

Barbara Dröscher

Transculturación y género en narraciones de autoras centroamericanas al final del siglo XX

Freie Universität Berlin, Alemania

Barbara.Droescher@gmx.de

1 – Las cruzafronteras en narraciones de autoras centroamericanas¹

En las novelas de Centroamérica escritas por mujeres en el último tercio del siglo XX a menudo aparecen personajes femeninos en calidad de cruzafronteras culturales. Como tales debe entenderse aquí a esas figuras que se mueven en el espacio que Homi Bhabha llama “in-between” (Bhabha) y a las que se atribuyen experiencias de transculturación. Algunas actúan como traductoras interculturales, otras se hallan marginadas por razones de género y etnicidad.

Sin embargo las narraciones sobre transculturación en el contexto de la migración están menos representadas en los textos de autoras centroamericanas que en los de la *latina-literature*, y cuando se da el caso no se vinculan como en esta o en la francófona con la migración dentro de la condición posmoderna de la globalización. No obstante, en esas narraciones se tratan experiencias de extraterritorialidad, constelaciones de heterogeneidad cultural y formas de la apropiación cultural. El movimiento *cross culture* de estas cruzafronteras se atribuye en las narraciones a experiencias específicas de transculturación, especialmente en la socialización de mujeres provenientes de las capas altas de la sociedad y/o a condiciones extraordinarias en el contexto de los procesos de transformación social. Y también los efectos del proceso de

¹ En tanto aquí se hable de autoras centroamericanas se refiere a aquellas que viven en la región y su lengua es el español. Las de origen centroamericano que se sitúan en la *latina-literature* de Norteamérica no están incluidas en los análisis que siguen.

transculturación con vistas a la construcción de posiciones de sujeto y de empoderamiento se diferencian del *mainstream* de la *latina-literature*. A diferencia de estas historias de integración exitosa, en América Central encontramos por lo regular a mujeres cruzafronteras en constelaciones en las que las posiciones de intermediación se revelan como sumamente inestables. En una región tan marginada y marcada por guerras civiles los enfoques poscoloniales para tratar la diferencia y para resolver las diferencias se muestran claramente como cuestiones de poder.

Mientras en mis trabajos hasta ahora sobre literatura escrita por mujeres centroamericanas he puesto la atención de la lectura sobre la correspondencia que existe entre el posicionamiento de las mujeres en los textos y el desarrollo del movimiento femenino, así como sobre los interdiscursos feministas,² ahora pretendo concentrarme sobre todo en las cualidades de las protagonistas que las convierten en cruzafronteras, así como llamar la atención sobre las representaciones de procesos de transculturación. Para poder aclarar la cuestión de en qué relación se hallan estas narraciones con respecto a las distintas posiciones en el discurso transcultural, quisiera explicar distintas concepciones en la primera parte de este ensayo. Al mismo tiempo esto posibilita marcar la posición teórica a partir de la cual se hacen las lecturas presentadas en la tercera parte. Allí donde los textos lo permitan quisiera establecer además una relación con uno de los importantes mitos del ámbito centroamericano, La Malinche, porque a partir de las distintas reconfiguraciones del mito y su figura se ventilan posiciones y las condiciones de intermediación cultural así como se vislumbra el espacio fronterizo como lugar donde acontecen procesos transculturales.³

² Vease “Huérfanas”; “Orfandad”.

³ La descripción amplia de los mitos y discursos alrededor de La Malinche, en los que aquí me apoyaré, puede leerse en Dröscher y Rincón.

2 – Posiciones en el discurso transcultural y principios teóricos para entrecruzar género y transculturalidad

El concepto de “transculturación”, que, como se sabe, introdujo originalmente Fernando Ortiz en Cuba en 1940,⁴ ha experimentado distintas acentuaciones en América Latina como resultado del desarrollo del discurso teórico-cultural. Fernando Ortiz lo utilizó para diferenciarlo de un concepto de aculturación (véase Spitta 3), que él adjudicaba a la antropología anglosajona. Con el nuevo prefijo pretendía marcar el carácter de doble vía de los procesos culturales, en los cuales tanto la cultura dominante como la dominada se transforman.⁵

Sin embargo, no fue hasta 1982 que el concepto se convirtió en palabra clave de la latinoamericanística, sobre todo a partir del título de un estudio de Ángel Rama publicado ese año: *Transculturación narrativa en América Latina*. Rama especificó aquí el concepto en el sentido de lo procesal, donde la selección desempeña un papel fundamental. El autor reconoce en el proceso de transculturación latinoamericano una dinámica progresiva, y si por un lado se aferra al episteme del progreso en la historia cultural europea, por el otro presenta la energía creativa de la comunidad latinoamericana.

