una determinada identidad racial de forma inamovible. Esto mismo puede advertirse en la novela cuando cinco de los diez hermanos se pierden en un intento por encontrar las instalaciones de un canal de televisión y terminan exhaustos a la orilla de un río, por la noche y sin atreverse a “bordear el río” (75) por el miedo. La narradora recuerda una historia de terror aprendida en la escuela que termina en las líneas de las palmas de las manos borradas, hecho que, se advierte, ocasionaría la destrucción hipotética del futuro. Entonces reflexiona: “no es que me importen las líneas de las manos, por más estilizadas y longevas que estén, para los experimentos cósmicos no hay línea que apacigüe al ADN” (75-76). Encuentro en este ejemplo la certeza de que, a causa de su raza, la narradora se sabe sujeta a un plan determinado del que no tiene control. Lo mismo cuando en respuesta a la preocupación por morir de su hermana Susana, dice: “ya hay demasiados planes en todas las dimensiones para nuestra muerte. No estamos autorizados a existir, no tenemos la bendición divina, no pertenecemos a esta dimensión. Somos parte de una ilusión, de una prestidigitación” (48). Este tipo de sentido

común que hace experimentar las estructuras que sustentan las jerarquías de una hegemonía como algo inamovible son necesarias para asegurar su perpetuación.

En el mismo orden de ideas, en *La Genara* la violencia opresora motivada por la condición racial también se advierte, aunque de manera más velada⁴². Si recordamos cuando Luisa acude a la biblioteca y se le discrimina por su forma de hablar, no se la menosprecia sólo por eso; sino porque como una de las dependientas afirma, su forma de expresarse debería corresponder a su grado académico, dado que Luisa está estudiando una maestría (48-49). Aquí puede observarse un claro desprecio con motivos raciales, aunque en esta novela las personajes se encuentren siempre en su país de origen, y el conflicto se advierte como una problemática de tintes regionalistas. La relación conflictiva, antes señalada, entre el norte y el centro mexicano puede considerarse como un ejemplo de violencia donde se advierte un marcador de raza para motivarla⁴³. Esto puede advertirse también en la carta de Genara a Luisa del 10 de mayo de

⁴² Para esta sección del análisis utilizaré la noción de racismo que ha sido conceptualizada por académicos decoloniales latinoamericanos. Ramón Grosfoguel, basado en la teoría de Frantz Fanon, define al racismo como “una jerarquía de dominación de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano . . . construida/marcada de diversas formas” (“El concepto” 93). Su definición parte de localizar el racismo específico de Latinoamérica en su pasado colonial, donde “la inferiorización puede definirse o marcarse a través de líneas religiosa, étnicas, culturales o de color” (Grosfoguel, “El concepto” 93). Esta estructura de opresión está articulada “no propiamente en las diferencias fenotípicas, sino en las facultades humanas: ser, saber, razón, humanidad” (Walsh, “‘Raza’, mestizaje y poder” 99). La identificación de este binario de lo humano-subhumano/no-humano en donde se “enredan” (Grosfoguel, “El concepto” 92) las jerarquías raciales de color con las culturales nos permite trascender teóricamente “toda fijación biologicista y . . . toda posibilidad de esencialismo” (Segato, “Los cauces” 30). Más allá de “las relaciones fenotípicas entre oprimidos y opresores” (Segato, “El color” 154n12) este modelo permite localizar un racismo basado en marcadores de “etnicidad, lengua, cultura o religión” (Grosfoguel, “El concepto” 93).

⁴³ Rita Segato utiliza una noción basada en la teoría de Aníbal Quijano para generar una lectura sociológica de estos tipos de marcadores, alejada de la idea de raza como estructura biológica. A diferencia del racismo basado en rasgos fenotípicos, nuestro pasado colonial erigió un “sistema clasificatorio impuesto por las mallas del poder y su óptica a partir de la experiencia colonial” (Segato, “Los cauces” 30). La idea de raza en la colonia giraba en torno a una jerarquía entre “criollos civilizados letrados” e “indios bárbaros” (Walsh, “‘Raza’, mestizaje y poder” 100) atravesada por un ideal de mestizaje, o “blanqueamiento/occidentalización/criollización” que podía ser alcanzado a través de la educación. Como resultado, el racismo en las ciudades coloniales de Latinoamérica no está articulado únicamente en una jerarquía que deshumaniza a un grupo de ciertos rasgos fenotípicos, sino a “todos aquellos que quedaron al margen del disciplinamiento letrado, todos los no blancos” (Segato, “El color” 158). Al igual que los británicos estructuraron “su superioridad racial sobre los irlandeses” (Grosfoguel 93) por medio de una jerarquía religiosa en lugar de una basada en el color de la piel, en México existe un sistema clasificatorio racial articulado por medio de un discurso racista culturalista que justifica una estructura de opresión basado en la deshumanización del norte del país por medio de un estereotipo de lo bárbaro/primitivo y, como tal, en espera de ser “civilizado”.

1989, luego de regresar de las vacaciones que la protagonista pasó junto a su hermana y su amiga Elisa en Cuernavaca, ella escribe en su posdata: “¡qué chistoso hablan en Chilangolandia!, tienen un cantadito muy curada, y me di cuenta de que usan mucho el superlativo. . . . Revisé tus cartas, y noté que a ti también ya se te pegó. Con decirte que, a mi regreso, hubo algunos amigos que me dieron carrilla . . . de ‘achilangada’ no me han bajado en todos estos días” (59). Aunque el tema es referido con liviandad y humor, se trata de una concepción basada en estereotipos racistas y clasistas profundamente enraizados en el sentido común mexicano. Referirse a los habitantes de la Ciudad de México como *chilangos* es una forma desdeñosa con la que señalar los valores y la clase social que se conciben en un estereotipo que, a la vez, vincula un tipo de conducta con ciertos rasgos físicos⁴⁴. La acusación que Genara menciona donde la llaman “achilangada” (59) responde a la misma discriminación en la que, con base en un estereotipo, se estigmatiza una identidad y en ciertos contextos se vuelve despreciable. Las burlas a Genara consisten precisamente en eso, en una advertencia de que, por sentido común, debe evitar ese comportamiento. Lo mismo que en el caso de Luisa cuando le llaman “bronca” (49) para referirse a su condición de norteña. Este término alude a un estereotipo de la cultura mexicana sobre el norte y sus habitantes, también racista y clasista, que concibe dicha parte del territorio

⁴⁴ “Chilango” es un término que subraya la condición de fuereño de “inmigrantes de clase media provenientes del Distrito Federal” (171), que en México se articula para justificar estructuras de opresión racistas (Castellanos Guerrero 220). De acuerdo con Gabriel Zaid “Millones de habitantes de la ciudad de México nacieron en otra parte, y por eso es común la pregunta: ‘¿De dónde eres?’ La mayoría de los nacidos en la ciudad no responde: ‘Soy capitalino’ o ‘Soy defeño’, sino ‘Soy de aquí’ o ‘Soy chilango’. En el resto del país, que resiente el centralismo de la ciudad de México y atribuye a sus habitantes fanfarronería y malas artes, es común que la referencia tenga un tono peyorativo, hasta con palabras neutrales; por ejemplo, al hablar de ‘los de México’. En lo cual no se hace distinción entre los nativos y los emigrados, porque se trata de un rechazo geopolítico, de larga tradición, desde la antigua Roma: las capitales como centro del mal. Lo peyorativo está en la imagen, independientemente de las palabras” (“Chilango como Gentilicio”). Aunque el discurso de Genara se enfoca en marcadores culturales de jerarquización racista (variantes dialécticas regionales), como argumenta Víctor Manuel Gruel Sánchez, “chilango”, al igual que el calificativo de “guacho”, hace referencia a un claro aspecto “fenotípico rural” (96). A pesar de que los estereotipos racistas de “chilango” estaban motivados por el centralismo de una élite capitalina que ostentaba un poder político, las estructuras de opresión que se articularon en la frontera tenían como blanco a los migrantes capitalinos de la clase media (96).

como un lugar sin ley ni orden y a sus habitantes como bárbaros sin patria ni civilización⁴⁵. Considero ambos casos como ejemplos de violencia opresora por formar parte de un discurso hegemónico y tradicional que impone una jerarquía basada en la raza⁴⁶; en ese mismo sentido impone normas de comportamiento, habla y apariencia. Saberse fuera de ellas supone violencia. En el caso de las hermanas protagonistas de la novela supone “carrilla” (59) y respuestas “ofendidísima[s]” (49), que, pese a que aparentemente se trata de una réplica inofensiva en contra de la sensibilidad respecto al orgullo nacional y regional, sigue siendo un ejemplo de violencia opresora.

Ahora bien, abarcado ya el punto sobre la violencia que dentro de las novelas se da con relación a la raza, debemos considerar que para Young la violencia opresora puede concebirse como tal en tanto que represente un acto con motivaciones racionales, como “la violencia que acompaña a la violación, el maltrato, la matanza y acoso de mujeres, gente de color, gays y personas de otros grupos marcados” (109). En cambio la violencia que ocurre al azar, según la politóloga, tiene por característica ser motivada desde la irracionalidad, e ilustra el punto de la siguiente manera:

⁴⁵ De acuerdo con Eugenia Meyer “La historiografía de la Conquista y Colonización de México se detiene y expresa ciertos reparos cuando trata de estudiar y analizar el llamado territorio bárbaro. Parecería que el afán por entender el proceso civilizador de la enorme y vasta comarca del norte, conllevaba casi tantos problemas como esfuerzos dieron, ya bien sentada la vida colonial novo-hispana, para apropiarse de esas inmensas tierras que se antojaban inaccesibles.

Casi como una especie de sortilegio, los estigmas y los augurios habrían de perpetuarse no sólo a lo largo de la vida independiente, sino incluso hasta nuestro siglo. Por ello, resulta sorprendente y extraño que, asumiendo la Revolución Mexicana como un movimiento que se genera y desarrolla del norte hacía el centro, esa parte del territorio fuese poco atendida y vial comprendida” (19).

⁴⁶ Al hablar de raza considero importante recalcar que si “colapsamos la forma particular que el racismo adopta en una región o país del mundo como si fuera la definición universal de racismo perdemos de vista la diversidad de racismos que no son necesariamente marcados de la misma forma en otras regiones del mundo. Así adoptamos la falsa conclusión de que en otras partes del mundo no existe racismo si la forma de marcar el racismo en una región o país particular no coincide con la forma de marcarlo en otra región o país. El racismo es una jerarquía de dominación de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano. Esta jerarquía puede ser construida/ marcada de diversas formas. Las élites occidentalizadas del tercer mundo (africanas, asiáticas o latinoamericanas) reproducen prácticas racistas contra grupos etno/ raciales inferiorizados, donde los primeros ocupan la posición de superioridad sobre los últimos” (Grosfoguel, “El concepto” 93).

[1]a violencia xenófoba difiere de la violencia de Estado o la represión perpetrada por las clases gobernantes. La violencia represiva se basa en motivos racionales . . . Muchos escritos sobre la violencia racista, sexista y homofóbica intentan explicar sus motivaciones como un deseo por mantener los privilegios o poder de un grupo. No dudo de que el temor a la violencia a menudo funcione para mantener subordinados a los grupos oprimidos, pero no creo que la violencia xenófoba esté racionalmente motivada del modo en que lo está, por ejemplo, la violencia contra las personas en huelga. (109)

Este punto bien podría aparentar una incongruencia con las nociones ya apuntadas sobre la violencia que en las novelas de Conde y Laurent Kullick se manifiesta motivada por la raza, el género y la edad, debido a que según los parámetros de Young el aspecto racial que busco destacar en el análisis podría considerarse dentro de lo que la filósofa considera violencia motivada desde la irracionalidad. No obstante, el análisis que propongo no sólo hace énfasis en identidades interseccionales independientes de un contexto histórico, sino específicamente a aquéllas determinadas por el pasado colonial mexicano en el que, como se ha expuesto ya, la discriminación racial se encuentra estrechamente determinada por la clase. Esta relación al interseccionarse con el género y la edad convierte su problematización en un ejercicio de análisis complejo; empero, es precisamente ese ejercicio el que intento hilvanar en este trabajo.

En ese mismo sentido cabe destacar que la violencia opresora, contemplada desde una visión interseccional, permite observar en ambas novelas la manera en que las diferentes formas de opresión pueden fácilmente articularse. Igualmente, cualquier fragmento citado de las obras funcionaría como ejemplo ilustrativo de varias, e incluso todas las formas de opresión: la situación de Luisa como estudiante de maestría y la exigencia a la que está sujeta bien puede ilustrar un caso de explotación, marginación y carencia de poder gracias a que para tener éxito en

su carrera debe confinarse a un espacio determinado, acatar órdenes indiscriminadamente y someterse a un ritmo laboral extenuante; saberse estudiante le supondría ser propensa a desprecios y la expectativa en general sobre ella como mujer, hija, hermana y pareja la recluiría a una atmósfera de constante estrés en el que identidades con mayor agencia dictarían cómo debería ser su experiencia universitaria. Lo mismo ocurre con la Giganta como madre, que trabaja de manera exhaustiva, desde un lugar determinado, recluida a ciertas labores, bajo un estigma social que la oprime, invisibiliza y delimita cualquier autoridad sobre su propia vida; saberse determinada por dicha expectativa la vuelve vulnerable a un ambiente asimismo estresante en el que igualmente son factores externos los que dictan cómo debería ser su experiencia materna.

Ejemplos como los anteriores, así como las posibles combinaciones en las que varias o todas las formas de opresión tienen lugar abundan en ambas novelas. Por razones obvias no es posible enumerar y analizar cada uno de dichos ejemplos. Además, con la exposición ya armada sobre la manera en que *La Genara* y *La gigante* exponen la forma en que los discursos hegemónicos se articulan y que dicha articulación da lugar a las formas de opresión, es posible avanzar al siguiente nivel de análisis, en el que reviso cómo las novelas en cuestión, no sólo reflejan en sus narrativas una manera acertada de señalar la opresión, sino también de desarticularla.

CAPÍTULO TRES

DESARTICULACIÓN OPRESORA

De acuerdo a lo ya expuesto las novelas de *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Lauren Kullick exhiben un sistema de estructuras jerárquicas a partir del cual quedan establecidos patrones de conducta, que a su vez, dictan las condiciones sobre las que se vive cualquier tipo de relación social. Dicho sistema, al que denominé nicho hegemónico tradicional, permea el sentido común social al institucionalizarse. Debido a que el análisis que pretendo en esta investigación lleva por objetivo la lectura y reflexión de las novelas desde un plano anti-hegemónico, anti-opresivo y anti-colonizador, dedicaré el presente capítulo a la localización en los textos de un sistema alternativo que propongo como una medida de contrapeso al sistema tradicional ya expuesto. De esta manera, busco adentrarme en la noción gramsciana de que, para neutralizar los efectos de sistemas complejos hegemónicos como el nicho hegemónico tradicional, no es necesaria (o posible incluso) su erradicación. Lo que debe atenderse para nivelar una relación asimétrica de poder es encontrar prácticas alternativas de vivenciar y experimentar las instituciones ya establecidas. Puesto que, como se ha venido exponiendo, existe una denuncia de manera crítica, propongo a las novelas como ejercicios anti-hegemónicos; como esa crítica está armada alrededor de personajes y personajes que se apropian del discurso hegemónico para elaborar uno propio, interpreto las novelas como ejercicios anti-opresores; como el discurso apropiado y por tanto autónomo presente en las novelas representa una alternativa para experimentar la vida desde lo colectivo y lo particular de manera simultánea, entiendo a las novelas como ejercicios anti-colonizadores.

***La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick: las novelas como ejercicios anti-hegemónicos, anti-opresores y anti-colonizadores**

En esta sección me interesa explorar la propuesta de que en las novelas de Conde y Kullick pueden identificarse ejemplos de práctica alternas a las tradicionales por medio de prácticas que constituyen un nicho hegemónico femenino. Cabe reiterar que las estructuras opresoras se refuerzan desde una institución, grupo o en la definición personal del individuo en su relación con los anteriores. Como estas prácticas suceden en el ámbito de lo privado, en lo público se crea una sensación de aparente orden a costa de la vulnerabilidad de ciertos grupos. Esta situación me facilitan llegar al punto de que, para trastocar ese orden hegemónico tradicional, es necesario hacer público lo privado en lo relativo a la experiencia particular y colectiva. Busco enfocarme en un ideal identitario femenino afianzado desde un grupo, y dado que el grupo al que comúnmente pertenecemos antes de cualquier otro es el núcleo familiar, la experiencia colectiva en que me enfocaré será la familia. De igual forma que en con el nicho hegemónico tradicional, me enfocaré en La Familia a manera de institución hegemónica *alterna* definida en lo que propongo como *familiae familias* y el papel que tiene en la definición de una identidad femenina en el plano de lo individual. En otras palabras, para contrarrestar el modelo descrito en el capítulo anterior como *pater familias*, ideal identitario al que sostienen los mandatos sociales, propongo e identifico un sistema familiar alternativo que da nivel a la relación asimétrica de poder propiciada por el nicho hegemónico tradicional. En ese sistema alternativo las relaciones familiares y por ende sus roles se asumen como intercambiables y con un nivel de autoridad flotante o ambiguo, accesible pero no inexistente. Se trata de un sistema compuesto por más sistemas que fluctúen entre lo tradicional y lo alternativo de manera autónoma, sin una figura unitaria e inamovible que ejerza autoridad sobre otros, por lo que lo denomino *familiae familias*.

También busco abordar el proceso identitario femenino personal en términos de la formación de un individuo que se identifica con el género femenino y que se da como consecuencia de la experiencia colectiva.

Encuentro en las novelas de Conde y Laurent una propuesta a través de sus narrativas para vivenciar el nicho hegemónico tradicional de manera alternativa, con ello considero que, además de la exhibición ya planteada, las novelas se convierten a su vez en un nicho alternativo que sirve de contrapeso al tradicional. Ese nicho representa un espacio de convergencia plurinomial en que pueden convivir identidades ajenas al sistema binario tradicional hombre-mujer y al sistema patriarcal androcentrista. Dicha alternidad, entonces, discrepa con todo concepto institucionalizado desde el plano tradicional, por lo que lo denomino nicho hegemónico femenino. Se trata de una institución orgánico-autónoma y alterna, que busca el empoderamiento a través de la asimilación y apropiación de prácticas pertenecientes a instituciones hegemónicas tradicionales. En este caso, busco la propuesta e inclusión en el imaginario colectivo de modelos familiares diferentes al tradicional y con ello la apuesta por un desarrollo individual, particularmente femenino, que no incluya una relación asimétrica de poder basada en género.