Esta concepción de las transformaciones [...] revela resistencia a considerar la cultura propia, tradicional, que recibe el impacto externo que habrá de modificarla, como una entidad meramente pasiva o incluso inferior, destinada a las mayores pérdidas, sin ninguna clase de respuesta creadora. Al contrario, el concepto se elabora sobre una doble comprobación: por una parte registra que la cultura presente de la

⁴ “Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*. Al fin, como bien sostiene la escuela de Malinovski, en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una transculturación, y este vocablo comprende todas las frases de su parábola” (Ortiz 83)

⁵ Schmidt-Welle señala que con ello Ortiz se refiere a un proceso mutuo en el que también la cultura dominante cambia. Evidentemente esta es también la interpretación del autor del prólogo, Bronislav Malinovski, el cual subraya el carácter de doble vía: “Es un proceso en el cual ambas partes de la ecuación resultan modificadas. Un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente.” (en Ortiz 5).

comunidad latinoamericana (que es un producto largamente transculturado y en permanente evolución) está compuesta de valores idiosincrásicos, los que pueden reconocerse actuando desde fechas remotas; por otra parte corrobora la energía creadora que la mueve, haciéndola muy distinta de un simple agregado de normas, comportamientos, creencias y objetos culturales, pues se trata de una fuerza que actúa con desenvoltura tanto sobre su herencia particular, según las situaciones propias de su desarrollo, como sobre las aportaciones provenientes de afuera. *Es justamente esa capacidad para elaborar con originalidad, aun en difíciles circunstancias históricas, la que demuestra que pertenece a una sociedad viva y creadora, rasgos que pueden manifestarse en cualquier punto del territorio que ocupa, aunque preferentemente se los encuentre nítidos en las capas recónditas de las regiones internas.*” (Rama 33; el subrayado es mío, B.D.).

En su interés cognoscitivo de carácter sociológico-literario orientado hacia el surgimiento de una opinión pública nacional y en el sentido de autorizar posiciones latinoamericanas, de lo que se trataba era de describir el proceso de apropiación cultural como un proceso de creación que diferencia y asimila las múltiples ofertas existentes.⁶

Debido a su fijación sobre una parte del proceso, es decir, sobre la apropiación de la cultura europea por parte de los escritores latinoamericanos, la concepción de Rama de transculturalidad en el sentido de apropiación cultural por parte de los latinoamericanos se podía vincular relativamente sin problemas con la concepción del mestizaje, basada en la mezcla de tradiciones culturales binarias. Rama más bien tenía que prescindir de las rupturas, diferencias y paradojismos, que no podían ser superados, a diferencia de Cornejo-Polar (véase “Una heterogeneidad”; *Escribir*), que busca subrayar esto en el concepto de heterogeneidad. Sobre todo a través de la recepción del debate andino en torno a la heterogeneidad cultural, marcado por

⁶ Schmidt-Welle critica la fijación de Rama sobre un solo lado del proceso. No obstante, en el contexto de los discursos identitarios de los años ochenta la concentración sobre la dinámica cultural en América Latina puede entenderse también como estrategia de autoafirmación/de autorización. A la definición del concepto sigue inmediatamente en el texto la presentación del desarrollo colombiano y la descripción, atada a García Márquez, de la modernización de la literatura y, unido a ello, el desplazamiento de la relación periferia/centro en el país, que se explica por el intenso contacto con la moderna literatura mundial, sobre todo con Kafka, Proust, Woolf. (Véase García Márquez, Gabriel. *El Heraldo* 24 de abril de 1950. *Obra periodística Vol. I: Textos costeños*). Indirectamente tiene lugar así el posicionamiento en la literatura mundial.

Arguedas y Cornejo-Polar, los procesos transculturales dentro de la diferencia étnica en determinadas sociedades pasaron a un primer plano del interés en la ciencia literaria y en la teoría de la cultura de América Latina. Nuevamente recibió atención la doble vía del proceso. Desde mediados de los años ochenta la transculturación en el discurso latinoamericano fue observada además desde el punto de vista de las ciencias sociales en el contexto de la dinámica vinculada a la globalización en la esfera de la cultura (en sentido estrecho) y se la relacionó con el concepto de hibridación (véase García Canclini).