Busco resaltar el carácter simultáneo que puede existir en la concepción de la familia y por extensión de la identidad individual. Si, por un lado, las características del nicho hegemónico tradicional conllevan prácticas de exclusión dictatorial que establecen las expectativas y roles con base al género, el nicho hegemónico femenino que propongo no representa una opción excluyente u opositora del nicho hegemónico tradicional. Con ello se asegura y reafirma un espacio más amplio, donde convivan de manera abigarrada, y en ese sentido más acorde a lo real, todos los epistemes de una misma región sometida histórica y sistemáticamente a varios procesos de resignificación. El nicho hegemónico femenino representa un espacio de empoderamiento

para identidades oprimidas al mismo tiempo que busca una reconciliación entre discursos sin destrucciones o deconstrucciones. Concebir el sistema-mundo como uno de pluralidades y alternativas, no sólo como una misma estructura jerárquica repetida *ad infinitum*, propicia la asimilación de todos los grupos de manera equitativa, pues las identidades formadas desde la alternativa pueden inmiscuirse, entrar y salir de prácticas institucionales con un sentido de la autoridad que tienda a lo ambiguo y sea intercambiable entre otras identidades a su vez diversas.

La vivencia a través del nicho hegemónico femenino, entonces, implica un proceso identitario autónomo para cualquier individuo. En el capítulo anterior expuse al nicho hegemónico tradicional como el lugar donde se pactan los pormenores de la identidad femenina por omisión-defecto, aquí, identifiqué el proceso identitario desde el nicho hegemónico femenino como uno autónomo y de consenso consciente, con el que se balancea la imposición unitaria a través de un abanico abierto de posibilidades. Así, es posible vivenciar el sistema-mundo con un concepto de las relaciones interpersonales, roles sociales y particularmente de las femineidades, más amplio. Lo femenino, igualmente, queda desmitificado y por tanto abarca a una pluralidad de identidades. Los miembros de un grupo, entendidos en el nicho hegemónico femenino como la colectividad formadora de individuos y no de individuos que conforman una colectividad, se designan entonces con base a su proceso identitario y no desde parámetros reduccionistas que agrupan con base al sexo, género, color de piel, edad, etc.

En ambas novelas se exponen alternativas al modelo tradicional de familia en sus narrativas, el primer ejemplo que puedo mencionar en *La Genara* es la familia que construyen de manera independiente y autónoma las hermanas Martínez Luna. Ésta trastoca por completo los ideales familiares tradicionales del seno en que nacieron y a partir del que fueron criadas.⁴⁷ Esta

⁴⁷ Galván también menciona la inclusión de modelos familiares alternos en la novela de Conde, modelos que no se limitan a las relaciones de sangre y que están basados en los lazos de “afecto” (60).

familia que conforman las dos hermanas junto a su amiga entrañable, Elisa, comienza a vislumbrarse en la carta que Genara escribe a Luisa luego de contar una pelea que sostuvo con Eduardo en la que llena de confusión y angustia confiesa que no está segura de qué siente por Eduardo y tampoco si quiere seguir en esa relación, si fue una buena idea regresar o continuar, expresa su dolor e impotencia a lo que Luisa aconseja que juegue “a ganar” (Conde 73) puesto que, se entiende, las de perder en esas relaciones maritales rara vez afectan a los hombres.

El consejo pareciera llevar un tono de regaño y dureza, sin embargo, Genara dice que no tomó el mensaje como tal y que se benefició gratamente de las palabras de su hermana. Llega, además, a la conclusión de que “es el medio lo que me tiene así, sobre todo mis padres que me presionan a comportarme de determinada manera” (74), con ello percibo un nivel de confidencialidad distinto al que se establece desde el inicio de la novela por su formato epistolar, que aunque se mantiene, a partir de esa carta es tangible un vínculo entre las hermanas en el que florece una herramienta de la que echar mano para sobrellevar los estragos de las prácticas familiares tradicionales. A partir de ese momento surge en Genara una versión de sí misma en la que ella y los demás la reconocen como un factor de cambio en su vida, que comienza a formarse de acuerdo a lo que ella misma decide con el apoyo de su hermana y su amiga. En esa misma carta Genara menciona, por ejemplo, que su “ánimo ha cambiado muchísimo, al grado de que Eduardo volvió y no daba crédito . . . cambié la recámara y empecé a adornarla a mi gusto, con pósters y colgijos por todos lados . . .” (74). Además la relación entre las hermanas, pese a reconocerse como hermana mayor y menor, no recae en estereotipos de jerarquías, su relación constantemente deja entrever un vínculo de iguales, en el que existe siempre espacio en que el trato es equitativo. Es decir, podría entenderse la relación hermana mayor-hermana menor en aras de respeto de Genara a Luisa y de autoridad de Luisa a Genara, sin embargo su relación deja

evidencia de que ambas tienen oportunidad de dar lecciones una a la otra, así como de exigir el tipo de trato que desean.

Las inconformidades son constantemente expuestas y recibidas de forma amorosa, esto puede leerse también en la misma carta citada, específicamente en la posdata, donde Genara comenta, a propósito de las recomendaciones literarias de Luisa, que: “¿En verdad me crees tan dura de cabeza? Estoy de acuerdo contigo en que no tengo ni tu nivel intelectual ni tu experiencia, y que nunca he salido de Tijuana, sino de vacaciones; pero... ¿crees, realmente, que no pueda tener una discusión contigo de esa naturaleza? No me subestimes, ¿sí?” (75). Para reforzar este punto, Genara, que no recibe una respuesta a dicha misiva escribe una nueva, preocupada por el impacto que pudiera haber generado en Luisa y temiendo que hubiera provocado un disgusto a su hermana, escribe: “¿Dije algo que no te pareciera? Si es así, no me castigues con el silencio, y dímelo, eres la única persona en quien confío y a quien puedo contarle mis ondas. Y la única que sabe cómo tratarme, además” (76). Es visible que aunque Genara busca una relación con su hermana como iguales, no implica que sea indiferente a los sentimientos de Luisa, la responsabilidad afectiva con que busca establecer ese vínculo es notorio y correspondido por su hermana, en cuya respuesta afirma:

No, querida Genara, ¡claro que no estoy enojada contigo!, lo que sucede es que tengo muchísimo trabajo y no había tenido tiempo para abrir el correo . . . Escíbeme ¿sí?, aunque no te conteste de inmediato. Comprende que ahorita tengo muchísimo que hacer en la universidad y a eso se debe mi retraso.

Te quiero. Recibe un abrazo y muchos besos. Saludos de Doris Dörrie. (77)

Es posible resaltar en este punto no solo la relación familiar ya mencionada, en términos de equidad y sin jerarquías, pero también el contraste con la relación que se expuso ya con sus

padres. A Luisa se le exige por ejemplo que escriba a su padre dejando en claro que es su responsabilidad afectiva demostrar cariño a su padre aunque él no lo haga; su autoridad de padre parece eximirlo de dichas prácticas, entre Genara y Luisa pese a existir un vínculo jerárquico tradicional, se atestigua una manera de vivirlo sin caer en los vicios de la nula responsabilidad afectiva que demuestra el padre de ambas hermanas, e incluso también su madre. El saludo apuntado de parte de Elisa, bautizada como Doris Dörrie por Genara anteriormente en la novela, es muestra de ello también. En sus misivas Francisca constantemente pide recados o mensajes de Luisa para su padre y nunca pasa lo contrario, en este caso, aunque la correspondencia no va directamente de Elisa a Genara existe evidencia del interés de una por mantener un contacto con la otra, evidencia inexistente de parte del padre para con sus hijas. Aunque en la novela hay solo una misiva de parte de Elisa, no hay ninguna de parte del padre, además la carta de Elisa permite ilustrar el modelo familiar al que refiero en otro punto de la historia que también es relevante: la crisis física y mental de Luisa.

Cuando Genara pierde comunicación con Luisa durante meses, escribe con preocupación a Elisa para asegurarse de que todo está bien, y, con la respuesta de Elisa, queda en claro para la narración que Luisa tiene bastante tiempo en estado grave de salud debido a la anorexia⁴⁸ que padece y de la que hasta este punto no se había hecho mención, además de que quien había estado encargándose del bienestar de Luisa fue Elisa con ayuda de más amigas:

Luisa se halla en un estado nervioso muy delicado y se ha negado a hablar con tus padres.

La verdad es que tiene anorexia. Me la traje a mi casa de Cuernavaca para obligarla a descansar y asegurarme de que se recuperara; pero, a pesar del sol y del cariño y la

⁴⁸ Los trastornos de la alimentación también pueden incluirse en el esquema de formas de opresión sobre el que trabaja Young. Al respecto escribe Susan Bordo en *Unbearable Weight: feminism, western culture and the body* donde explora las conexiones entre el cuerpo femenino y cuestiones de dieta.

amistad que nos une, creo que es necesario que la cuida alguien de la familia . . . La madre de una amiga mutua ha estado con ella ayudándole psicológicamente; sin embargo, no hemos notado mucho progreso en ella . . . Avísame cuándo llegas. Yo iré al aeropuerto y te llevaré a Cuernavaca cuanto antes. (167)

Los cuidados que Elisa procuró a Luisa podrían esperarse de un familiar, en contraste la actitud de sus padres es notoriamente diferente, Genara menciona que sus actos con respecto a Luisa se redujeron a enojarse y cortar su mensualidad por no recibir noticias de ella e interpretar dicho silencio como desobediencia. Eventualmente Genara les daría aviso de la situación de Luisa por lo que su padre acudiría en persona para internar a Luisa en una clínica ubicada en el estado de Jalisco, sin embargo Genara comenta al respecto que:

. . . aunque se hizo cargo de la situación, se ha negado a hablar con Luisa, pues, dice, ella es la responsable de que yo me haya divorciado y de que ahora viva en pecado . . . arremetió contra Luisa, según esto, porque ella empezó con las infracciones morales . . . Todavía no puedo creer que mi padre no se dé cuenta de la gravedad del asunto . . . para que te des una idea de la falta de interés de mi padre por nosotras. ¿Cómo es posible que no recuerde las dimensiones originales de Luisa? . . . siento que mi padre ya no nos quiere, y que solo nos habla y nos protege para que la sociedad no diga que es un padre desnaturalizado. (174-175)

A diferencia del trato y la convivencia tan difíciles entre Genara y sus padres (su madre no quiso atender las llamadas de Genara cuando intentó comunicarse para dar noticia del estado de salud de Luisa) el trato con Elisa se encuentra en el extremo opuesto. Genara lo comenta con Fidel en su carta del 25 de noviembre de 1990 cuando dice que la ayuda de Elisa había facilitado mucho la situación con Luisa, pues: “ha puesto su casa a nuestra disposición y se hizo cargo de Luisa

antes de que yo llegara. También me dejó uno de sus carros para que me trasladara y por si llegaba a haber una emergencia” (171) esto último contrasta también con los reclamos del padre de Genara sobre las cantidades monetarias que le costó criarlas. Por el contrario Elisa no menciona ningún tipo de gasto económico sobre la manutención de Luisa, o sobre los honorarios de la psicóloga que le dio tratamiento, viáticos ni nada por el estilo.

Encuentro visible la relación de familia alterna que forjan las hermanas Martínez Luna junto a sus amigas especialmente conectando tres momentos en la historia, primeramente, cuando Genara externa en su carta a Fidel del 28 de noviembre de 1990 que: “me di cuenta de que soy una intrusa, una desconocida, una carga para mi propia hermana . . . Y me di cuenta de cuán cerca y cuán distante estoy de ella . . . Luisa no quiere reconocerlo, y eso nos afectó más, tanto a ella como a mí . . .” (173). Luego, cuando Genara nuevamente escribe a Fidel el 1 de diciembre de 1990 sobre la actitud de su padre y dice: “. . . al final de cuentas, creo que es lo mejor que puede hacer por nosotras: dejarnos solas. Ayer . . . le prometí a Luisa que la voy a proteger y que me voy a hacer cargo de ella hasta que se encuentre perfectamente bien” (176), y finalmente en la última carta de la novela, que Luisa escribe a Genara, desde el Grullo, en Jalisco, donde le dice:

. . . A pesar de que entre tú y yo median diez años . . . siempre te vi como a un ser humano independiente y dueña de sus actos. . . . Desde pequeña, también, te empeñaste en seguirme y aprender de mí. . . . Tú eras mi fan, mi aprendiz, mi seguidora. Sin embargo, . . . nunca dejé de verte como a ese ser humano (inteligente, pero con diez años menos de experiencia) al que tenía que proteger. . . . siempre me viste como la heroína de tus cuentos . . . creciste pensando que yo era la mujer fuerte y capaz de resguardarte de todos los males del mundo. . . . Cuando llegaste a hacerte cargo de mí, te vi con otros

ojos. Por primera vez recapacité en que habías crecido, y habías venido a darme cobijo. Y no como la madre que protege a su hija, sino como la amiga que te tiende el brazo para que te apoyes mientras sanan tus heridas. (177-185)

En conjunto estos tres momentos ilustran la evolución del vínculo entre las hermanas, que pasaron de una relación cercana a causa de un parentesco tradicional, a una relación sórica que trasciende las normas y prácticas hegemónicas tanto de género como de jerarquía. El primer ejemplo ilustra la manera en que, pese a compartir una relación entrañable con su hermana, Genara es consciente de que en el plano convencional familiar, su relación se ve afectada y limitada para luego decidir no permitir que dichas limitantes afecten su bienestar. Para garantizarlo se declara independiente de su relación paterna, romper el yugo que la une a “el señor Martínez” (176) fortalece su lazo con Luisa, como vemos en el segundo ejemplo. Finalmente, en el tercer ejemplo, Luisa confirma que Genara, pese a que podría considerársele como menos experimentada, madura o capaz debido a su edad, supo manejar la situación mejor de lo que Luisa lo hizo y externa su admiración sincera: “. . . te lo digo porque he superado la cobardía . . . por eso te admiro, porque tú sí tuviste el valor para salir a tiempo de tu relación con Eduardo, sin importarte lo que dijeran mis padres y tus amigos. Yo no” (180) y reconoce en esa determinación de Genara una figura de autoridad materna, no en el sentido conservador del término, si no en uno alterno, que les permite a ambas experimentar tanto la hermandad y la maternidad por medio de prácticas diferentes a las ya conocidas. Su nueva familia implica un maternaje⁴⁹ entre hermanas sin que eso implique autoridad de una sobre la otra.

El nuevo enfoque sobre la maternidad permite abandonar la idea que centra la atención en la figura masculina para forjar identidad. El desencanto con la masculinidad tradicional también

⁴⁹ Desde la perspectiva de la antropología feminista, el maternaje como relación afectiva de crianza no es una función exclusiva de las mujeres (cfr. Fernández).

está patente en la evolución del vínculo entre las hermanas Martínez Luna, que además deja entrever un cambio sobre cómo establecen relaciones para con otras mujeres y con ello ideales sobre diversos modelos familiares. Esto lo encuentro en una primera instancia en el desencanto que Luisa confiesa sobre la figura que le representaba su primo Federico. Cuando la familia se entera de la muerte del primo sufren la pérdida por considerarlo un hombre de bien, un modelo a seguir, Luisa en específico vive esa pérdida con mucho dolor, sobre ello le dice a Genara en su carta del 25 de marzo de 1989:

¡No!, ¡no es justo!, ¡me cae que no se vale! ¿por qué la vida tiene que ser así de jodida, querida Genara? Desde que leí tu carta y la de mi madre, no he hecho otra cosa, sino patear todo lo que se me atraviesa. . . . ¡Era tan jovial, tan alegre, tan vivo! ¿Por qué tenía que ser él?, dime, ¿por qué? ¿Por qué tenía que morir así, por Dios? . . . No se me ocurre otra cosa, sino gritar de rabia e impotencia. (44)

Más adelante esa concepción se vuelve más crítica, en especial al conocerse la versión de Ernestina, exesposa de Federico, con la que nos enteramos de que Federico era un esposo ausente y le había sido infiel a Ernestina por mucho tiempo con una mujer llamada Virginia, secretaria del (en ese momento de la historia) esposo de Genara, Eduardo. Federico y Virginia además tenían un hijo del que nadie en la familia Martínez sabía nada. Al enterarse de la infidelidad de su esposo, Ernestina decidió dejarlo pese a estar embarazada. La versión de Federico era que Ernestina lo había dejado súbitamente y sin razón por un hombre más joven sin importarle su estado de gestación; esa versión dejó a las hermanas Martínez Luna la sensación de que la muerte de Federico no había sido accidental sino un acto de suicidio causado por la desesperanza y el dolor que le ocasionaron el abandono de Ernestina. En realidad Federico tenía vínculos con el narco que compartía con Eduardo y las amantes de ambos, Cecilia y Virginia, la

muerte de Federico resultó un cobro por deslealtad. De cualquier forma, antes de descubrir la verdad sobre los negocios sucios en los que estaba inmiscuido Federico, Luisa ya sentía cierto desprecio por su primo.

En contraste con su reacción inicial y luego de saber por medio de Genara la versión de Ernestina, le expresa: “¿Ya viste a Ernestina? ¿Cómo va su embarazo? Dile que me gustaría escribirle. Es más, creo que lo voy a hacer sin que se lo preguntes, tal vez le caiga bien la sorpresa. ¡Claro que no le voy a comentar nada sobre lo que me dijiste del primo! ¡Creo que ya hasta empieza a caerme gordo!” (61), con esto encuentro una extensión de la relación sórica que las hermanas establecen entre ellas y que les permite vivenciar sus propias experiencias con otras mujeres de manera diferente. La desidealización de Federico propicia un vínculo más fuerte entre mujeres y que a través de esa relación se haga pública la verdadera personalidad de los hombres con que se relacionaban Luisa, Genara y Ernestina. En el plano de lo tradicional y conservador las tres tendrían que haber guardado la imagen de sus esposos, cuidar las reputaciones de ellos y por extensión las propias. Sin embargo, aquí se replantea una práctica alterna de la institución matrimonial al socializar entre mujeres sus dudas y problemas, lo que las lleva no sólo a vincularse emocionalmente, también a traer al plano de lo público lo privado. Esta confesión intimista también visibiliza lo injusta que puede llegar a ser una relación en pareja desde la práctica tradicional. Además provee un espacio en el que la historia de las mujeres, la privada, también tenga validez. La práctica alterna que identifiqué es la de esposas que comparten sus historias, dialogan, se creen entre ellas y así validan sus propias versiones de una historia que viven de manera muy similar todas, y que de no haberse socializado (hecho público lo privado) tal vez no habrían descubierto dichas similitudes. Esta práctica además es empoderadora,

deconstruye el sentido más tradicional en el que se concibe la relación esposa-esposo y desmitifica la idea de lo femenino, entendido como silencio y/o discreción.