Como consecuencia de los debates teórico-culturales sobre posmodernidad y poscolonialismo en el contexto latinoamericano tiene lugar en los años noventa, bajo influencia posestructuralista por un lado, y en el contexto del “anthropological turn” por el otro, un desplazamiento de la epistemología en relación con el análisis de la transculturalidad, tal y como constata Carlos Rincón. El análisis de la transculturación en el actual proceso de globalización se concentra ahora en los procedimientos de apropiación cultural:

No hay para qué engañarse: el cambio epistemológico en la teorización de los procesos culturales tiene que recurrir hoy a conceptos como desterritorialización, al paradigma de la heterogeneidad y como parte de él a la hibridación, a metáforas como las del Recycling o the Cultural translation, cuando se propone dar cuenta de aspectos *inter-* o *transculturales* de la globalización cultural contemporánea. Apuntan no sólo a una acción permanente de erosión de los límites que definieron hasta ayer los espacios culturales, de modo que abordar la cuestión del “lugar de la cultura” (Location of Culture). (Rincón 263-264).

Al intensificarse los estudios con motivo del aniversario quinientos del desembarco de Colón en la Antillas se produjo al mismo tiempo una ampliación del concepto de transculturación en relación con el marco temporal. Desde este punto de vista los estudios empezaron a ocuparse de los procesos culturales de globalización desde la temprana Edad Moderna y de sus correspondientes representaciones discursivas e iconográficas. En la perspectiva que adquirió el tratamiento de la transculturación a través de esa ampliación del horizonte histórico, nuevamente

pasaron más a un primer plano también cuestiones en torno a las relaciones de poder y la violencia:

Transculturation can thus be understood as the complex processes of adjustment and re-creation – cultural, literary, linguistic, and personal – that allow for new, vital, and viable configurations to arise out of the clash of cultures and the violence of colonial and neo-colonial appropriations. Crucial here is the Arguedian understanding of the intercultural dynamics that have arisen because of the Conquest. As Arguedas and others have pointed out, cultural influences, even if not equivalent in force, never less do not flow unidirectionally. (Spitta 2).

El enfoque intercultural de Spitta insiste en la frontera entre las culturas y lleva implícita así una comprensión binaria de la constelación en que se realiza la transculturación. Habla de *double-bind* para indicar la continuidad de las fronteras culturales en el individuo. La posible respuesta a esta situación la ve, por un lado, en una construcción de sujeto más allá de la tradición occidental de la filosofía idealista, y del otro, en la negación de cualquier individualizada posición de sujeto del deconstructivismo, la cual está concebida como *subject in process* en un contexto latinoamericano específico.⁷ En correspondencia con ello el verbo “to transculturate” se usa desde esta perspectiva tanto transitiva como intransitivamente (véase Spitta 24). Así se activa en el verbo tanto la condición de actividad como la de agente y el discurso de la transculturación se aproxima al feminismo posestructuralista, en el que se discuten género y transgénero como praxis social.

Desde un punto de vista radicalmente constructivista género y etnicidad no pueden ser separados ni en la teoría de la cultura ni en la teoría feminista. Las construcciones de género y etnicidad constituyen los momentos fundamentales de la constitución de las sociedades modernas y desempeñan un papel central en la dinámica cultural de los procesos de transformación dentro

⁷ “The discursive and visual representations [...] evidence the multiple readings that the heterogeneity of Latin American cultures gives rise to. Given that two codes, at least, are operative in any one text, it follows that the Latin American subject is also split: bilingual and bi- if not multi-, cultural. Since the different processes of transculturation have been at work since the Conquest, the Latin American subject is always ‘in process’ [...] and situated along what I have called a ‘continuum of mestizaje’.” (Spitta 23).

de una modernidad fragmentada. El rebasamiento y la desconstrucción, vinculada a este, de roles de género y fronteras culturales representan en esta dinámica procesos que se colocan “transversalmente” de manera muy especial con respecto a factores supuestamente naturales de la identidad, como por ejemplo los órganos sexuales externos, el color de la piel, la nacionalidad, la pertenencia a una lengua. En el caso de posiciones en la esfera límite es evidentemente más fácil de percibir el proceso de negociación, de formación de tradiciones y de distinción, o sea la performatividad de la construcción de sujeto.

Para analizar la dinámica cultural en la que deben concebirse género y etnicidad como entrecruzados entre sí, parece razonable apelar a la concepción de performatividad de Judith Butler. La misma permite discutir la construcción de género y etnicidad en el contexto de procesos de transculturación y con vistas al nexo entre poder y diferencia.