Además, gracias al interés en el bienestar de Ernestina, encontramos un modelo alternativo de familia por la manera en que decide vivir su maternidad. Ernestina no sólo se convertiría en madre soltera, también adoptaría al hijo que Federico había procreado con Virginia. Sobre ello Genara escribe a Luisa por primera vez el 27 de julio de 1989, en esa carta se comenta que Genara ha estado visitando con regularidad a Ernestina quien en su último encuentro la recibió con la noticia de que Virginia la había buscado y pedido ayuda con la manutención de su hijo, puesto que su actual empleo no le permitía mantenerlo cabalmente. El acuerdo al que llegarían sería que Ernestina se quedaría con el niño unas semanas para que Virginia pudiera encontrar un mejor empleo, con cierta sospecha Genara comenta que no considera una buena idea nada de ese acuerdo en especial porque “le pregunté . . . si le dejó algún teléfono en dónde comunicarse en caso de una emergencia, o si le dejó dicho en dónde trabaja. Pero no, no le dejó ninguna señal” (79). Más adelante, en su carta del 7 de septiembre de 1989 Genara expresa una cierta angustia en Ernestina puesto que está próxima a dar a luz, aún está cuidando al hijo de Virginia y resiente la incertidumbre de no saber en qué momento se presentará Virginia a recogerlo, pero dicha angustia en palabras de Genara podría deberse a que “ya no quiere deshacerse de [el niño]” (100). El encariñamiento de Ernestina con el hijo de Virginia causa gran asombro en Genara, así podemos observarlo en su carta a Luisa del 26 de junio de 1990:

. . . la ex amante de Federico le llevó de nuevo al niño a Ernestina, y ésta primero lo rechazó; pero después aceptó quedarse con él, porque, según me dijo, la tipa estaba destrozada y quería irse al otro lado urgentemente (¡bien dicen que el Diablo no anda en burro...!), solo que ahora le pidió una carta de su puño y letra en donde le deja la

custodia del niño, y, nada tonta, inmediatamente se fue con un notario público y un juez de lo familiar para tramitar los papeles, y, desde hace un mes, el Federiquito está con ella. No entiendo a Ernestina, ¡mira que aceptar al hijo del difunto de la mano de su rival! ¿Será posible que todavía lo quiera como para emboletarse con dos hijos del primo? ¡Mira que yo le voy a levantar un monumento a la Ernestina! (153)

Encuentro en la decisión de Ernestina un ejemplo claro sobre un sistema familiar alterno, en primer lugar porque la maternidad y los términos en que se experimentará los elige Ernestina de manera autónoma, esa autonomía se extiende a la maternidad de Virginia de la que podemos intuir una actitud protectora y consciente para con su hijo, pues se sabía en riesgo por sus vínculos con el narco y antes de ponerse a salvo ella misma, aseguró primero el bienestar de su hijo; acto que encuentro sumamente desinteresado y bondadoso. En segundo lugar, porque Ernestina formó una familia con su hijo biológico y su hijo adoptivo y esa familia nueva no se idealiza ni se enaltece, al contrario, las elucubraciones de Genara sobre la fuente del amor de Ernestina por el hijo de Virginia son muestra de que no se trata este ejemplo de un embellecimiento sobre el ejercicio autónomo de la maternidad y que en el mejor de los casos se trata de una decisión compleja y difícil de tomar, en la que se ponen de relieve prejuicios interiorizados desde el discurso tradicional conservador. El amor que Genara sugiere que Ernestina siente por Federico y que la lleva a aceptar al niño, es muestra de dicho parámetro tradicional, en el que se tiende a relacionar los sistemas familiares con una figura masculina. Sin embargo, es claro que la decisión de Ernestina implica maternaje sin los parámetros hegemónicos del mandato de maternidad.

De esa misma manera puede observarse en *La gigante* un esfuerzo por resaltar una relación de maternaje que a su vez trasciende el género y las jerarquías y que identifico como un

modelo alternativo de familia. En la figura de Efraín, a quien se describe en los mismos términos que la madre: “[a]sí, a contra luna, Efraín es un Gigante” (78), las características maternas se entienden como las relativas a un personaje fuerte. Tanto en lo físico, como en el carácter:

[c]ada año cargando al nuevo bebé en brazos y con la otra mano jugando a las canicas con sus hermanitos. También hace máscaras para los números musicales de Violeta. Consigue diamantinas, lentejuelas y cuentas de vidrio para crearle disfraces y vestuarios . . . Además es un hidrógrafo experto. Reinventa el río de orines de Alberto para evitarle los golpes de Etienne (37).

A diferencia del padre, quien recibe la denominación de “gigante” (39), Efraín es un “Gigante” (78) con mayúscula, por su capacidad sustentadora de vida: “[I]ava un carro y otro y otro, hace mandados. Incansable, lustra zapatos que le permiten ser el proveedor de ilusiones” (37-38). Este reconocimiento de superioridad por adquirir rasgos relativos a la feminidad-maternidad representa un acto no sólo anti-opresor o anti-hegemónico, también anti-colonizador, pues en la novela se logra deconstruir la idea patriarcal diseminada por la cristiandad que asume la fuerza y sus cualidades como exclusivas de la identidad masculina.

Con la reivindicación del carácter creador-destructor de la maternidad en la figura de Efraín, la novela expone este poder como un rasgo independiente del género. Esto se observa en la novela cuando se menciona a Efraín como “tu más grande ayuda” (37) y cuando en repetidas ocasiones es él quien se encuentra atento al bienestar de sus hermanos: “[t]e sorprende verme entrar, no habías notado mi ausencia. Pero Efraín sí, y anda por las calles silbando la tonada peculiar de todas las noches en busca de sus hermanos” (47); o cuando los hermanos más chicos junto a la narradora se pierden buscando el canal de televisión donde planeaban pedir trabajo como actores de comerciales y como salieron de casa sin explicar su objetivo, la madre llora

desconsolada al creer que no volvería a verlos. Ante tal situación “Efraín te dice que no te preocupes, [que] él nos va a encontrar” (72) y lo hace. La escena es enternecedora:

Efraín hace a un lado las ramas y me mira. En lugar de reproches, sus ojos rebosan ternura. Me pregunta si puedo cargar a Valeria hasta la casa. Asiento, Despierta a Yasmín con un dulce susurro. Ella lo abraza y le sonrío abundantemente. Carga a Oscar en sus brazos. Le promete carritos nuevos. Carlos va feliz brincando delante de él. Yo y Valeria vamos atrás de todos, bordeando el río (77-78).

La dulzura del carácter de Efraín, pese a que se describe también con una fuerza física descomunal, fácilmente se relacionaría con la feminidad tradicional del mandato de maternidad. El personaje, entonces, se presenta como más que un hermano o hijo, porque sus responsabilidades se extienden a las de padre, aunque su desempeño es tan excelso que trasciende la paternidad tradicional del mandato de masculinidad y alcanza la maternidad de Giganta, la maternidad alterna. Incluso puede decirse que Efraín, a veces, llega a maternar a la Giganta misma; cuando Susana busca gastarle una broma a su madre y le confiesa un embarazo ficticio producto de un experimento con su hermano Felipe en el que buscaban comprobar su orientación sexual. La frustración de la Giganta le hace intentar quemar la casa y como fracasa, trata de hacer explotar la cuadra prendiendo fuego a la línea de gas, también sin éxito. Efraín es clave en esta escena, ya que restaura el orden y da consuelo:

Efraín ya traía con él un balde de agua que vació sobre una colcha de lana y la acomodó en la pira . . . se dio cuenta que yo cargaba en mis brazos a Valeria dormida y trataba de despertarla. Efraín la tomó en sus brazos y la sacó al patio para darle respiración de boca a boca. Cuando escuchó que la bebé tosía y lloraba, se la dejó a Susana y volvió a entrar a la casa. Efraín te encontró mirando incrédula la llama de la tubería de gas . . . mojó un

pequeño calcetín y lo usó como tapón en la manguera. Quitó las bolsas de la cabeza de Oscar y Carlos y les pidió que salieran al patio. A ti te abrazó y lloraste a carcajadas mucho rato sobre su hombro (93-94).

En ese mismo sentido encuentro en *La gigante* una versión abierta y honesta de la maternidad donde se cuestiona la idea de que todas las mujeres nacen con vocación de madre. En la novela, y en concordancia al plano tradicional, hay momentos donde la madre cuida a los hijos, pero, también existen momentos en la trama donde los hijos, muchas veces, cuidan de su madre y además se maternan entre ellos. Un ejemplo de lo anterior lo encuentro durante el episodio en que Violeta intenta simular su muerte con el objetivo de que un joven llamado René ceda por amor a ella, lo que logran es provocar un susto a la Giganta al encontrar a Violeta aparentemente muerta y la reprende a golpes, luego del disgusto se narra que “ahora sonrías porque te estamos quitando los zapatos para masajearte los pies y tú abres una cerveza . . . Te dejo con los pies sobre el banquillo y tu risa de tequila. Ahora salgo de la casa . . . Cuando regreso ya todo ha cambiado: Susana está arrullando a tu bebé Valeria en la mecedora . . .” (46-47). Como en este ejemplo hay varias menciones a lo largo de la narración donde se describe la relación entre los hijos y la Giganta como una de cuidado o protección. En la narración de la violación de la madre durante la madrugada en el mercado se menciona “. . . a Valeria que ahora te llena la cara de babas con sus besos, mientras Susana y yo tratamos de curarte las heridas” (60). Cuando se narra la fuga de los hijos menores con la narradora en busca de un canal de televisión y la Giganta no sabe qué hacer se cuenta que Efraín “te trajo una almohada para que recargaras la cabeza y te prometió no volver a casa hasta encontrarnos” (78), en el principio de la novela cuando la narradora empieza a describir su relación con su madre y dice: “. . . y yo cuidándote, sacándole la lengua al carnicero que no puede quitar la mirada de tus senos” (10). En

esa relación particularmente puede observarse un amor entrañable entre la narradora y su madre, por ejemplo y de nuevo, al narrar la huida en busca del canal de televisión declara que “[m]e recargo en un árbol y pienso en la huida, pero no porque no te ame, Giganta: yo nací para mirarte siempre, para vigilar tu sueño, acompañarte y cuidarte en la cantina de los soldados” (69), y también que “[q]uiero sorprenderte, Giganta, dejarte descansar unos días de nosotros y regresar a casa con mucho dinero” (72). Pero en especial al inicio de la novela cuando se menciona una suerte de pacto entre la Giganta y la narradora que se empieza a vislumbrar cuando dice “¿Y si dejamos vivos a los demás y solamente nos matamos tú y yo? A mí sí llévame, Giganta, yo corro tras de ti con las rodillas heridas por tanto caerme . . .” (10) y que se complementa con: “Ya habíamos quedado. Me sacaste la promesa de no suicidarme jamás: el gran triunfo que me volvería giganta, luego sonreías por esta muñeca hecha de puros borradores ácidos que se amontonan en el muelle al final de mi cráneo” (16). El pacto que parece evidenciarse aquí resalta un vínculo entre madre e hija que trasciende las relaciones propias de la familia tradicional producto del mandato de maternidad. La admiración y amor que comparte la narradora con su madre contrasta con el de las hermanas Martínez Luna en *La Genara* por ejemplo, que llevan una relación más íntima entre ellas que con su madre pues ella vive un pacto más fuerte con el padre de sus hijas y acata el mandato de maternidad siempre.

La Giganta y su sexta hija comparten un nivel de complicidad e intimidad que puede traducirse en términos de sororidad femenina, de maternaje alterno, que a su vez se extiende a la relación entre la madre y su hermana Mónica: “. . . tú esbozas la mejor sonrisa; amante amadora de tu hermana” (11), pero en mayor medida puede observarse ese lazo en los hermanos que también se maternan entre sí. Esto lo veo, por ejemplo, en la manera en que la narradora comparte con sus hermanos un tarro de crema de cacahuete que robó a la tendera, Doña Crucita,

cuando está recién fallecida y todavía nadie se ha percatado de ello, la escena se describe de la siguiente manera:

Senté a mis hermanos menores alrededor del manjar. Una cucharada bastó para que floreciera el entusiasmo. Yo quería invitar a Violeta, tender un lazo con ella . . .

NARRADORA. –Prueba esto, Violeta–. Pero ella no lo necesita.

Busqué a Susana para convidarle. Aquel tarro de crema de cacahuete era enorme y parecía no tener fin. . . . Al día siguiente, ya no había crema de cacahuete. Alcanzaron Efraín, Violeta, Susana y Felipe, pero quedó el tarro de perfección estética, limpio, transparente, con un Aladino volando en su alfombra mágica para que Valeria pudiera recordarnos. Cada vez que le dábamos huevo o picadillo, iracunda, dispersaba la comida de su plato y apuntaba al tarro de las mil y una noches. (81-83)

El maternaje se describe generalmente de los hermanos mayores a los menores, sin embargo, es significativa la voluntad de compartir constantemente y de procurarse cuidados entre los hermanos mayores también. Cuando Felipe decide abandonar el hogar para seguir al neurocirujano ocurre lo siguiente: “Felipe y yo nos quedamos sentados en la colchoneta recargados en la pared. Yo miro su hermoso perfil y sus bucles desordenados. Lo peino un poco y le agarro la cara. Me recargo en su pecho para grabarme sus latidos desordenados” (124), cabe mencionar que cuando la narradora dio aviso a Felipe de que el neurocirujano lo estaba esperando, lo hizo procurando no despertar a Efraín porque tanto Felipe como ella sabían que no estaría de acuerdo con la partida de Felipe, además le ayudó a asegurarse de que Etienne estuviera dormido antes de que pudiera salir de la casa para que pudiera irse sin dificultades, incluso intentó acompañarlo hasta donde el neurocirujano estaba esperándolo, pero Felipe le pidió que no lo hiciera, esa sería la despedida entre ambos.

Por otro lado, Efraín, como se ha comentado anteriormente, es quien más encarna ese papel de cuidador para sus hermanos y su madre, y podemos observar su maternaje, por ejemplo cuando se describe su apariencia, también se menciona que está “[s]iempre cargando a Valeria o a Oscar, y una bolsa de plástico con sus trapos y detergentes para lavar coches. . . . Ha pensado en matar al Doctor que se coge a Felipe. Ha pensado también en llevarnos a todos lejos, donde no nos encuentre ni Dios” (100). Sin embargo, y respecto a la idea sobre asesinar al doctor con quien Felipe tiene una relación sexo-afectiva, encuentro el punto donde puedo observar de manera clara el sistema de *familiae familias* que construyeron los hermanos y que trastoca los principios jerárquicos familiares tradicionales y los mandatos de masculinidad y maternidad. Durante la narración se cuenta la sorpresa que le representó a Efraín darse cuenta de que la relación entre Felipe y el doctor fuera consensuada, pues “lo . . . paralizó . . . la cara de contento y alegría que no le conocía a Felipe . . . su rostro parece el de un perfecto extraño. Como los niños tranquilos, felices y rubios que salen en los comerciales de cereal. Efraín mir[ó] hacia la noche . . . Su corazón está resquebrajado, desconociendo su lugar en la nueva vida de su hermano Felipe” (42). Luego de la sorpresa Efraín decide intentar persuadir a su hermano de terminar esa relación por medio de regalos similares a los que el doctor le procura, y luego de un intento fallido por robar un camión de juguete en una tienda reflexiona lo siguiente:

EFRAÍN. –Puterías para Felipe, eso es lo que necesito entender–, se dice a sí mismo mientras observa las pestañas postizas y los labiales que se venden en la puestos de la acera. Para eso sí le alcanza.

¿Por qué no y por qué sí?

EFRAÍN. –No todo lo debemos entender, cerebro de chorlito.

Perfecta reconciliación. Carros, tanques de guerra, rifles, pistolas, camiones de redilas, trenes, no sería más que competir con el Doctor, en una carrera de antemano perdida. En cambio, un cálido secreto:

EFRAÍN. –Te pusiste mucho lápiz labial y no debe notar que te pintaste. Guácala, sabe a cera con perfume. Menos. Menos. Así. Perfecto.

Y Felipe sonriendo con sus dientes chuecos y los labios de un naranjita discreto. Parece niña artista en un póster. (101-102)

Puede observarse una relación entre hermanos que trasciende el mandato de masculinidad y de maternidad, puesto que Efraín no sólo está interesado en el bienestar físico de su hermano Felipe, también está interesado en formar parte de su vida de manera activa, aunque la masculinidad de Felipe se sugiere como fuera de la norma; en varias ocasiones se hace referencia a Felipe por medio de la palabra “niña” (48; 61; 102), Efraín encara su propia masculinidad no sólo por adoptar un rol materno en la vida de todos sus hermanos, también porque elige amar a su hermano por encima de cualquier mandato social, y con ello protegerlo. Por otra parte, en el fragmento de la cita donde Efraín regala un labial a Felipe y se dice que tiene mal sabor, podría intuirse que Efraín mismo está probándose el labial, queda claro que la intención del regalo de Efraín no era la de imponer autoridad sino la de prestarse a jugar un papel en la vida de su hermano. Se expone un tipo de orden no jerárquico con un nivel de autoridad existente pero ambigua y que el género no tiene ningún papel en relación a dicha autoridad o al rol que busca desempeñar ninguno de los hermanos. El hecho de que Efraín nombre los posibles intereses de su hermano por medio de una expresión homofóbica también deja en claro que no se trata de una situación idealizada en que el amor de Efraín por Felipe borra cualquier otra práctica opresora, por el contrario, se trata de un proceso difícil que pone de relieve otras prácticas opresoras que se

interseccionan entre ellas. Por conmovedora que pueda resultar la voluntad de Efraín por ayudar, amar y proteger a su hermano, el hecho es que se trata de una tarea compleja que no puede explicarse siquiera él mismo de manera clara. En esa complejidad encuentro evidencia de lo que ocurre al vivenciar prácticas tradicionales desde una alternidad, es decir, a partir de la creación de nuevas prácticas hegemónicas propia del nicho hegemónico femenino.

La visión honesta de la maternidad, del maternaje desde cualquier identidad independientemente de su género, sexo o edad, replantea los paradigmas tradicionales sobre los roles sociales con base al género y desmitifica la idea de lo femenino al neutralizar la idealización de la figura materna como un ser motivado por un amor desmedido y naturalmente capaz de esfuerzos inalcanzables. Además establece un orden familiar de autoridades transferibles sin relación a un orden jerárquico, en el cual, cualquier miembro de la familia entra y sale de la figura de autoridad en respuesta a las necesidades del grupo y sin encasillamientos. Con ello encuentro que la identidad y su vivencia, es decir, la pertenencia a un grupo y las características de sus miembros, quedan definidos de manera colectiva y consciente por ellos mismos, no a partir de mandatos que dictan de manera unitaria la forma en que debe experimentarse determinada forma de identidad. La individualidad se define con base a la experiencia grupal de manera autónoma y consciente; la individualidad se vuelve simultáneamente grupal y viceversa. Se vuelve abigarrada pues todos los individuos, a partir de este paradigma, pueden asumirse y asumir su entorno en términos de simultaneidad, en contraste a la idea del binarismo dicotómico tradicional. La identidad puede asumirse y definirse al mismo tiempo como individual y colectiva.

Ahora bien, busco profundizar en el producto del quehacer familiar alterno que se ha venido apuntando, donde el individuo se replantea las ideas y concepciones tajantes producto de

prácticas tradicionales que pueden resignificarse de manera autónoma y en oposición a la idea del binarismo dicotómico tradicional, por lo que la identidad puede asumirse al mismo tiempo como individual y colectiva. Me refiero a la simultaneidad referida en principio por Young sobre “un ideal normativo de vida en la ciudad . . . una forma de relaciones sociales que defino como el convivir juntas de personas extrañas” (397). A lo que Young se refiere es particularmente el espacio donde varias personas conviven por pertenecer a un mismo entorno pero sin que ese sentido de pertenencia elimine las particularidades de su individualidad y que son las que demarcan las diferencias presentes con relación a otros con quienes se relaciona. En otras palabras, el nicho hegemónico femenino favorece un proceso identitario autónomo por ser consciente, y también, permite el desarrollo de la identidad a partir de una pluralidad sin que eso implique la pérdida de características individuales. Por lo tanto, los individuos conservan su sentido de particularidad al mismo tiempo que se saben relacionados a un espectro plural.

El sentido de identidad simultáneamente individual y colectiva me resulta evidente en *La Genara*, por ejemplo, cuando la sororidad funciona como eslabón para el replanteamiento del proceso identitario que otorga a las mujeres la posibilidad de definirse de manera autónoma. Esta reflexión surge a partir de la apuesta de las *personajas* por descubrirse a sí mismas a través del amor propio. La identidad se replantea entonces a través de poner en perspectiva los aspectos de la feminidad que en el mandato de masculinidad se conciben como negativos. Se trata de los aspectos que encasillan la identidad femenina con la sensibilidad, la debilidad, y otros aspectos contrarios a la fuerza. Dado que la fuerza es una característica del estereotipo masculino todo lo que se identifica como contrario se le atribuye, en el mandato de maternidad, al estereotipo femenino. La propuesta que identifico en la novela trata de revalorar y asumir la vulnerabilidad que se asocia a la identidad femenina como un medio de empoderamiento. Por ejemplo, la

vulnerabilidad que se replantea en Genara consiste en que ella no se concibe como la causa de la confusión que le produce saberse atrapada en un círculo opresor, y no teme expresarlo:

He buscado en los libros la respuesta. He leído hasta el cansancio, mientras espero, todos los documentos que llegan a mis manos, y la palabra no aparece. Le he pedido al Señor una luz, una brevísima luz para que me indique en dónde encontrarla. ¡Ah!, ¡pero en los libros se habla de ideales! ¡Mis problemas son demasiado vulgares como para ser tratados en ellos! Y me doy cuenta que me da un miedo enorme articular palabra. Y mientras él hablaba, yo solo escuchaba mi silencio y mi impotencia. Y se fue, finalmente, azotando la puerta; despidiéndose de golpe por mi ‘falta de respuesta’. ¿O sería, tal vez, debido a mi ignorancia, a este estúpido desconocimiento de lo que se es realmente? (71)

La certeza de Genera sobre el hecho de que algo no funciona y es lo que la mantiene sumida en incertidumbre replantea su vulnerabilidad como de menor impacto, pues, puede apuntarse que la hizo parte de su personalidad de manera consciente. En este caso el replanteamiento de la vulnerabilidad se vuelve más notorio en Luisa, quien sufre una transformación más extrema en la trama. Lo anterior puede observarse mejor en sus últimas cartas, en las que se revelan más detalles de su vida antes de que comenzara sus estudios de maestría en la Ciudad de México. En la carta que envía a Genara el 15 de abril de 1990, por ejemplo, confiesa que la razón de ser y objetivo que le interese perseguir por medio del sistema académico son un misterio para ella que le lleva a cuestionarse muchas cosas y con ello a perder entusiasmo e interés por sus estudios. El desgaste físico por tanto trabajo mental además le ha traído también complicaciones emocionales y espirituales, pues, aunque consiguió cierto nivel de aprendizaje, no parece traerle bienestar: “[l]a verdad no sé ni qué voy a hacer con el dinero que estoy juntando. ¿Comprar un condominio? ¿Para qué?, ¿para, de todas formas, vivir sola y vacía

emocionalmente, y tener que seguir trabajando como loquita para pagarlo? Con tanto asunto, ni siquiera tengo tiempo para salir a divertirme.” (141-142) El replanteamiento de la vulnerabilidad desde la experiencia de Luisa radica en que, como mujer, se enfrenta a un medio de competencia inhumanamente individualista que privilegia las experiencias y prácticas que derivan del mandato de masculinidad, donde la competencia y el éxito por medio de ella, se conciben como valores deseables y reconocibles. Sin embargo, visto desde el quehacer práctico del nicho hegemónico femenino, puede resaltarse en la exposición de Luisa y su rutina, sin filtros ni idealizaciones una versión más acorde a la realidad sobre la individualidad o la independencia. Esto puede ilustrarse mejor si se toma en cuenta nuevamente la carta de Luisa a Genara el 15 de febrero de 1991 donde dice:

Yo no sabía quién era ahora que estaba sola. Nunca había vivido con esa persona a la que tú conoces como Luisa. Es más, en México me di cuenta de que ni siquiera tenía una percepción adecuada de mí misma. No estaba segura de cuáles eran mis dolencias, mis gustos, mis gestos cotidianos. En ese sentido, la Academia me brindaba la oportunidad de conocerme y educarme. El problema fue que en ese momento no me daba cuenta de que no solo necesitaba de una formación académica, sino sentimental (182)

La falta de una identidad definida desde la autonomía que expresa Luisa en su última carta revela un replanteamiento identitario que se logra, en parte, a través de repensar aspectos concebidos como negativos y, desde mi punto de vista, específicamente la vulnerabilidad. Así, las *personajas* logran concebirse a sí mismas de diferente manera y resurgen conscientes de su responsabilidad. Sobre esto podemos considerar, aún en la última carta de Luisa, cuando menciona que: “Nunca he platicado de esto con nadie, y ahora te lo digo porque he superado la cobardía, porque ya no necesito huir. Y por eso te admiro, porque tú sí tuviste el valor para salir

a tiempo de tu relación con Eduardo, sin importarte lo que dijeran mis padres y tus amigos. Yo no” (180). La perspectiva de Genara se expone en un plano más reflexivo, como mencioné antes su evolución en la historia es constante, pero no deja de ser significativo. Su replanteamiento identitario puede observarse en la carta que escribe a Fidel el 25 de noviembre de 1990:

Con frecuencia llego a pensar que la educación que recibimos no fue la más adecuada: a pesar de que nuestros padres nos impulsaron a estudiar una carrera universitaria, lo hicieron con el pretexto de que deberíamos estar preparadas ‘por si nos iba mal en el matrimonio’; pero el matrimonio siempre fue el motor de nuestras vidas, y aunque Luisa ha tratado de engañarse haciéndose creer que el amor no es el motivo de su existencia, es precisamente la falta de amor lo que la está matando (169)

El proceso con el que Genara replantea su identidad resulta más sencillo. Sobre ello puede apuntarse también la conclusión de la *personaja* con respecto al amor propio: “Yo creo que si una está contenta consigo misma, los demás lo estarán también con una: si yo me gusto, también te gusto. ¿No? Es como cuando haces un platillo que te gusta y disfrutas mucho al comerlo. Lo saboreas y te deleitas con cada bocado, y eso me sucede a mí, a güevo que a los demás les tiene que pasar lo mismo con el platillo que cocinaste. ¿Me explico?” (143), así como su determinación que refleja autonomía emocional y de pensamiento, pero sin caer en actitudes arrogantes o egocéntricas: “Gracias a ti [Luisa] y a Fidel me he dado cuenta de que hay otros medios y que el mundito en el que vivía era precisamente eso: un mundito. Y el que comparto ahora con él es mucho, pero muchísimo, más grande de lo que yo imaginaba que pudiera ser un mundo. ¿Acaso no es eso, precisamente, lo que tú me has enseñado?” (143-144). Así, Genara escapa de los estereotipos dictados por el mandato de la masculinidad, abriendo una posibilidad

que aunque imprecisa, y quizá por ese mismo hecho, puede ser moldeada de una manera específica y autónoma.

De la misma manera se muestra Luisa, quien da señas de considerar el bienestar de su hermana como prioritario, además de mostrarse consciente de qué modelos a seguir le parecen adecuados y cuáles no. De manera autónoma llega a la conclusión de qué tipo de persona quiere ser, y por tanto, puede intuirse un proceso identitario que se replantea lo que tradicionalmente concebía como correcto o positivo, hecho que se señala en la carta que escribe a su hermana el 10 de septiembre de 1989 cuando dice:

En realidad, lo único que me importa es saber si estás bien y qué es lo que piensas hacer de tu vida. Asimismo, lo de papá y mamá no sé como interpretarlo, a veces me suena como que escucho a la Cuquita hablar de sus padres. En parte, no sabes qué alegría me da no estar cerca de ellos, porque creo que me contaminan. En verdad, es una pareja que no entiendo, además, no alcanzo a comprender cómo es que han podido durar juntos tanto tiempo. A lo mejor, si se hubieran separado hace algunos años..., si hubiéramos tenido otro modelo de pareja..., nosotras no tendríamos tantos conflictos con las nuestras. (103)

Empero, la noción de replanteamiento identitario a través de la reconsideración de la manera en que se percibe la vulnerabilidad queda mejor expuesta en la carta que Luisa dirige a Genara y que escribe desde el Grullo, Jalisco. En dicha misiva se da a conocer la mayoría de los datos sobre su experiencia de vida antes de su estadía en la Ciudad de México y con la que finaliza la novela:

[p]robablemente pienses que quedé muy dañada después de mi anorexia (mezclada con mis reticencias y reacciones psicológicas); pero quiero decirte que fue saludable pasar por esta crisis que, viéndola a distancia, vino a ser como una especie de etapa de purificación

por la que tenía que atravesar para poder iniciarme (como dirían los antropólogos) Y ahora, gracias a ti, me doy cuenta de que hay razones mucho más importantes por que vivir, y que hay personas en el mundo que aún valen la pena (185)

La identidad de Luisa, entonces, queda replanteada desde un ejercicio autónomo, aunque doloroso. La crisis, como ella misma la llama, le llevó a concebirse en nuevos términos y con ello a concebir el mundo de manera independiente y renovada, lo cual puede interpretarse como un acto anti-hegemónico, anti-opresor y anti-colonizador. Asimismo, al permitir a las *personajas*, como se ha venido diciendo, un proceso identitario autónomo con base a relaciones sóricas, se tiene como resultado el acceso a un nicho hegemónico alterno, de quehacer para las femineidades y que crea nuevas prácticas hegemónicas alternas, deconstruye el sentido más tradicional de relaciones y roles sociales y desmitifica la idea tradicional sobre lo femenino.

En el caso de *La gigante* encuentro la revalorización-reivindicación autónoma de un aspecto tradicionalmente negativo o peyorativo de las femineidades en la exposición honesta y nada idealizada sobre el maternaje entendida desde el mandato de maternidad. Es decir, encuentro una versión abierta y honesta de la maternidad donde se cuestiona la idea de que las mujeres nacemos con vocación de madre, pues, además de construir un estereotipo femenino, esa idea de vocación materna innata nos despoja del derecho a ser niñas. Durante el periodo de niñez y de adultez las mujeres viven sujetas y propensas la sexualización, que también deviene del mandato de masculinidad y de maternidad. En la novela nunca se revela la edad de la madre ni del padre, sin embargo se narra brevemente la manera en que se conocieron, y puede intuirse que fue poco después de que Etienne llegara a México. El encuentro entre ambos enfatiza que, cuando se miraron por primera vez, la madre “ya [era] gigante, [surgía] por sobre todas las criaturas del pueblo: hombres, mujeres, ancianos, animales, eloteros, manzaneros” (49) y dado

que también se apunta que “México es un estado mental del cual Etienne no ha podido bajar en diecisiete años” (52) y que “[d]esde la primera vez que se acostó contigo, Giganta, quedaste bien preñada . . .” (52), entiendo la afirmación de “ya eras gigante” (49) en referencia a la belleza de la madre, a través de una velada sugerencia a su edad; tal vez muy joven. Atrajo la atención de Etienne, que seguía el parámetro tradicional del mandato de masculinidad y distinguió en la Giganta un cuerpo sexualizado. Hago hincapié en este punto porque al inicio de la novela se nos narra lo siguiente:

Tú te ibas a suicidar. Ahogarías en una tina de baño a tus diez hijos, ¿cómo sin que los mayores te descubran y corran? . . . Arsénico en la comida. . . Cicuta, pero ¿dónde? ¿cómo? Giganta, llévame contigo aunque yo no te lleve conmigo a mi escondite bajo la cama, porque ahí no caben las gigantas . . . tu hermana menor . . . de gigante no tiene un ápice, porque enseguida se puso a llorar y las gigantas no lloran . . . Aquí está . . . el veneno . . . y con esto me llevo a todos ¿y sabes por qué? Porque debajo de la cama no hay lugar para las gigantas. (9-12)

La negación de un espacio debajo de la cama que admita a las gigantas, es decir, a las madres forzadas, me lleva a reflexionar sobre el mandato de maternidad sobre las mujeres, independientemente de su edad. Si una mujer es sexualizada, esa sexualización implica a su vez la potencialidad de gestar y maternar, por tanto, aunque se trate de una menor, debe acatar el mandato de maternidad y con ello se borra toda subjetividad que sirva a definir la identidad femenina. Su edad, género, raza y/o clase quedan contenidas e invisibilizadas en la categoría colonizadora de *madres* y se cancela cualquier otro ámbito identitario. En el ejemplo mencionado entiendo la descripción de la narradora sobre la situación de su madre considerando un *suicidio colectivo* por la presión de verse encasillada por el mandato de maternidad y la

imposibilidad de una alternativa más viable que permita vivir su maternaje de manera menos impositiva. La mención de la hermana Mónica a quien no reconoce la narradora como gigante por su tendencia al llanto también refuerza este punto. El llanto como una práctica relativa a la infancia no es propia de una madre, pues la maternidad, entendida desde el mandato, debe ser acatada a cabalidad y con entereza; el mandato de maternidad implica también un mandato de felicidad, las madres no tienen derecho a una gama compleja de emociones, el único camino es ser feliz a través del esfuerzo y dedicación por los hijos. Esto revela una realidad invisibilizada y terrible puesto que la condición de madre también se considera innata o inherente al sexo femenino, es decir que no hay manera de preparar a una mujer de cualquier edad para afrontar los retos que implican el mandato de maternidad, o separarla de ellos. El discurso tradicional y hegemónico asume a las mujeres como preparadas para la maternidad por naturaleza. Así, resulta inadmisibles que una mujer joven o niña incluso, una vez asumida o relacionada a la maternidad, no desee dicha etiqueta o que la porte y después reniegue de ella.

El acto mismo del suicidio, entonces, lo encuentro como una medida desesperada por escapar a un orden extremo y nada considerado con las identidades femeninas. En lo privado la maternidad forzada, pese a ser acatada por una persona de carácter fuerte como la Giganta, que es resiliente, resulta una práctica de riesgo. El bienestar emocional y psicológico de la madre está condicionado por un nivel de estrés constante que puede resultar en crisis nerviosas como la narrada en el intento por incendiar su casa:

Entonces revientas la sartén con todo y papas sobre la pared. Gritos y maldiciones. . . .
revientas un vaso sobre la pared. . . Sin cortinas, ahora sí puedo ver tu perfil anegado
en lágrimas. Estás tratando de que crezca la pira que hiciste con la ropa sobre la

cama. . . . Desesperada, te vas con los cerillos hasta la estufa . . . Cortas la manguera con un cuchillo y acercas el fósforo para explotar de una vez por todas . . .” (90-93)

Las repercusiones que pueda tener sobre los hijos son graves también y tienen que añadirse al estimado de consecuencias negativas sobre la práctica normalizada de forzar mujeres a la maternidad.

Sin embargo, leo ese deseo de muerte⁵⁰ también como un acto de autonomía. La negación de una alternativa no limita a la Giganta, además ese intento de “suicidio colectivo” (68) parece ser entendido por la narradora con una facilidad que deja entrever un vínculo más allá del maternaje canónico y que exhibe una tendencia al maternaje autónomo producto de las prácticas alternas del nicho hegemónico femenino. El amor que comparten la narradora y su madre, así como la admiración de la primera por la segunda me resultan indicadores también de una relación que tiende a lo sórico-autónomo. Por ejemplo cuando la narradora cuenta estar en Jerusalén buscando oportunidades laborales como licenciada en física, y escribe cartas a su madre donde cuenta sobre becas y trabajos a su alcance, todo ello suena a que lleva una vida que puede caracterizarse como exitosa en el plano tradicional: cuenta con un título universitario y eso le abrió oportunidades laborales en otro país, sin embargo la narración de todo ello en la novela es con las siguientes sentencias de por medio:

Las gigantas saben bien: el trigo asado atrae la lluvia, vienen dioses de otros mares, . . . como este mar catártico en el que me encuentro: el intento de giganta me avergüenza. . . .

Ya habíamos quedado. Me sacaste la promesa de no suicidarme jamás: el gran triunfo

⁵⁰ El acto del suicidio en *La giganta* es analizado por Cantú desde la perspectiva opuesta, como un acto monstruoso que pone en peligro la seguridad de los hijos de la Giganta. Sin embargo, como hemos señalado en este estudio, la novela deja entrever la posibilidad de identificar a la verdadera amenaza no en el acto individual de una persona de un grupo social oprimido, sino en la opresión sistemática misma estructurada bajo el mandato de la masculinidad.

que me volvería gigante . . . ¿Dónde está esa tierra que no acepta suicidas? Yo fui a buscarla [a Jerusalén] . . . y no hallé nada. . . . Y cuánta esperanza tuve. Dije: algo de las gigantas tiene que haber aquí. . . . Voy a recoger las cartas que me escribiste y voy preparando la respuesta . . . la verdad, Giganta, no tengo la más puta idea de lo que estoy haciendo aquí. De pronto me siento sobre una piedra y lloro por un viaje de regreso.” (15-18)

La honestidad con que la narradora expresa que la vida entendida como de éxito para discursos hegemónicos no le satisface y ni complace me parece un acto anti-colonial donde la autonomía no es sinónimo del sentido más idealizado de la independencia con que gran parte del feminismo blanco y otros discursos hegemónicos colonizadores buscan caracterizar a las identidades femeninas empoderadas. Su deseo por convertirse en lo más parecido a su madre, en una Giganta, lo encuentro como una extensión de la misma anti-colonialidad del texto, no sólo es rechazar estereotipos, también es la revalorización y con ello reivindicación de inteligencias, maternajes y feminidades alternas. Además del acto mismo de denominar esa grandeza con el término *giganta* que parece alejarse de lo canónicamente establecido como correcto en el uso del idioma. En este y otros sentidos puedo ver que el nicho hegemónico femenino logra balancear la relación desigual de poder en la que se encuentran las identidades femeninas respecto a las masculinas y me lleva, además, a la conclusión de que en *La Genara* y *La gigante* hay ejercicios de intelectualidad orgánica. La intelectualidad a la que me refiero la identifico en un plano simultáneo donde convergen varios tipos de *autorialidad*⁵¹ de un mismo evento literario de características abigarradas. El quehacer de dicha intelectualidad lo denomino como ejercicio de escritura *ch'ixi*, y me dedicaré a los pormenores correspondientes a continuación.