En su concepción de performatividad Judith Butler vincula la teoría de los actos del habla de Austin, sobre todo el análisis que hace este de los actos ilocucionarios del habla, con cuestiones acerca del poder que en el acto del habla se entiende como fuerza aglutinante.⁸ Junto con la connotación –referida al acto creativo– de *performance* dentro del actual mundo artístico, se está refiriendo al mismo tiempo a la productividad del acto. De la vinculación del concepto de discurso con el de performatividad resulta la forma buscada por Butler en la que el poder actúa como discurso:

If the power of discourses to produce that which it names is linked with the question of performativity, then the performative is one domain in which power acts *as* discourses. Importantly, however, there is no power, construed as a subject, that acts, but only, to repeat an earlier phrase, a reiterated acting that is power in its persistence and instability. This is less an “act”, singular and deliberate, than a nexus of power and discourses that repeats or mimes the discursive gestures of power. (Butler 225).

⁸ “Performative acts are forms of authoritative speech [...] Implicated in a network of authorization and punishment, performatives tend to include legal sentences, baptism, inaugurations, declarations of ownership, statements which not only perform an action, but confer a binding power on the action performed.” (Butler 225).

El poder del discurso se basa en la cita.⁹ Solo al citar es que se genera la figura de la voluntad y se erige la “prioridad” de la autoridad textual. El poder formado en el acto ilocucionario no lo reconoce Butler, siguiendo aquí a Derrida, como expresión de la intención del hablante sino como efecto de la fuerza en forma de cita del habla, “the iterability that establishes the authority of the speech act, but which establishes the non-singular character of the act” (Butler 282) de la repetibilidad que, si bien produce la autoridad del acto de habla, también fundamenta el carácter no singular del acto.

Al igual que en la disputa sobre la diferencia (Benhabib) aquí Butler se distancia de una comprensión del poder que estaría constituida en el sujeto, ella se mantiene dentro del concepto de discurso de Foucault, pero lo pone en práctica en relación con la constitución del “yo” no solo como sujeto del enunciado sino también como sujeto individual del acto concreto de habla:

Where there is an “I” who utters or speaks and thereby produces an effect in discourse, there is first a discourse which precedes and enables that “I” and forms in language the constraining trajectory of its will. Thus there is no “I” who stands *behind* discourse and executes its volition or will *through* discourse. On the contrary, the “I” only comes into being through being called, named, interpellated [...] and this discursive constitution takes place prior to the “I”; it is the transitive invocation of the “I”. Indeed, I can only say “I” to the extent that I have first been addressed, and that address has mobilized my place in speech, paradoxically, the discursive condition of social recognition *precedes and conditions* the formation of the subject: recognition is not conferred on a subject, but forms that subject. Further, the impossibility of a full recognition, that is, of ever fully inhabiting the name by which one’s social identity is inaugurated and mobilized, implies the instability and incompleteness of subject-formation. The “I” is thus a citation of the place of “I” in speech, where that place has a certain priority and anonymity with respect to the life it animates: it is the historically revisable possibility of a name that precedes and exceeds me, but without which I cannot speak. (Butler 225-226).

⁹ “[...] it is the power of this citation that gives the performative its binding or conferring power.” (Butler 225).

Butler introduce performatividad en sus reflexiones en torno a “queer”, un concepto que ha significado humillación pero que ahora se ha vuelto denominación de una serie de nuevos significados. Su pregunta “When and how does a term like ‘queer’ become subject to an affirmative resignification for some when a term like ‘nigger’, despite some recent efforts at reclamation, appears capable of only reinscribing its pain?” (223) abre por un lado una perspectiva de concebir la praxis (también la praxis representacional) como histórica, concreta y variable, y por otro lado remite al mismo tiempo al entrecruzamiento de género y etnicidad en la construcción de identidad y a la frontera entre recontextualizaciones y performances resignificadoras.

Al incluir la frontera como expresión histórica, concreta (en la violación de la misma), la autora va más allá de la manifestación puramente verbal de la discontinuidad de los conceptos e incluye el hecho de que el cambio queda atrapado en relaciones sociales de poder.

Can resignifiability be derived from a pure historicity of “signs”? Or must there be a way to think about the constraints on and in resignification that takes account of its propensity to return to the “ever old” in relations of social power. (Butler 224).