⁵¹ Me refiero con este término a la figura de un autor, o al sentido de *autoría* junto a los derechos y beneficios que en el plano tradicional del discurso canónico y jerárquico se le concede a las figuras autoriales.

Lo *ch'ixi*: hacia una lectura abigarrada y multidisciplinar de *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick

En este segmento busco explicar la manera en que las prácticas pertenecientes al nicho hegemónico femenino dan lugar a una forma de interpretación autónomas. Es decir, la visión del mundo producto de una experiencia colectiva simultánea puede dar lugar a prácticas anti-coloniales que denomino ejercicio de lectura *ch'ixi*. Busco una lectura de las novelas que las identifique como una práctica literaria atiborrada donde la trama se vuelve un evento anti-colonizador del conocimiento. Al desarticular discursos colonizadores se logra también concertar un discurso que propongo interpretar como anti-colonial. En esta perspectiva, la literatura es un evento colectivo y simultáneo donde están activos los saberes de todas las personas involucradas: autores y autoras; sus maestros y maestras; los lectores y lectoras, así como las influencias culturales de todos los anteriores. En dicho evento, todas esas entidades existen en función de sus entornos, de sus grupos, de sus visiones del mundo. La literatura es un entramado vivo, orgánico. Ese entramado es conocimiento, y el conocimiento, por tanto, es un evento que fluye de manera continua, y en el que todos somos partícipes a manera de abigarramiento cultural.

Así convergen la intelectualidad orgánica junto a la realidad abigarrada de lo *ch'ixi*. En el abigarramiento emergen figuras intelectuales a partir de las prácticas, es decir, de forma orgánica y con ello se logra la integración de discursos, pues, cuando son producto del quehacer orgánico colectivo, las intelectualidades permiten acceso equitativo al poder a todos los grupos, práctica que encuentro anti-colonial. Es decir, la “epistemología *ch'ixi*, que hemos elaborado colectivamente, es más bien el esfuerzo por superar el historicismo y los binarismos de la ciencia social hegemónica, echando mano de conceptos-metáfora que a la vez describen e interpretan las complejas mediaciones y la heterogénea constitución de nuestras sociedades” (Rivera

Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi* 17). Esto debido a que “el colonialismo no reproduce una heterogeneidad informe y caleidoscópica de las diferencias: estructura jerarquías, crea instituciones de normalización-totalización e incuba formas de pedagogía que se implantan en los cuerpos y el sentido común cotidiano con fuerza represiva” (*Un mundo ch'ixi* 36), como hemos venido apuntando a través del contraste de los quehaceres propios del nicho hegemónico tradicional y el nicho hegemónico femenino.

Ahora bien, y retomando la idea de los conceptos metáfora, en las novelas identifiqué tres principales, que serían la principal temática que identifiqué como punto común en las novelas desde las que se conectan otras problemáticas ya abordadas. La hegemonía, opresión y colonización devienen, en mi lectura, de los conceptos metáfora del historicismo oficial, el lenguaje oficial y la intelectualidad autorial. Estos conceptos son los que se apropian en el quehacer abigarrado y orgánico las novelas de Conde y Laurent pues en su lectura encuentro la confirmación de que “existen, enfáticamente, las entidades *ch'ixis*, que son poderosas porque son indeterminadas, porque no son blancas ni negras, son las dos cosas a la vez” (*Un mundo ch'ixi* 79). La simultaneidad colectiva que se ha venido apuntando como característica del nicho hegemónico femenino tiene lugar aquí como extensión de los conceptos metáfora como un “reconocimiento de las diferencias” (*Un mundo ch'ixi* 80) continuo. Además, busco proponer la continuidad del concepto-metáfora del mestizaje extendido a una “multitemporalidad hecha *habitus*” (*Un mundo ch'ixi* 77) en las novelas que irrumpa la postura historicista colonial “que narra una historia imperial de algo que no era propiamente un imperio . . . el hecho es que todos esos horizontes -prehispánico, colonial, liberal y populista- confluyen en el aquí-ahora del continuum vivido . . .” (*Un mundo ch'ixi* 76). En otras palabras, mi análisis de las novelas

implica los conceptos metáfora repensados desde una concepción del espacio tiempo como una entidad intrínsecamente conectada.

La espacialidad-temporalidad que trascienden las novelas es notoria en mi lectura desde lo que denomino *entramado subversivo de saberes* para referir a la red de conexiones que se establecen y se activan a la hora de hacer literatura, como las referencias culturales, literarias y populares, y que constituye una manera de saber en la práctica, que se crea en un fluir constante, en una interacción colectiva que subvierte el concepto tradicional y hegemónico del conocimiento. En *La Genara* observo lo anterior en la mención de varias obras literarias y cinematográficas, específicamente *Mujeres al borde de un ataque de nervios* de Pedro Almodóvar, *Hombres, hombres* de Doris Dörrie -en la novela se habla de su versión literaria aunque existe también una versión cinematográfica-, *La princesa de Clèves* de Madame de Lafayette, *Tristana* de Benito Pérez Galdós y *La campana de cristal* de Sylvia Plath. Puede entenderse la mención de todas esas historias a manera de recomendación “escondida” por parte de la autora para con sus lectores, sin embargo, también puede advertirse con ello otro punto: la constatación de que las mujeres han estado varios siglos oprimidas por el patriarcado y sus expectativas impuestas sobre las relaciones afectivas con base al género.

Ambas novelas son también un claro ejemplo de ello, el quehacer artístico-cultural no deja de evidenciar los estragos de un sistema opresor. Esto puedo vincularlo con el momento en *La Genara* donde, en una carta dirigida a Eduardo, Genara expresa su deseo por no volver a relacionarse afectivamente con nadie pese que la mera idea le produce un nivel de temor del que no se avergüenza por aceptar: “Soy feliz así: aprendiendo a vivir de nuevo conmigo misma y aprendiendo a amar y aprovechar las ventajas de la soledad para volver a reír y convivir con otras gentes más vivas y más alegres que tú. ¿O será que me angustia la idea de enamorarme otra

vez, aun cuando no pienso volver a hacerlo? ¿Será el temor a sentirme de nuevo engañada y traicionada?” (11). Veo en las palabras de Genara la conclusión de que existen dos opciones para las mujeres que pretenden construir una relación sentimental con otra persona: someterse o quedarse solas. Ninguna de las dos realmente la convence y la dureza que percibe de ver sus opciones así de limitadas abre un espacio de reflexión sobre lo injusto que resulta el paradigma bajo el que socialmente es aceptable tener vida amorosa, o construir una identidad femenina que adopta el rol de esposa-amante.

Esta aparte, vinculada con la carta de Luisa a Genara en la que le expresa que “. . . te dije que tú eres la única que puede decidir por tus sentimientos; pero tampoco me vengas con eso de que lo piensas solamente porque tus gatos y tu casa te causan ‘nostalgia’. Si en realidad lo que deseas es volver con él, no te inventes nostalgias; pero si lo que quieres son tus gatos y tu casa, no te inventes fantasmas y decídetete. Ya estás grandecita, ¿no?” (35) me lleva a reflexionar de nuevo en que existen sólo dos posibilidades, en los discursos hegemónicos, extremas para decidir sobre la identidad propia cuando se es mujer: ser esposa abnegada o mujer independiente. El juicio que emite Luisa es contradictorio, pues señala que Genara es quien debe decidir con base en lo que siente y es la misma Luisa quien dicta lo que debe sentir, nostalgia o amor por Eduardo. Las posibilidades no incluyen ambas opciones ni una combinación de ambas, y son igual de extremas. Si lo quiere a él tiene que volver a su vida tradicional con todo lo que ello implique, si quiere una casa y gatos, debe independizarse y vivir sola también con lo que implique esa decisión en el plano tradicional en el que inevitablemente vive Genara. Leo entonces una crítica, no sólo al discurso tradicional hegemónico sino también a los discursos emancipadores que se presentaban como opositores de discursividades opresivas y generaron en la práctica la misma opresión sobre identidades interseccionales.

Leo en ese sentido un vínculo con intelectualidades orgánicas, es decir, un espacio de inclusión a los saberes desautorizados por cualquier pensamiento hegemónico, opresor y/o colonizador. Esto, en relación a la referencia de Doris Dörrie y la soledad humana en un contexto urbano con situaciones que resultan risibles por ser cotidianas (26), se conjuga con la idea de que las mujeres no pueden tener “problemas reales” por, en palabras de Gerana, resultar “vulgares” (71). También con la referencia a Sylvia Plath y *La campana de cristal* con que Luisa expresa: “que debería irme a donde nadie me atosigara con su competencia ni excelencia académicas. Siento que me hallo, como diría Silvia Plath, en una campana de cristal que me aísla de todo. Siento como si ya no fuera a amar de nuevo” (126) se advierte una visión honesta sobre la intelectualidad tradicional que idealiza la soledad y el desapego como valores deseables en ambientes jerárquicos y competitivos. Identifico aquí la desidealización sobre el estereotipo femenino de independencia y realización académico-profesional en la que la persona en cuestión valoraría sobremanera el conocimiento y por lo tanto lo relativo a su persona (sus gustos y preferencias) resultarían una extensión de dicho perfil. Se consigue así, humanizar la identidad autónoma. También vuelve al punto de la cotidianeidad que podría entenderse como un tema relativo a lo privado y al abordarse con la facilidad que lo permite el intimismo de las cartas, resulta significativo y por tanto trasladado a la esfera de lo público.

Advierto un punto similar, el de la desidealización, en *La gigante* cuando se pone en entredicho a la academia. La visión crítica del sistema educativo no se plantea como un desprecio por los estudios formales o el conocimiento en sí, sino como una crítica de la visión iluminista que percibe a la humanidad como una máquina tendiente a la perfección por medio del saber académico y las habilidades artísticas. Es una crítica a la idea de que “[l]a educación aparecía así, para los ilustrados, casi como la pócima mágica llamada a terminar con los males

que abominaban: el despotismo y la opresión, la desigualdad entre los hombres, el oscurantismo y la superstición, la falta de libertad de pensamiento y la intolerancia” (Enguita 142). Existe una denuncia al sistema que hace más grande la separación entre clases, razas y géneros y propicia prácticas hegemónicas, y esa denuncia busca la creación de nuevas prácticas en el quehacer de la intelectualidad orgánica. Por ello a Etienne se le refiere como gigante con minúscula, lo que quiere decir menor agencia ante la Giganta. Así se sostiene una idea de hegemonía interseccional que se extiende a la raza y la clase, además del género: “El rompecabezas de la raza mestiza que traerá la paz a la Tierra ¡pum!, adiós a los mundos paralelos donde tú y Etienne son otros, mucho mejores. Adiós a la risa por la *Marsellesa* y por los pinitos de navidad tan raquíuticos, casi pones un cactus, Giganta. Y sus burlas a los rezos y a las colaciones y a la música mexicana. Ahora sí se puede regresar a donde todo es perfecto” (50-51). De esta manera se enfatiza la conexión de marcadores raciales típicos como el color de piel con otros de corte cultural como el conocimiento de un canon cultural exclusivamente europeo.

Este rechazo se manifiesta también en la actitud con que la Giganta se acerca a la universidad. Al principio del relato, la Giganta se inscribe a la Facultad de Biología con la intención de conseguir veneno y llevar a cabo el suicidio colectivo que planea con sus hijos. Con esta acción puede entenderse que la utilidad que los estudios formales representan para las identidades interseccionales es casi nulo, porque los discursos capitalistas que favorecen la competencia dispersan la idea de que cualquiera que se esfuerza lo suficiente puede progresar. La competencia, sin embargo, está mediada por círculos privilegiados que no compiten ni en los mismos términos ni con las mismas posibilidades, lo que vuelve la “competencia” por el capital en un engaño. Lo mismo sucede con los estudios formales y el valor que les brindan los discursos de hegemonía tradicional: “GIGANTA. ¡Mira!– le muestras [a Mónica] la credencial

que te acredita como estudiante de venenología. Aquí está la vena, el veneno, el venado, la sabiduría y con esto me llevo a todos ¿y sabes por qué? Porque debajo de la cama no hay lugar para gigantas” (11-12). Ésta es una clara mofa de la academia como institución, ya que el hecho de la que la madre se inscriba a la Facultad de Biología con el único interés de conseguir arsénico pone en entredicho el valor de los estudios formales o al menos la utilidad que representa la academia para las identidades que viven en la interseccionalidad de pobreza, raza, clase. Aunque el discurso hegemónico tradicional podría apuntar que una carrera universitaria ayudaría a la Giganta a “superarse”, o perseguir un mejor futuro para ella y sus hijos, la verdadera oportunidad se ve eclipsada por la interseccionalidad del grupo al que pertenece, “. . . te inscribiste en la Facultad de Biología. Entraste para tener una carrera, pero las gigantas no necesitan profesión, la tienen de nacimiento: perdonan fácilmente y aparte sonrían” (13), “Pero no tienes camioneta. No sabes manejar porque a las gigantas las llevan de copilotos, son tan divertidas y tan hermosas” (35), “Tal vez era la Facultad de Química donde te debiste haber inscrito. Pero ¿las matemáticas?” (36). Este discurso de opresión afirma que “[e]n las aceras sí hay lugar para las gigantas. Nos sentamos a descansar los pies y los hombros del sol despiadado” (12). Es una confirmación de la división entre la academia y un tipo de saber que sólo se puede aplicar en contextos muy cotidianos, que están representados en la novela con la imagen de estar sentados en una banqueta.

Mientras que un sentido común capitalista permeado por la experiencia masculina concibe la posibilidad de que ser profesional se extiende a cualquier persona, la novela denuncia que la clase, la raza y el género son determinantes en la competencia; la posibilidad de triunfo va mermando conforme la interseccionalidad tiene lugar. Con ello se evidencia en la novela el verdadero papel de instituciones hegemónicas como la académica, que propicia el privilegio de

ciertos estratos sociales, raciales y géneros, además de que mantiene la brecha que separa a los grupos marginales de los privilegiados. Así, en la novela se expone una noción del valor de la academia que se contrapone al discurso tradicional hegemónico y la aparente carencia de poder de la Giganta revela su poderío: es a través de la academia como podría llevar a cabo su plan y no en los términos de la academia misma. La plataforma de conocimientos y herramientas que una Facultad de Química representa queda reducida a un simple “estante farmacéutico de autoservicio” en el que la protagonista puede simplemente tomar lo que necesita y seguir adelante con todo y su cinismo suicida. Ella se serviría de la institución académica de la misma manera en que se sirvieron y se sirven de comunidades indígenas para establecer redes de conocimiento que asentarían a costa de ellos, y finalmente, no les incluiría y encima serviría para su exclusión. También cabe mencionar la manera en que la narradora evoca la historia a veces desde Jerusalén, en donde se desempeña como licenciada en física, y menciona en reiteradas ocasiones que se encuentra intentando volverse giganta pero no lo logra: “Me sacaste la promesa de no suicidarme jamás: el gran triunfo que me volvería giganta” (16), “el intento de giganta me avergüenza” (15). Esto refuerza la idea de que la Giganta representa una imagen más poderosa, es un título más respetable que cualquier título universitario y una carrera más significativa que cualquier carrera profesional; una exaltación a la figura de la Giganta como intelectual orgánica.

De la misma manera se denuncia la exigencia del plano profesional y académico en *La Genara*, al exhibir el ritmo de vida ocasionado por la especialización como inhumano. La productividad y el valor del trabajo de nadie debería ser medido con base al tiempo que dedica en una tarea. En el plano público un profesionista-académico es trabajador y dedicado y a eso se debe su carrera o éxito, en lo privado la rutina que exige una carrera universitaria es despiadada, traer al plano de lo pública dicha práctica privada permite concebir y revalorar los pormenores

que implica la especialización. En la novela esto queda claro a través de la lucha constante de Luisa para con el sistema académico, en el que, pese a ser estudiante de tiempo completo, no parece ser suficiente nunca el nivel de esfuerzo que dedica a la redacción de su trabajo de investigación:

Ando muy ocupada y no me he sentido bien últimamente. Como que cada vez me cuesta más trabajo estudiar y concentrarme en lo que hago. Si voy a Tijuana, me voy a instalar en la casa y no voy a hacer nada. Ya me conozco. Además, las visitas..., tú sabes cómo son: creen que una está de vacaciones y no aceptan que una tiene cosas que hacer. Luego mis amigas se sienten porque piensan que busco pretextos para no atenderlas ni salir con ellas. (115)

El ritmo de vida académico, como puede verse, exige total dedicación de la labor física y mental a la investigación-redacción, a Luisa no le es posible mantener una vida social sana y activa a causa de su maestría, lo que además, empieza a impactar en su salud física. Este esfuerzo por exhibir una realidad del quehacer académico hegemónico, opresor y colonizador que se invisibiliza en lo privado y que la novela hace público, lo encuentro como una muestra de intelectualidad orgánica. En estos mismos ejemplos puedo ver también, la extensión de la revaloración de la Giganta y Luisa como intelectuales orgánicas a través del amor que sienten por ellas la sexta hija y Genara, correspondientemente. Como había mencionado anteriormente el vínculo que comparten Luisa con Genara y La Giganta con su hija trasciende la maternidad tradicional y al mismo tiempo afianza un vínculo de intelectualidad orgánica pues el lazo compartido permite generar formas de conocimiento alterno; existe el reconocimiento de una autoridad no jerárquica entre todas. Por ejemplo, Luisa le declara a Genara desde el Grullo lo siguiente: “. . . siempre me viste como la heroína de tus cuentos, como la giganta que te cargaba

y te mecía y mostraba ante el mundo con arrojo y coraje” (178), y la hija de la Giganta se refiere a ella como “. . . una gran bióloga experta en venenos” (48) que ya “. . . [sabía], porque las gigantas saben todo esto . . .” (29). Es decir veo el reconocimiento de un saber que no es tradicional, puesto que Luisa declara que “¡Es tan fácil impresionar a una niña con la estatura, el lenguaje, los amigos, los dulces y las golosinas; con un truco de magia o un salto desde la parte más alta de la barda; con un cuento o el poder adquisitivo! Y tú creciste pensando que yo era la mujer fuerte y capaz de resguardarte de todos los males del mundo” (178), y sobre la Giganta la narradora cuenta que “. . . descubro en la mesita muchas envolturas de medicinas vacías. Otra vez no lo lograste, Giganta. No fue suficiente la dosis. Pesadamente te incorporas. . . . con la mirada digna y la cabeza levantada hacia arriba. Has vuelto, Giganta” (126). Es decir, tanto Luisa como la Giganta son percibidas y descritas con honestidad, como mujeres fuertes pero complejas, con altos y bajos, con defectos y virtudes, sin que eso afecte en la percepción de su hermana e hija. El conocimiento compartido entonces deviene en experiencias que sirven para todas y no sólo para las aleccionadas, como el plano tradicional de aprendizaje y la relación maestro-alumno donde la autoridad es jerárquica y el aprendizaje unilateral. En el quehacer intelectual orgánico de las novelas tienen autoridad todas, y hay aprendizaje para todas también.