El efecto violatorio del discurso se vuelve fuerza impulsora no solo de la pregunta sino también de la resignificación.¹⁰ A través de vincular la teoría de los actos del habla y el análisis del discurso Butler logra establecer un vínculo entre individuo y cultura que no es ni determinista ni arbitrario. Es la performatividad la que describe esta relación de hallarse envuelto en aquello a lo que uno se resiste, ese giro del poder contra sí mismo para generar modalidades alternativas de poder y para fundamentar una especie de enfrentamiento político que no es “pura” oposición, una

¹⁰ “How is it that the apparently injurious effects of discourse become the painful resources by which a resignifying practice is wrought? Here it is not only a question of how discourse injures bodies, but how certain injuries establish certain bodies at the limits of available ontologies, available schemes of intelligibility. And further, how is it that the abjected come to make their claim through and against the discourses that have sought their repudiation?” (Butler 224).

“trascendencia” de las actuales relaciones de poder, sino un duro y difícil esfuerzo en la forja de un futuro a partir de recursos que inevitablemente son impuros. (Véase Butler 225)¹¹

Al igual que en la teoría feminista, en la discusión científico-cultural sobre la transculturación se plantea también la cuestión del poder y la diferencia, sobre la que llaman la atención sobre todo los representantes de las teorías poscoloniales, como Stuart Hall. La condición de agente en el proceso de transculturación exige la construcción de identidad como medio de un interés común y base en la lucha contra las discriminaciones y jerarquizaciones existentes. Pero al mismo tiempo existe la necesidad de contrarrestar el endurecimiento y la renovación de la exclusión que resulta a partir de ello (véase Bhabha). Así pasan a un primer plano las estrategias de autorización, esos “de los más eficaces actos del habla”, que ponen a nuestra disposición el material de la representación medial para su reconstrucción. Sommer llama la atención aquí, en el contexto de la ciencia literaria, principalmente sobre el code-switching como traducción y marcación de diferencia.¹²

Por tanto, en relación con género y etnicidad, desde el punto de vista teórico-cultural se trata de praxis en el sentido posestructuralista, de manifestación simbólica y material de intereses y estrategias de autorización. Transculturación y transgénero se vuelven cuestiones de empoderamiento. La esperanza de que la diferencia y la diversidad cultural sean capaces más bien de liberar energías democráticas que de solidificarse en jerárquicas relaciones de dominio dirige la atención sobre los actores que desarrollan estrategias de autoafirmación y valía en localizaciones culturales dobles o múltiples. En el centro del interés se hallan las estrategias que apuntan menos a una conciencia coherente que a

mantener energía, particularidad cultural en una tensión productiva. Gracias a esa tensión, gracias a esa inconmensurabilidad de historia, gustos y preferencias se abrió un espacio libre para una opinión pública

¹¹ El hecho de que en la diferencia siempre se trata de poder, resulta claro en la argumentación de Butler en relación con el SIDA.

¹² “Por el contrario me gustaría pronunciarme a favor del code-switching como uno de los más eficaces actos del habla que ha producido la democracia. Me refiero tanto a la traducción como al habla con fuerte acento, porque tira del proceso de comunicación y supone abrirse paso por entre las dificultades del entendimiento para finalmente alcanzar un acuerdo.” (Sommer 61).

verdaderamente universal, no normativa con todos sus derechos y deberes. Esa es la respuesta posmoderna a la dialéctica de la modernización: encontrar placer en los procedimientos de la política moderna y también en la diversidad cultural (ello exige tolerancia y flexibilidad); colocarla por encima de la tendencia de la modernidad a la normalización.” (Sommer 59-60).

Sin embargo, en cualquier caso el proceso de transculturación no es inofensivo. De modo que Sommer, a diferencia de la euforia con que en muchos lugares se cantan loas a la hibridación, tematiza el carácter doloroso del proceso de transculturación. Denominaciones como sincretismo e hibridación describen el resultado pero ignoraban el doloroso camino hasta allí. (Véase Sommer 57-58). En su referencia a Fernando Ortiz no se contenta con la conocida definición de transculturación (véase más arriba) sino que también cita la observación antropológico-cultural que este hace de los costos del proceso cubano:

Hombres, economías, culturas y anhelos, todo aquí se sintió foráneo, provisional, cambiadizo, “aves de paso” sobre el país, a su costa, a su contra y su malgrado [...] Todos convivientes, arriba y abajo, en un mismo ambiente de terror y de fuerza; terror del oprimido por el castigo, terror del opresor por la revancha; todos fuera de justicia, fuera de ajuste, fuera de sí. Y todos en trance doloroso de transculturación a un nuevo ambiente. (Ortiz cit. en Sommer 58).