Otra forma en que identifiqué la intelectualidad orgánica en *La gigante* es en relación al acto autónomo del suicidio y su contraste con la epistemología cristiana. La novela replantea la moral que el cristianismo enseña y que consiste en valorar la vida y despreciar cualquier actitud que la dé por sentado. El acto suicida es uno de los más despreciables en la cosmovisión cristiana porque implica ir en contra de la voluntad divina y desaprovechar el regalo de la vida así como asesinar la imagen de Dios: “Dado que la vida misma es don de Dios, rechazarla es rechazarlo a Él y frustrar Sus designios; matar Su imagen es matarlo a Él, lo que representa un pasaje para la

condenación eterna” (Alvarez 69). No obstante, aquí la muerte por suicidio plantea la vida como hermosa, quizás no por sus posibilidades sino por saber de manera predeterminada cuándo y cómo será el fin de la existencia; la vida se vuelve más real, más significativa: “Tú te ibas a suicidar. Ahogarías en una tina de baño a tus diez hijos . . . La vida es hermosa para los suicidas. Hay una dosis de cinismo en saberse pre reventado” (9). En ese sentido, según el cristianismo la vida es hermosa porque todo está sujeto a un plan divino cuyo orden todos desconocemos; es el principio de que todo está regido por una consciencia mayor y poderosa cuyos alcances son insuperables. El acto subversivo de quitarse la vida conlleva rebelarse ante dicha consciencia, un acto de atrevimiento insubordinado que además supone arrogancia porque se entiende como un intento por asumir la toma de una decisión que no corresponde al suicida. Empero, en el texto el suicidio es un punto de fuga para una situación injusta, irónicamente provocada por la misma cosmovisión que condena el suicidio. Consecuentemente, en el texto que nos ocupa puede interpretarse una forma de pensamiento anti-colonizador que tiende a la intelectualidad orgánica, reivindica el suicidio y con ello cuestiona a la hegemonía tradicional y absolutista que subyace en el discurso religioso de la cristiandad.

El poder creador-destructor convierte a la Giganta en el centro gravitacional que filtra todos los eventos, ya que son sus designios los que realmente posibilitan la trama. Este ejercicio de poder confirma la desarticulación del orden androcéntrico de la cristiandad, como lo vemos aquí: “[y]a sabías, porque las gigantas saben todo esto, que ese hijo que ahora derrama lágrimas como enredaderas desquiciadas, no iba a volver jamás. . . . -Alberto, Alberto . . . te está salvando de ella misma y de Etienne, que tiene grandes expectativas de hijos prodigios, no de cobardes meones y menos de guerrilleros” (29-30), “las gigantas son así. Confían. Cada hijo volverá a casa y juntos haremos el gran viaje, ese viaje que tan prometido nos tienes” (47). Esta

restitución del orden matricial y la confirmación de la capacidad creadora y destructora propia de divinidades indígenas de la Giganta se describe como una forma de restituir un orden desbancado:

Ahora que bordeo el vado del río con mis cuatro hermanos, recuerdo la metáfora de nuestro suicidio colectivo. La perra Yini tuvo nueve cachorritos y con una frialdad inaudita, que en las gigantas siempre parece justicia divina, los ahoga a todos en una tina con agua. Carlos llora de rabia al verte, pero tú le explicas que les estás haciendo un favor: van directo al cielo y allá todo es mejor, mucho mejor. Tu corazón está decidido, los ojos hinchados, la papada empieza a asomar haciendo tu hermosura más terrenal. Tienes los pies descalzos y estás sentada en cuclillas dejando ver la fuerza de tus piernas perfectas frente al cubo rebosante de agua y por cada perrito que ahogas, le pides perdón a la Yini que, inexplicablemente, no deja de mover la cola ante el macabro evento. (68)

Ahora bien, la promesa del suicidio recurre como un evento que la novela describe en términos semejantes al nuevo pacto de la cosmovisión cristiana, el cual quedó sellado con el sacrificio de Jesús: “¿Y si dejamos vivos a los demás y solamente nos matamos tú y yo? A mí sí llévame, Giganta . . . Yo rechacé la leche. No quise tomar tu sangre y entonces por eso tengo estos dientes tan feos y la nariz, error genético” (10). Mientras la alianza de la cristiandad fue entre y para grupos sociales con identidades masculinas, el pacto de la novela se realiza entre y para mujeres, específicamente bajo una relación materna que busca enfatizar una reconciliación entre la narradora y su origen –su madre, su raza. Así, la destrucción de la vida por medio de esta alianza cuestiona la relación valor-utilidad de los estudios formales y el discurso religioso de la cristiandad por su tendencia androcéntrica y eurocéntrica. El discurso de la novela se opone a la idea de que la respuesta final se encuentre en Dios: la narradora fue a Jerusalén en busca de

identidad, patria y cultura y no encontró nada. Esto refuerza la idea de que la Giganta –madre-diosa-poder– es una triada más importante que cualquiera propuesta desde un discurso androcéntrico: “¿Dónde está la tierra que no acepta suicidas? Yo fui a buscarla, junto con la felicidad y no hallé nada. Resulta que la melancolía es un órgano que no puede ser extirpado en Jerusalén . . . Y cuánta esperanza tuve. Dije: algo de las gigantas tiene que haber aquí. . . . Te hablo de las posibles becas gracias a la inteligencia por narices que heredé, pero la verdad, Giganta, no tengo la más puta idea de lo que estoy haciendo aquí” (17-18). La absurdidad del suicidio enfatizan la absurdidad de los discursos que sostienen las relaciones bajo el mandato de la masculinidad y con esa reivindicación de lo femenino tiene lugar la intelectualidad orgánica.

Por otro lado, la novela de Kullick también contradice la idea convencional de la cristiandad de que exista un solo Dios, con un tono de ironía que cuestiona que los principios cristianos sirven de manera homogénea en Latinoamérica, específicamente en el contexto interseccionado. A través de Efraín, la novela pone en entredicho que la voluntad de Dios sea la única necesaria para ordenar la vida:

Y en ese ensayo genético, a tu segundo hijo, Efraín, lo cernieron para ordenarle el caos de la alianza. Lo colaron y lo amasaron en la tierra del perdón. Tal vez nadie les informó que se necesita mucha malicia para subsistir en esta dimensión o a su espíritu le jugaron una broma . . . Su ingenuidad es tan precisa como su ira divina. Tiene un sistema único de justicia que aplica cuantas veces cree necesario. Solamente sabe hacer dos cosas bien: amar y pelear. Contradicción de arcángel. Ha pensado en matar al Doctor que se coge a Felipe. Ha pensado también en llevarnos a todos lejos, donde no nos encuentre ni Dios (100).

Efraín se presenta como inocente, bueno y justo, pero sufre y lleva a cuestras, como la Giganta, la carga impuesta de la maternidad; un castigo que se hereda según la teoría cristiana con el pecado original y que el bien obrar de Efraín no logra salvaguardar: “La culpa. Esa sí es universal. . . . Tal vez todo está escrito. . . . Esta vida no da el ancho para que alguien se haya molestado en un guión tan patético. Etienne mira a sus hijos. Más mezcal para la culpa” (52). La idea de que sólo hay justicia para quien pueda pagarla tiene lugar aquí; la vida sacrificada de Efraín ameritaría una vida tranquila y de recompensa; sin embargo, su forma de vida es en la precariedad y la angustia constante. Su existencia está determinada por los intereses de otros, por lo que Efraín representa la pobreza, mientras que Giganta simboliza la pobreza interseccionada por la raza, el género y la clase. El rechazo al discurso de la cristiandad por medio de ambos es, por ende, un acto que tiende al pensamiento descolonial.

Esta denuncia a la cristiandad, del fracaso que representa en Latinoamérica la ideología eclesiástica de la salvación por medio del sacrificio de un hijo en nombre del amor, tiene un componente importante de origen racial. El amor del dios judeocristiano se otorga, según la cristiandad, al hombre en tanto esté hecho a su imagen y semejanza: mientras tengamos un rasgo físico similar estamos salvados. La indiferencia que Etienne expresa hacia su primogénito por ser moreno contrasta con su trato para con Efraín, a quien se describe con piel que “brilla como el azúcar blanco” (36). Así mismo, Alberto, se describe sin “un ápice de francés más que las hermosas facciones” (28), y es víctima del desprecio de Etienne por no reflejar su fisonomía:

Hijo de Etienne paralelo, borrador de hombre que obligó al padre francés a abandonar a su familia de verdad. Primer miembro del ensayo cósmico. Podría haber sido perfecto, de no ser por los meados. Gran conversador cuando no se orinaba. Se esforzaba tanto por agradar al padre aprendiendo francés, logaritmos, ajedrez, astrolabios. Leyó a

Balzac, Sartre, Marx y Zola. Recitó pasajes de Víctor Hugo, pero Etienne lo corría de su mesa (105).

La novela exhibe este racismo como interiorizado por medio de la iconografía cristiana que formó parte de las estrategias discursivas de la colonización: “El policía lo miró incrédulo. Es un muchacho hermoso a quien nada debería ser negado sin arriesgar las indulgencias plenarias que se ganó destrozándose las rodillas hacia la basílica. No se le puede decir que no a un extranjero. Extra terrenal. Extra bello. ¿A quién se parece? Sí, claro, a las estampitas de Jesús niño” (101). La exaltación de la cultura y la experiencia europea se ridiculizan en el personaje de Etienne. Su figura se convierte en caricatura de una cultura e ideología impuestas que no sirven en este continente, así como del poder y control hegemónico ejercido: “Cantamos en el camión. La gente nos mira y sonrío, chulea a toda tu hilera de hijos. Etienne saca el pecho henchido de orgullo y nos habla en francés como si le entendiéramos” (113). En él, la figura del padre, y la del hombre europeo, heterosexual e intelectual se exhibe como la de alguien sumido en ilusiones sin base ni forma que depende de la Giganta para no perderse: “a Etienne no podemos asirlo: es un globo de helio atorado en unas ramas. Pero tú ya estás cansada de traerlo y traerlo. Estás cansada de probarle al mundo. Y ya no quieres retener a Etienne, ni sostener el sol, ni a tanto piojo” (109-110). La figura de Etienne se pone en evidencia por su inutilidad, y la referencia a Atlas puede interpretarse como una reformulación femenina de la cultura, donde una mujer se convierte en titánide, en giganta, y rechaza el castigo impuesto por la cristiandad de llevar el mundo a sus hombros⁵².

⁵² Una de las condiciones dentro del pacto adámico es que la mujer se condene a vivir la maternidad a través del dolor y a sujetarse al hombre en subordinación (Cfr. Phillips).

El rechazo al orden androcéntrico y al eurocentrismo de la cristiandad, no sólo se encuentra a través del enaltecimiento de la Giganta, sino también en la caricaturización de Etienne, quien representa la visión colonial:

El señor francés de sombrero de lado, flaco, alto, de ojos oceánicos y barba rubia, el ingeniero malhumorado que ahora mismo se encuentra haciendo carreteras en el sur del país, el hombre del otro lado del mar, rabiosamente nostálgico, lleno de aventuras de guerra, el Quetzalcóatl, la *serpiente desplumada* que llegó jalando un astrolabio. El gigante de las historias de pinos enormes, adicto al vino de Bordeaux y a las canciones de Jacques Brel, a los caballitos de madera, al tabaco rubio liado en papel arroz (39).

La figura del padre también se propone como alguien inepto, la ironía más evidente que desata dicho personaje es que, aunque tiene mayor grado académico y por decirlo así, racial, no imparte a su familia ningún conocimiento práctico:

el ingeniero francés . . . nos torturaba con teoremas, tangentes, hipérbolas, coordenadas para localizar cucarachas en el piso. Teníamos todo el suelo marcado de números, meridianos, hemisferios y grados. Nos hacía navegar por horas en un océano de polvo y babas de Valeria. Teníamos que aprender los porcentajes de magnitud de un telescopio. Nos ponía a localizar a los otros en las coordenadas x , y , z . Y Yazmín llorando porque no entendía nada (116).

Aunque Etienne dedica parte de su tiempo a intentar “salvar” a sus hijos por medio del conocimiento lo que destaca de ese esfuerzo es un acto visible de imperialismo cultural: “es Etienne en su intento de llevarnos lejos aunque sea en la imaginación . . . nos quiere explicar su mundo. El padre lleno de miedo por el barrio donde terminó viviendo como extranjero tiene miedo de las cadenas, de las pandillas, de las drogas, del tiner, del resistol, de las maldiciones y

esa música mexicana horripilante que acaba con cualquier indicio de civilización” (44). Sus intentos se muestran como pretensiones imperialistas que no atienden las verdaderas problemáticas, que en realidad no velan por la justicia para todos y todas:

Hay un volcán dormido en cada uno de nuestros puños y me pregunto si se puede tomar la regla de cálculo y recargar los logaritmos sin estrujar el alma percutida ya por la ira. La ira es miedo y el miedo, falta de fe. Y para nosotros los borradores humanos, no hay una bendición suprema: es la llanura, la soledad, el desperdicio de horas enteras aprendiendo letras, números, notas de violín, telescopios, astrolabios, biografías de matemáticos que se batieron en un duelo. (27-28)

La visión colonial resulta entonces irónica, puesto que es una concepción de los colonizados como ignorantes, que sólo encuentran la redención al demostrar conocimientos sobre conceptos que se presentan fuera del alcance de su comprensión, “Etienne reía. Esa era la única forma de tenerlo contento: que tuviéramos ideas propias o que supiéramos las cosas sin que nadie nos las enseñara” (67-66). Sin dichos conocimientos a los colonizados no se les toma en cuenta, y nadie está en disposición de impartirles “educación” porque su existencia no vale la pena. El principio de esa lógica colonial es una paradoja: el colonizado desconoce el saber del colonizador que es lo único que puede salvarlo, la manera de tener acceso al saber es demostrar conocimiento, y desconocer lo vuelve indigno del acceso al saber. El señalamiento hecho a través de la narrativa a esta contradicción la convierte en un ejercicio de intelectualidad orgánica, y además anti-colonizador.

Asimismo, el complejo de salvador de Etienne es lo único que estorba a la Giganta: “ya quiere ver que está en esta tierra de santos chapuceros por un designio divino” (28), con o sin su presencia ella es proveedora, creadora, ordenadora y destructora. Una vez que el francés

desaparece de la escena es cuando la Giganta finalmente puede asumir su papel de madre por convicción:

[Etienne e]mpieza a leer la carta de su liberación donde le pides que se vaya. No piensas regresar mientras él esté aquí. Sus manos tiemblan un poco cuando dobla el papel para guardarlo también en los pliegues de su esperanza. . . . Ya pasaron varios días desde que se marchó Etienne y tú no has vuelto. . . . Entonces, mi corazón hace muchas cabriolas que lo sacan fuera de su ritmo: escucho tu voz que viene de afuera. Me pides ayuda porque vienes con las bolsas cargadas de alimentos. Yo corro, Giganta, a recibirte en la acera mientras tú esbozas para mí, la más amada de las sonrisas. (126-131)

Esa misma desidealización por la figura masculina de autoridad encarnada en el padre la puedo observar también en algunas referencias al padre de las hermanas Martínez Luna y otros personajes masculinos. Sobre el padre, específicamente cuando Genara se refiere a él en una carta a Felipe así: “Creo que el señor Martínez se va a regresar a Tijuana en cuanto sienta que nos ha instalado (¿su clásica actitud de proveedor?), y, al fin de cuentas, creo que lo mejor que puedo hacer por nosotras. . .” (176), y también cuando Luisa le expresa a Genara en su carta del 10 de marzo de 1990

Todos los hombres son unos perfectos actores. No les creas nada de lo que te dicen, porque en realidad están repitiendo lo que aprendieron de memoria de otros que, a su vez, actuaban. Francisco volvió, después de tres semanas, a pedirme perdón, y tal parece que el hecho de que esté saliendo con Jorge lo motiva, ahora sí, a quererme. ¡Ahora sí! A veces me pregunto si eso era lo que motivaba a nuestras madres a querer cada vez más a nuestros padres. Así el Federico, el Francisco y el Fidel. A veces creo que el peligro de perderte es lo que les hace darse cuenta de que les eres necesaria. (136)

Veo aquí una muestra de la intelectualidad orgánica de Luisa y Genara, pues a través de sus experiencias como mujeres pueden constatar que las identidades masculinas repiten un patrón de comportamiento, obedecen el mandato de masculinidad, se ciñen al modelo de *pater familias* que aprendieron a intentar llenar desde sus crianzas. Exhibirlo de tal modo lo entiendo como una herramienta para entender la manera en que se articula la opresión y también de cómo abordar su desarticulación, pues saber esto permitirá experimentar las relaciones sociales de otra manera para las mujeres. Constantemente Genara se lamenta que todo sea tan velado para las mujeres, tan injusto, en términos de desinformación; la correspondencia entre las hermanas no sólo refuerza su vínculo sórico, también sirve como un mapa de evidencias para revalorar sus relaciones actuales y vivenciar las futuras de otra manera.

La destitución de un orden preestablecido también lo leo en *La gigante* a través de la denuncia sobre la colonización que en la novela se representa con el uso desmedido de insecticida. La Giganta usa DDT como remedio para plagas y se describe su uso en referencia a una violación simbólica: la Conquista, que tuvo como resultado “[u]n México con el ADN violentado” (99). Además, la descripción del uso de esta sustancia y su connotación de violación se enmarca en referencia a claras imágenes eclesiásticas como lo son la virginidad y el alma, lo que deja al descubierto una intención por invalidar el discurso religioso que oprime a las mujeres: “Con tanto insecticida, los ángeles guardianes cayeron fumigados ¿y el delicado himen de la cordura? Ya no puede entrar ni salir el alma. Que se la cargue el carajo junto con los piojos. ¿Con qué, Giganta, vas a empapar el abismo?” (19). Apuntar que el alma no puede entrar ni salir a causa de la violación que el insecticida provocó en la cordura considero refiere a la incisión que significa la Conquista y a la imposición de nuevos credos, estructuras raciales y de clase que pretenden la inclusión pero nunca se logra: en la vorágine de la Colonia resultó que para “los de

abajo” no hay lugar; ni un sitio, ni pertenencias para ellos en el área, las ideas y bienes que originalmente poseían. Esta exclusión se extiende al discurso religioso y su pretensión de salvación –“Ya no puede entrar ni salir el alma” (19)–, porque en los discursos hegemónicos de progreso, de cristiandad y del mestizaje no hay un dejo de justicia para los oprimidos. La autoridad de la Giganta, el pasado hegemónico original, es así violentado y despojado:

Nos brincamos el paso de todos los demás, hay que regresar al orden . . . ¿Cuál orden? Es verdad. Desde que conociste a Etienne se acabó el único orden que conocías . . . Ese era el orden perfecto. Hasta un caballo estaba en el panorama de tu orden. Lo amabas. Con él te hacías el amor montada a capela entre abrojos y mezquites. Jineta solitaria. Con el caballo subías una parte de cerro y ahí esperabas al hombre de tu vida. Creías que el indio estaba descansando bajo uno de los tantos molinos que divisabas desde las alturas (97-98).

La referencia al DDT no sólo toca a las mujeres como grupo social, sino que se intersecciona con la pobreza. Además de que los personajes se veían forzados a usarlo por su bajo costo, el episodio alude a los discursos hegemónicos tradicionales que deshumanizan a las clases sociales por su raza al asociarlos con fuerzas nocivas que deben eliminarse, un racismo científico en el que “el Estado trató de aparecer, de funcionar y de proponerse como aquello que asegura la integridad y la pureza de la raza contra las razas que, atravesándola, introducen en su cuerpo elementos que son nocivos y por ende deben ser eliminados por razones de orden político y biológico” (Foucault 76) y que, de acuerdo con Grosfoguel (“El concepto de ‘racismo’”) formó parte del discurso de la Conquista (83). La complejidad cultural latinoamericana se basa en su diversidad y ese contexto no se contempla en los discursos eurocéntricos. Borrar –exterminar– las diferencias raciales había sido el objetivo, la meta: limpiar, fijar y dar esplendor. De ahí que

la novela se oponga a instituciones hegemónicas que enaltecen, por ejemplo, la importancia del reconocimiento académico sobre el saber cotidiano: “en lugar de mirar a un extranjero, te vas a encontrar a un indio que tenga parcela y cochinitos y vacas y muchas ganas de trabajar. Nada de carreras de ingeniería, la inteligencia está sobre calificada” (89). Esta distinción se basaba en una línea que más que una educación o una cultura, marcaba una pertenencia moral al estatus mismo de ser humano.

La novela hace referencia a un discurso hegemónico tradicional en el que la religión fue un arma de conquista durante la Colonia. A través de la imposición del credo de la cristiandad, se logró también establecer principios de supremacía racial y de género⁵³. Con la instauración de una cosmovisión patriarcal también se llevó a cabo una destrucción de saberes indígenas⁵⁴ que implicó una jerarquización humana con base a las creencias religiosas distintas: “Referirse a los indígenas como sujetos sin religión los saca aparte de la categoría de lo humano” (Maldonado-Torres en Grosfoguel, “El concepto de ‘racismo’” 89). Los pueblos originarios en su calidad de no-creyentes cristianos eran percibidos como salvajes y no se les atribuían cualidades humanas. Eran seres carentes de civilización y por ende de moral y espíritu. La cristiandad lleva un papel importante en ese discurso pues las pautas cristianas sirven, en teoría, para regular el comportamiento de los feligreses y entonces no hace falta otra ley que no sea la divina⁵⁵.

Las estructuras hegemónicas colonizadoras se mencionan en la novela a través de un tono de solemnidad religiosa que apunta a los discursos eclesiásticos que se usaron durante la Conquista y la Colonia. La imagen de la Giganta se presenta en resistencia a los “dioses” de la

⁵³ Respecto a esta relación entre el credo de la cristiandad y estructuras raciales de opresión profundizaré en la primera sección de análisis del capítulo siguiente.

⁵⁴ Cfr. Ramón Grosfoguel, “Racismo/sexismo epistémico”.

⁵⁵ “Aquel que le rezaba al Dios equivocado, no tenía alma, era un sub-humano o no-humano. Al igual que los indígenas en las Américas, [al morisco y el judío converso] se les iba a explugar del reino de lo humano comparándoseles con animales” (Grosfoguel, “El concepto de ‘racismo’” 92).

cristiandad, desde su papel en relación con los dioses mesoamericanos y su poder creador del mundo: “El vapor condensa el espacio hasta formar nubarrones. Aquí la gente cree que es al revés: primero la lluvia y luego las tortillas de harina. No. No. Las gigantas saben bien: el trigo asado atrae a la lluvia, vienen dioses de otros mares, tan lejanos que ni siquiera aparecen en el mapa” (15). Así se enfatiza la relación del mandato de la masculinidad con los discursos religiosos donde Dios es padre y propietario, de la misma manera que el padre de las hermanas Martínez Luna en *La Genara* reclama su papel de proveedor al mismo tiempo con autoridad y con resentimiento:

Alguna vez te comenté que toda la vida se la pasó lamentándose de no haber tenido, cuando menos, un hijo varón que perpetuara su nombre y heredara sus bienes. Él, por su parte, me reprochó que ni Luisa ni yo nos interesáramos por la maquiladora, y que toda la vida lo hayamos visto como proveedor . . . Yo le dije que siempre había compensado su falta de tiempo con dinero . . . su respuesta era mostrarnos la cartera repleta de billetes para demostrarnos que era un hombre importante . . .” (174-175).

Esa noción de dueñidad-autoridad queda entredicha en ambas novelas y veo en ello un indicio importante de intelectualidad orgánica basado en la representación de un entramado de saberes alterno. La apropiación de saberes no es el único indicio que encuentro en los textos para identificar prácticas autónomas de intelectualidad abigarrada, también lo veo a través de lo que denomino *entramado subversivo de elocución*, donde busco enfatizar el lenguaje como un sistema complejo que media las interacciones sociales, y que es preciso reestructurar para que a su vez cambien las relaciones humanas. En la novela de Laurent Kullick, por ejemplo, la definición del término “giganta” podría interpretarse como un esfuerzo por desnormalizar las categorías semánticas que encasillan la identidad femenina en parámetros de debilidad y poca

agencia. El personaje de la Giganta se describe desde inicios de la novela como destacable no sólo por sus cualidades físicas sino por sus virtudes y acciones: "... y de giganta no tiene un ápice, porque enseguida se puso a llorar y las gigantas no lloran, solamente sonrían de medio lado, con un brillo de amargura que rápido se convierte en rayo fulgurante con dos tragos de tequila" (11). Aunque la aparente condición de necesidad de la giganta, podría implicar una situación sin salida, dolorosa y frustrante, encuentro que en realidad la trama gira en torno a la resiliencia de la madre que afronta una situación precaria, sola, lo que deviene en el fortalecimiento de su carácter y posibilidades. La denominación de "giganta" adquiere una connotación que apela a la grandeza, como descripción física y en referencia a las capacidades de la persona, que la convierten en un ser destacable. Al lograr lo que otros no podrían y por tratarse de un tipo de éxito rara vez concebido como digno de mención, se convierte en un ejercicio intelectual descolonizador.

En ese orden de ideas puede apuntarse el papel de la madre como creadora en las visiones indígenas del mundo, papel que con la cristiandad quedaría desplazado al de servilismo. El poder de la imagen de la mujer-madre reside en su capacidad creadora y ordenadora; el término de "giganta" abarca dicha grandeza y poder en oposición a la idea en la que la imagen masculina es equivalente de capacidad y poderío: "No es lo mismo, Giganta, que te arrebatan a tus hijos a que tú decidas borrarlos del mapa. ¿Y el dolor del parto? Si tú nos diste la vida, eres la legítima dueña. Armaste la casita de muñecas: una recámara para todos, una mesa de bancas largas donde devoramos lo que pones para comer" (72-73). Así, la Giganta se representa como diosa que gobierna en su hogar y construye desde su esfuerzo el universo completo en el que moran sus hijos. A su vez, ellos constatan esta relación madre-diosa, como sugiere la narradora: "Juego horas con las hormigas de la banquetta. Les dejo caer tormentas de golpes y salivazos. Luego les

aviento unas pocas lentejas que me llevaste y que son parte de la botana gratis. Hago platillos voladores para las hormigas y me regodeo de ser su giganta, diosa de una tribu de lunares hambrientos” (69). Este poder de orden y creación puede extenderse al ámbito de la destrucción, del restablecimiento de un balance que se evidencia con la desigualdad de clase, raza y género cuyo origen se encuentra en La Colonia. El deseo constante de la Giganta por dar muerte a sus hijos, en primera instancia suena monstruoso. Sin embargo, desde el simbolismo de su poderío, la capacidad de la Giganta se justifica en su papel de diosa creadora y, por tanto, también destructora: “Debemos parar esto, pero ¿cómo? El arsénico vuelve a ser el pensamiento perfecto, la ecuación de exterminio, el borrador del error mestizo” (21-22). De esta manera se reivindica para las identidades no masculinas el mismo derecho incuestionable moralmente de poder decidir el destino de su creación, por ominoso que a algún observador externo pudiera parecer.

Al mismo tiempo, la novela también advierte la ironía de querer instituir un orden a través de instituciones autoritarias que velen por la regulación y creación de normas que devienen en prácticas opresoras. Instituciones como la del lenguaje que pretende uniformar dos vertientes del mismo idioma quedan en entredicho en la narración: “[q]ué vericuetos tan caóticos hizo el DDT en el cerebro. Me asombra la sintaxis casi nula y los giros mortales de estructura gramatical. Deseo recuperar la congruencia pero sé que no es más que un invento fascista” (71). Este antecedente colonizador no nos permite ser congruentes, lo cual apunta a la complejidad de nuestro contexto, que una simplificación eurocéntrica no alcanza a percibir porque no lo experimenta, sólo lo exotiza: “queremos todos empatarnos con tu vientre, tierra de extranjeros, perfecta fertilidad para espíritus sin dueño” (90). Esto se representa con más detalle cuando Etienne se prepara para viajar a México, “Etienne se compró una guía que poco o nada tenía que ver con la realidad. En la guía encontró fotos de hoteles, museos, artesanías, edificios históricos,

ríos, lagos, puertos. En el bar, un amigo le recomendó leer sobre aztecas, mayas, tzotziles, lacandones, zapotecas: perfecta belleza” (98). La historia de México se cuenta fuera del contexto de la colonización, desde un exotismo capitalista que no toma en cuenta la importancia que significa e implica el mestizaje: “hay otro México, Etienne. Yo no sé qué estás haciendo en la sierra. Este México tiene camiones, gritos, risas, llantos, algarabía y hasta un supermercado enorme. Toda una civilización, diría De Gaulle” (99). La mención del general y ex-presidente francés apunta al eurocentrismo, al uso que de Gaulle hacía del concepto para justificar lo poco realista de la asimilación de los pueblos a través de la colonización: “Gracias a la colonización, y después a la liberación progresiva de innumerables poblaciones, se aproximaba el momento en el que todos los hombres de la tierra hubiesen reconocido los mismos principios superiores y revestido la misma dignidad” (de Gaulle en *Goberna Falque* 85). Esta dignidad que se supone aporta la civilización, se puede traducir como la “humanidad” que era necesaria para garantizar la seguridad de los grupos privilegiados en la hegemonía colonial.

El mismo punto sobre la apropiación del lenguaje puedo leerlo en *La Genara* a través de la declaración de la misma Rosina Conde cuando declaró que su literatura, en especial la idea de recrear en su narrativa la oralidad local del norte de México afirmó que se debe a sus lecturas de la literatura de la onda:

Por un lado, la influencia de la literatura de la onda; yo leía a José Agustín cuando yo estaba aquí en la preparatoria en Tijuana; en cuanto salió el libro de José Agustín ‘De Perfil’ (Joaquín Mortiz, 1966), yo la leí, fue un libro que marcó un parteaguas en la literatura mexicana porque hay cambio del lenguaje, o sea, pasa de un lenguaje sumamente formal de las generaciones anteriores a un lenguaje de adolescentes,

irreverente, cotidiano y que se comunica con nosotros. (“Rosina Conde, escritora en su tierra”)

La apropiación de cierto lenguaje o el uso desobediente de enunciación, a decir de la autora, también tiene que ver con sus amistades no heteronormativas que constantemente se refieren a sí mismxs con el uso de pronombres en femenino y eso le llevó a reflexionar “si los gays pueden hablar en femenino, ¿por qué yo, que soy mujer, no? Es cuando empiezo a escribir con una marcada tendencia de género, hablando en femenino y con toda la intención que se reconozca que detrás de la pluma hay una mujer, no un escritor, sino una escritora . . .” (“Rosina Conde, escritora en su tierra). Junto a esa afirmación en femenino que enuncia a sus personajes también se reconoce el interés por recrear el uso regional del lenguaje en sus narraciones:

Por otra parte, yo decía: si la gente del DF puede hablar en chilango, ¿yo por qué no puedo hablar en tijuánense? Entonces, está la influencia de la literatura de la onda, la influencia de la literatura gay, y la necesidad de literaturizar el habla local o regional” (“Rosina Conde, escritora en su tierra”). Estas influencias pueden leerse a lo largo de toda la novela, el primero: el uso del artículo determinado antes del sustantivo que da título a la novela, *La Genara*. Leo en ello no sólo la literaturización, como le llama Conde, del habla regional tijuánense, pero también la doble afirmación femenina de la identidad de quien escribe, de quien protagoniza y de a quién va dirigido el texto incluso. Leer el nombre Genara basta para saber que se trata de un nombre femenino, sin embargo, la anteposición del artículo determinado *la* me resulta un acto de intelectualidad autónoma y abigarrada en la que se le autoriza-visibility, en primer lugar, a la identidad femenina, y en segundo lugar se autoriza-visibility el uso de un lenguaje no normativo en tensión con las normas canónicas que regulan el uso de la lengua en México.

Esa misma tendencia puede leerse en el desarrollo de la obra, específicamente en la carta de Genara a Luisa del 6 de agosto de 1989, en la que, a causa de una confusión en la que Genara creía haber recibido un anónimo de parte de Luisa con el que pretendía burlarse de ella, le dice: “¿Es que acaso te estás volviendo eunuca? (Sí, sí, intelectual, ya sé que me vas a decir que las eunucas no existen, que no sé hablar, que digo ‘mirar’ en vez de ‘ver’, ‘chanza’ en vez de ‘chance’, ‘pinchi’ en vez de ‘pinche’, que soy una inculta; pero no hay bronca, así es esto. Es la parodia, ¿ves?)” (82). Esto, vinculado con el momento en que Genara escribe a Fidel el 1 de diciembre de 1990 para contarle cómo había reaccionado su padre con la situación de Luisa y su desorden alimenticio, cuenta que su enojo, el de su padre, era para con Luisa pues las faltas a la moral más graves las encuentra en el comportamiento de ella, lo más imperdonable de todo por vivir en la capital del país en la “ignominia” (175) a lo que le sigue la siguiente aclaración en paréntesis: “(todavía no he visto en el diccionario para ver qué significa la palabrita esa)” (175). Además de la evidente hilaridad que se desprende de esa afirmación, leo una práctica de intelectualidad orgánica pues Genara se sabe para nada relacionada con las figuras intelectuales tradicionales y eso no la limita para generar sus propios saberes de a pie, en conjunto con su hermana y con ella misma. Su intelectualidad radica en la vivencia autónoma de su identidad, lo que conlleva un nivel ambiguo de autoridad que en su relación no jerárquica con Luisa evidencia un entramado de saberes y elocuciones subversivos que además pueden advertirse, como se ha venido exponiendo, en otros personajes tanto de *La Genara* como de *La gigante*.

CONCLUSIONES

En el presente trabajo he ofrecido una interpretación de las novelas de *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick como productos culturales que construyen una praxis de educación y acción típicas de la intelectualidad orgánica, y que es anti-hegemónica, anti-opresora y anti-colonizadora. En sus novelas, ambas autoras ofrecen un relato explicativo que ilustra las relaciones sociales entre grupos. La relación asimétrica de poder entre identidades femeninas y masculinas es consecuencia de la historia latinoamericana de la colonización y se narra a través de las experiencias de los personajes de las novelas. Con base a las cinco formas de opresión que propone Iris Marion Young y el concepto de lo abigarrado que propone Silvia Rivera Cusicanqui es posible leer las estructuras de poder jerárquicas normalizadas en el sentido común que para Gramsci es necesario.

En capítulo dos, me enfoqué en la definición de hegemonía a partir de prácticas y no de esquemas. Esto fue particularmente útil porque a través de las cinco formas de opresión propuestas por Iris Marion Young fue posible rastrear en las novelas la manera en que las identidades femeninas viven sistemáticamente relacionadas de manera asimétrica con respecto a las identidades masculinas. Los efectos de las formas de opresión en la práctica permiten una lectura que expone la complejidad; se pone de relieve lo dañino de reducir la opresión de manera esencialista o totalizante porque invisibiliza muchas prácticas opresoras que debe nombrarse para poder corregirse. Esto permitió el análisis de la forma en que operan los sistemas complejos hegemónicos desde las formas más básicas de relación social para rastrear las relaciones desiguales de poder que encontré en el modelo hegemónico tradicional de la familia cuyo sistema epistemológico central es el patriarcado. El comportamiento de individuos y grupos regulado por instituciones a base de prácticas opresoras y por medio del sentido común se volvió

evidente al leer las novelas con las cinco formas de opresión, los mandatos sociales y el modelo identitario del *pater familias* en mente.

Además, el estudio permitió llegar a la conclusión de que son necesarios los trabajos educativo-formativos, como la presente investigación, que desempeñen un centro hegemónico de cultura sobre la base de lo real. A través de la crítica lograda en esta investigación se pusieron de relieve nuevas prácticas hegemónicas en el ejercicio de instituciones sociales, en este caso un sistema familiar alternativo desde un nicho hegemónico femenino, donde se deconstruye el sentido más tradicional de relaciones interpersonales, roles sociales y demás prácticas normalizadas, para, del mismo modo, desmitificar la idea de lo femenino.

Así mismo, quedó resaltado el sentido colectivo orgánico de la intelectualidad en las novelas que permite acceso equitativo al poder a todos los grupos, en este caso, al grupo autónomo de identidades femeninas. Fue posible también rastrear conexiones entre diversas formas de escritura y diversas audiencias en las novelas gracias al sentido atemporal y desespacializado de la lectura abigarrada de los textos en donde las influencias culturales se conjugan con las novelas a manera de entramado orgánico que se encuentra latente de forma simultánea y permite leerlas en función de sus referencias y de manera inversa. Además fue posible replantear el lenguaje como sistema complejo que permite navegar la vida social al leer las novelas poniendo atención a la revalorización que hacen de lenguajes regionales, autónomos y visibilizadores.

La lectura de las novelas me permitió encontrar dos sistemas centrales: un nicho hegemónico de quehacer tradicional y un nicho hegemónico de quehacer femenino o alternativo. En el nicho hegemónico tradicional veo la manera en que se articula y se vuelve parte del sentido común la opresión. En mi lectura de las novelas veo que esa opresión se institucionaliza desde el

modelo identitario de la familia tradicional, el *pater familias*, es decir por medio de ideales patriarcales que se establecen en mandatos sociales. Me refiero específicamente al mandato de maternidad, el mandato de masculinidad y la intelectualidad tradicional. El impacto de esos mandatos se puede leer a detalle y de manera objetiva a través de las cinco formas de opresión.

Ahora bien, el nicho hegemónico femenino no representa en mi estudio una contraparte, un esfuerzo por destruir o antagonizar el nicho tradicional, sino el de hacer un contrapeso. Lo veo como una propuesta que se puede identificar en las novelas para nivelar la relación asimétrica de poder. Como el nicho hegemónico tradicional lleva un modelo de familia al centro, así el nicho hegemónico femenino también implica un modelo identitario alternativo propio al que denomino el *familiae familias*. Con esto me refiero a grupos de familias que propongo como una manera alterna de vivenciar la familia tradicional, es decir el modelo jerárquico que establece una autoridad central. El *familiae familias* permite vivenciar en un orden plural de jerarquías ambiguas y de procesos identitarios autónomos, la individualidad a partir de la experiencia colectiva. El desarrollo de la identidad no se da a partir de los mandatos sociales, sino de prácticas hegemónicas alternativas que deconstruyen el sentido tradicional de relaciones y roles sociales, y desmitifican la idea de lo femenino.

Esta necesidad de ambos nichos de coexistir la identifico en la realidad abigarrada de lo *ch'ixi*, donde la simultaneidad es producto de la atemporalidad y la desespacialización. Una percepción del sistema mundo desde una perspectiva espacial y temporal simultánea, es decir donde todos los tiempos se relacionan de manera dialéctica. Esta visión de mundo abigarrada, es decir, la simultaneidad de la relación espacio-tiempo de lo *ch'ixi* me permitió leer las novelas desde un sentido intelectual que tiende a lo orgánico porque los personajes figuran como modelos

alternos de intelectualidad. También me permitió leer las novelas con respecto al abigarramiento cultural en la manera en que construyen el conocimiento apropiándose de los discursos oficiales y de la manera canónica de producir conocimiento. Me permitió identificar en las novelas los entramados subversivos de saberes y de elocución que generan los intelectuales de a pie, es a través de dichos entramados que se apropian de saberes oficiales y con ello de la vivencia de instituciones coloniales. Las prácticas institucionales hegemónicas, cuando son alternas, propician el surgimiento de la intelectualidad orgánica.

Al mismo tiempo, el análisis realizado permitió vislumbrar otras líneas de investigación que presentan una oportunidad para futuros trabajos por lo que considero importante mencionarlas. Estas son, la apropiación de discursos hegemónicos para invalidarlos o inutilizarlos creando nuevos poniendo en entredicho el discurso canónico del buen gusto de Baltasar Gracián, la idealización hegemónica sobre el mestizaje y el sincretismo culturales producto de las narrativas de José Vasconcelos y de Octavio Paz en *La gigante* de Patricia Laurent Kullick. Las visiones esencialistas de discursos totalitarios como el de la cristiandad, o los científicistas, por ejemplo el del proyecto genoma humano que tienden a asumir la categoría de lo humano con relación a una esencia que totaliza el sentido más básico de identidad con relación a *La gigante*. La apropiación de las versiones historicistas oficiales para evidenciar la imposición de una memoria histórica y con ello replantear la autonomía del recuerdo y por extensión el acto autónomo identitario en ambas novelas. La apropiación que hace *La gigante* de teorías canónicas de análisis sobre el comportamiento humano como el psicoanálisis freudiano. La exploración de un vínculo entre las literaturas epistolares de Rosina Conde y Sor Juana Inés de la Cruz, así como el vínculo entre las literaturas atemporales de Elena Garro y Patricia Laurent Kullick.

A su vez, considero potencialmente útil la idea de lo *ch'ixi* para formular una metodología de crítica literaria que se ajuste a la valorización de productos culturales en los que se vivencien las instituciones sociales canónicas y hegemónicas de manera alterna. Considero esta una meta personal para nivelar relaciones asimétricas de poder que surgen en la práctica del quehacer académico. La elaboración de este trabajo representa mi propio intento de tomar una postura anti-colonial y de vivenciar la institución académica y sus violencias de manera alterna, a sabiendas de que en una primera instancia su impacto será a nivel personal, sin embargo, termino con la esperanza de que pueda llegar a tener un impacto colectivo.

Finalmente, este estudio contribuye al campo literario al comprobar que en el plano de lo estético existen también herramientas que nos permiten explicarnos nuestra propia humanidad y existencia. Estudiar *La Genara* de Rosina Conde y *La gigante* de Patricia Laurent Kullick con la misma profundidad con que se estudian las brechas abiertas a causa de la raza, de la clase del género, y de la edad, entre otros aspectos, abre más posibilidades en el campo literario para su estudio como un punto al mismo tiempo real e imaginario. La literatura es un espacio de simultaneidad en el que coexisten tanto las diferencias como las similitudes, que aunque en apariencia antagónicas, desde la perspectiva anti-colonial, anti-opresora y anti-hegemónica, resultan como coherentemente plurales y diversas. En el imaginario literario existe un lugar para cada identidad, una inclusión sin exclusión. En él coexisten todos los planos humanos y no-humanos, el aquí y el ahora.

OBRAS CITADAS

- Almanza Hernández, Robert. “Des(en)cubrimiento del otro y la invención de lo caribe: bases para el análisis crítico del dispositivo caribe.” *Lugares descoloniales: espacios de intervención en las Américas*, editado por Ramón Grosfoguel y Roberto Almanza Hernández, Pontificia U Javeriana, 2012, pp. 161-192.
- “Alucinar.” *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, 2001, www.rae.es/drae2001/alucinar. Consultada 20 abril 2022.
- Álvarez, Alfred. *El dios salvaje: un estudio del suicidio*. Organización Novaro, 1973.
- Barabas, Alicia M. “Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca.” *Antípoda*, no. 7, 2008, pp. 120-139.
- Berumen, Humberto Félix. “Expresión y sentido en la poesía y la prosa de Rosina Conde.” *Mujer y literatura mexicana y chicana*, editado por Aralia López González, Amelia Malagamba y Elena Urrutia, El Colegio de México, 1990, pp. 195-200.
- Bordo, Susan. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. U of California P, 2004.
- Camps, Martín. *Cruces fronterizos: novela mexicana de la frontera entre México y Estados Unidos escrita por Fuentes, Solares, Ramos, Conde y Méndez*. U Autónoma de Ciudad Juárez, 2007.
- Cantú, Irma. “Del naturalismo y sus alrededores en *La Giganta* (2015) de Patricia Laurent Kullick.” *Les Ateliers du SAL*, no. 9, 2016, pp. 46-54.
- Castellanos Guerreño, Alicia. *Imágenes del racismo en México*. Plaza y Valdés, 2003.
- Castillo Aguirre, Nora Lizet. “La identidad sin razón en *El camino de Santiago* de Patricia Laurent Kullick.” *Revista Levadura*, 20 mayo 2016, revistalevadura.mx/2016/05/20/la-

- identidad-sin-razon-en-el-camino-de-santiago-de-patricia-laurent-kullick/. Consultado 20 abril 2022.
- Castillo, Debra A., y María Socorro Tabuenca Córdoba. *Border Women: Writing from la Frontera*. U of Minnesota P, 2002.
- Cota Torres, Édgar. “El cruce de fronteras en *La Genara* y en *Como cashora al sol* de Rosina Conde.” *Revista de filología y lingüística de la Universidad de Costa Rica*, vol. 35, no. 2, 2009, pp. 91-98.
- . *La narrativa de Rosina Conde: lenguaje, voces y temas*. 1998. San Diego State U, tesis de maestría.
- . *La representación de la leyenda negra en la frontera norte de México*. Orbis P, 2007.
- Cuenca Morales, María Luisa F. *Defensa del territorio y por la vida*. Consejo de Educación Popular de América Latina y el Caribe, 2014.
- Díaz Avilez, Mónica. *Paisaje de Nuevo León en la literatura: visión de tres mujeres*. Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Nuevo León, 1998.
- Dussel, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Desclée de Brouwer, 2001.
- Eagleton, Terry. *Ideología*. Paidós, 1997.
- . *Una introducción a la teoría literaria*. Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Enguita, Mariano F. “Sociedad y educación en el legado de la Ilustración: crédito y débito.” *Simposium internacional sobre educación e Ilustración: dos siglos de reformas en la enseñanza: ponencias*, editado por Centro de Publicaciones, Ministerio de Educación y Ciencia, 1988, 139-160.
- Fernández, Ana María. *La mujer de la ilusión: pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Paidós, 1993.

- Fernández Retamar, Roberto. "Algunos problemas teóricos de la literatura hispanoamericana." *Lectura crítica de la literatura americana: inventarios, invenciones y revisiones*, editado por Saúl Sosnowski, Biblioteca Ayacucho, 1996, pp. 61-96.
- Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira, 1996.
- . *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*. Siglo XXI, 1998.
- Franco, Jean. "Apuntes sobre la crítica feminista y la literatura hispanoamericana." *Lectura crítica de la literatura americana: inventarios, invenciones y revisiones*, editado por Saúl Sosnowski, Biblioteca Ayacucho, 1996, pp. 264-275.
- Galván, Delia. "Voz colectiva y forma epistolar en *La Genara* de Rosina Conde." *Hipertexto*, no. 3, 2006, pp. 56-63.
- García Peña, Lilia Leticia. "La experimentación narrativa como búsqueda de la identidad en *El Camino de Santiago* de Patricia Laurent Kullick." *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, vol. 5, no. 1, 2014, pp. 61-72.
- García Peña, Lilia Leticia. "La representación de la identidad individual en la narrativa de los albores del siglo XXI." *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, vol. 1, no. 1, 2010, pp. 127-137.
- Gil, Eve. "Bárbaras del norte o el síndrome de la triple frontera: narradoras de la frontera norte." *Cultura Urbana*, vol. 3, no. 15, 2007, pp. 64-68.
- . "La Genara sigue vigente entre mujeres y hombres." *Siempre*, 24 febrero 2018, www.siempre.mx/2018/02/la-genara-sigue-vigente-entre-mujeres-y-hombres/. Consultado 20 abril 2022.
- Goberna Falque, Juan Ramón. *Civilización: historia de una idea*. U Santiago de Compostela, 1999.

- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. Editado por Valentino Gerratana, vol. 1, Era, 1981.
- . *Cuadernos de la cárcel*. Editado por Valentino Gerratana, vol. 2, Era, 1981.
- . *Cuadernos de la cárcel*. Editado por Valentino Gerratana, vol. 4, Era, 1986.
- . *Cuadernos de la cárcel*. Editado por Valentino Gerratana, vol. 5, Era, 1999.
- . *Cuadernos de la cárcel*. Editado por Valentino Gerratana, vol. 6, Era, 2000.
- . *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Nueva Visión, 1971.
- . *La formación de los intelectuales*. Traducido por Ángel González Vega, Grijalbo, 1967.
- . *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Nueva Visión, 1980.
- Grosfoguel, Ramón. “El concepto de ‘racismo’ en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?.” *Tabula Rasa*, no. 16, 2012, pp. 79-102.
- . “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI.” *Tabula Rasa*, no. 19, 2013, pp. 31-58.
- Gruel Sánchez, Víctor Manuel. “El movimiento antichilango en Baja California, México: la mirada literaria, académica y periodística, 1971-1991.” *Culturales*, vol. 3, no. 1, 2015, pp. 77-105.
- Lamas, Marta. “¿Madrecita santa?” *Mitos mexicanos*, editado por Enrique Florescano, Penguin Random House, 2015. Kindle.
- Landy, Marcia. “Culture and Politics in the Work of Antonio Gramsci.” *boundary 2*, vol. 14, no. 3, 1986, pp. 49-70.
- Maleševi, Siniša. “Ideology.” *Encyclopedia of Power*, editado por Keith Dowding, SAGE, 2011, 333-339.
- Martínez, María Elena. *Genealogical fictions: limpieza de sangre, religion, and gender in colonial Mexico*. Stanford UP, 2008.

- Martín-Barbero, Jesús. “De la experiencia al relato: cartografías culturales y comunicativas de Latinoamérica.” *Revista Anthropos: huellas del conocimiento*, no. 219, 2008, pp. 21-42.
- McEwan, Cheryl. “The West and Other Feminisms.” *Handbook of Cultural Geography*, editado por Kay Anderson, Mona Domosh, Steve Pile y Nigel Thrift, SAGE, 2003, pp. 405-419.
- McLaren, Margaret A. *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity*. State U of New York, 2002.
- Meyer, Eugenia. “El México bárbaro del norte.” *Francisco Villa y la Revolución Mexicana en el Norte: 1er Coloquio Internacional, homenaje al Dr. Frederick Katz: memoria del evento*, editado por Antonio Arreola Valenzuela, U Juárez del Estado de Durango, 1998, pp. 9-24.
- Mignolo, Walter D. *The Idea of Latin America*. Blackwell, 2005.
- Navarrete, Federico. *México racista: una denuncia*. Grijalbo, 2016.
- Nielsen, Greg. “Critical theory.” *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*, editado por Irene Rima Makaryk, U of Toronto P, 1993, pp. 527-528.
- Palaversich, Diana. *De Macondo a McOndo: senderos de la postmodernidad latinoamericana*. Plaza y Valdés, 2005.
- Phillips, John A. *Eve, the History of an Idea*. Harper & Row, 1984.
- Pillado, Miguel Angel. *La ciudad de una y mil caras: nociones de Tijuana y la identidad tijuanense*. 2014. U of California, Berkeley, tesis de doctorado.
- “Quiénes somos.” *Periodistas de a pie*, periodistasdeapie.org.mx/quienes-somos/. Redacción. Consultado 24 abril 2022.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad.” *Perú Indígena*, vol. 13, no. 29, 1992, pp. 11-20.

- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, 2010.
- . Entrevista con Kattalin Barber. “Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano.” *El Salto*, 17 febrero 2019, www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena.
- . *Las fronteras de la coca: epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de la coca: el caso de la frontera boliviano-argentina*. IDIS, 2003.
- . *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón, 2018.
- Robbins, Susan P. “Oppression Theory and Social Work Treatment.” *Social Work Treatment: Interlocking Theoretical Approaches*, editado por Francis J. Turner, Oxford UP, 2017, pp. 376-386.
- Rodríguez Freire, Raúl. “*Estudios Subalternos* revoluciona la historia (“tercermundista”): notas sobre la insurgencia académica.” *La (re)vuelta de los Estudios Subalternos: una cartografía a (des)tiempo*, editado por Raúl Rodríguez Freire, Ocho Libros, 2011, pp. 13-66.
- Rodríguez, Ileana. “Subalternismo.” *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, editado por Mónica Szurmuk y Robert McKee Irgwin, Siglo XXI, 2009, pp. 253-258.
- Rodríguez Lozano, Miguel G., ed. [Prólogo] *Sin límites imaginarios: antología de cuentos del norte de México*. U Nacional Autónoma de México, 2006.
- “Rosina Conde, escritora en su tierra.” *Zeta*, 12 noviembre 2012, zetatijuana.com/2018/11/rosina-conde-escritora-en-su-tierra/. Redacción. Consultado 20 abril 2022.
- Romero Gil, Juan Manuel. *La minería en el noroeste de México: utopía y realidad, 1850-1910*.

- Plaza y Valdés, 2001.
- Sanders, Nichole. "Mothering Mexico: The Historiography of Mothers and Motherhood in Twentieth-Century Mexico," *History Compass*, vol. 7, no. 6, 2009, pp. 1542-1553.
- Santajuliana, Celso, y Ricardo Chávez Castañeda. *La generación de los enterradores: expedición a la narrativa mexicana del tercer milenio: (escritores nacidos en la década de los sesenta*. Nueva Imagen, 2000.
- . *La generación de los enterradores II*. Nueva Imagen, 2003.
- Sau, Victoria. "La ética de la maternidad." *Mujeres y sociedad: nuevos enfoques teóricos y metodológicos*, editado por Lola G. Luna, U de Barcelona, 1991, pp. 177-187.
- . "La maternidad, una impostura. m = f (P)." *Duoda: revista de estudios feministas*, no. 6, 1994, pp. 97-113.
- Segato, Rita Laura. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Tinta Limón, 2013.
- . *La guerra contra las mujeres*. Tinta Limón, 2017.
- . *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. U Nacional de Quilmes, 2003.
- . "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje." *Revista Crítica y Emancipación*, vol. 2, n. 3, 2010, p. 11-44.
- . "Manifiesto en cuatro temas." *Critical Times*, vol. 1, no. 1, 2018, pp. 212-225.
- Stein, Stanley J., y Barbara H. Stein. *La herencia colonial de América Latina*. Siglo XXI, 2002.
- Tabuenca Córdoba, María Socorro. *Mujeres y fronteras: una perspectiva de género*. Instituto Chihuahuense de la Cultura, 1998.
- Telles, Edward. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. The U of North

- Carolina P, 2014.
- Trujillo Muñoz, Gabriel. *Mensajeros de Heliconia: capítulos sueltos de las letras bajacalifornianas, 1832-2004*. U Autónoma de Baja California, 2004.
- Valero Juan, Eva. “En la brevedad del cuerpo y de la escritura: El camino de Santiago de Patricia Laurent Kullick.” *Revista de Literatura Mexicana Contemporánea*, vol. 23, no. 68, 2016, pp. 87-101.
- Villarreal, Jaime. “Discurso visual, locura y sabiduría: *El camino de Santiago*, de Patricia Laurent Kullick.” *Diez ensayos sobre narrativa neoleonese*, editado por Luis Carlos Arredondo Treviño, María Isabel Terán Elizondo, y Víctor Barrera Enderle, U Autónoma de Zacatecas, 2012, pp. 195-206.
- Villarreal, José Javier, ed. *Nuevo León entre la tradición y el olvido: cuento (1920-1991)*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.
- Vinson III, Ben. “Estudiando las razas desde la periferia: las castas olvidadas del sistema colonial mexicano (lobos, moriscos, coyotes, moros y chinos).” *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial: (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, editado por Juan Manuel de la Serna Herrera, U Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 247-306.
- Walsh, Catherine. “Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial.” *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*, editado por Catherine Walsh, Ediciones del signo, 2006, pp. 21-70.
- . “‘Raza’, mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes.” *Revista Crítica y Emancipación*, vol. 2, n. 3, 2010, p. 95-124.
- Yépez, Heriberto. *Made in Tijuana*. Instituto de Cultura de Baja California, 2005.

Young, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Universitat de València, 2000.

Zaid, Gabriel. “Chilango como gentilicio.” *Letras Libres*, 30 noviembre 1999,

letraslibres.com/revista-mexico/chilango-como-gentilicio/. Consultado 20 abril 2022.

Zermeño Vargas, Carlos Gerardo. “Fantasticidad, encuentros con lo monstruoso e identidades inestables en dos novelas mexicanas: Patricia Laurent Kullick y Guadalupe Nettel.” 2017. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, tesis de doctorado.

VITA

Angélica Rey Acevedo realizó sus estudios a nivel de licenciatura en el área de letras españolas en la Universidad Autónoma de Chihuahua. Ha presentado y publicado su trabajo de investigación en las áreas de análisis crítico anti-colonial y estudios de raza, género e identidades interseccionadas en diversos foros en México y Estados Unidos, y ha desempeñado distintos cargos académicos y administrativos en la Universidad Autónoma de Chihuahua y en la University of Texas at El Paso.