Si se concibe la transculturación como un proceso activo en el que performatividad y carácter agente desempeñan un papel fundamental, entonces pasan a un primer plano los procesos de apropiación cultural relacionados con conceptos tales como traducción, reciclaje y antropofagia cultural. Sobre todo las figuras femeninas entre las culturas, desde *La Malinche* hasta la *chicana*, adquieren en ello un interés especial.

A menudo se parte de que las mujeres, sobre todo las emigrantes en la segunda generación, resultan ganadoras en los procesos de transculturación. Es cierto que con frecuencia los procesos de desterritorialización y reterritorialización parecen constituir historias de empoderamiento para las mujeres de la segunda generación. En la esfera científico-literaria esto se puede advertir sobre

todo en la canonización de determinados textos de la *latina-literature*. Narraciones de llegada¹³ como las de Julia Álvarez (*How the Garcia Girls Lost Their Accent*), Ana Castillo (*The Mixquiahuala Letters*), Rosario y Aurora Levins Morales (*Getting Home Alive*)¹⁴ y Esmeralda Santiago (*When I was puertorican*) pueden ser entendidas como prueba de la potencia emancipadora de estos procesos y se leen (véase Herzog) y estudian científicamente como ejemplos de lograda integración en las escuelas norteamericanas. Dentro de este discurso el trabajo autobiográfico en el trauma de la diáspora se convierte en factor de un proceso de desarrollo de nuevas formas de subjetividades emancipadas, que representan identidades que pueden ser politizadas y empleadas en posicionamientos estratégicos y de asociación.¹⁵

¹³ Asumo aquí, al igual que en relación con las novelas de Gioconda Belli, el concepto de “narraciones de llegada” de Emmerich, que lo acuñó para designar una determinada fase de la “Literatura de la RDA”. Emmerich señala que aquí se apela a la tradición de la novela de formación y de desarrollo para conquistar y asegurar un lugar útil en el proceso de individualización que tiene lugar en la “sociedad socialista en surgimiento” (Emmerich 129). Si se tacha el atributo “socialista”, se puede relacionar magníficamente el concepto con las correspondientes narraciones afirmativas de las novelas de formación de los emigrantes.

¹⁴ “Subjected to patriarchal demands and expectations of two cultures, the female protagonists in Ana Castillo’s *The Mixquiahuala Letters*, for example, experience a double weight of oppression and subjugation. They are forced to perform submissive roles in both Mexican and Anglo cultures and thus are entrapped in the web of patriarchal control cast between two cultural domains. However, this space of in-betweenness offers them a capacity for transformation when the women learn to claim it as a new cultural terrain that generates subversive strategies of emancipation and agency. They assert their hybrid identity and fluid positioning at the crossroads of distinct cultures, resisting cultural patriarchy while simultaneously synthesizing different liberation positions. Similarly, Rosario Morales and Aurora Levins Morales portray their gender positioning at the crossroads of Puerto Rican and Anglo American cultures, resisting patriarchy in both cultural domains and yet finding inspiration and affirmation in different experiences of womanhood across distinct cultures. In their co-authored autobiography *Getting Home Alive*, they present their bicultural identity as a heterogeneous site where many cultures converge (U.S., Puerto Rican, Jewish, and Eastern European). This allows them to diversify their subject-positioning and claim a fluid, hybrid self-definition. Finally, the young female protagonist in Julia Alvarez’s *How the Garcia Girls Lost Their Accents* engage in a critical negotiation of their native Dominican culture and the adopted Anglo culture in order to secure a positive and emancipated self-definition. They consciously embrace bicultural conditions and perform a subversive movement between two cultures and gender ideologies. In all of these texts, the intersection of two and/or more cultures translates from a site of entrapment into a space of liberation, generating multiple sources of identifications and strategies of differential agency.” (Mujcinovic 10-11).

¹⁵ “I analyse several U.S. Latina novels, short stories, and autobiographical pieces as narratives that place self-definition in the space of biculturalism and geopolitics to suggest new forms of emancipated subjectivities, forms that Chela Sandoval identifies as ‘differential’ for they represent identities that are politicized and invested in strategic and coalitional positioning.” A diferencia de “traditional humanist notions of identity as unified and stable” estas insisten “on the concept of hybridity and mobility: the new identities are syncretic, multiple, diasporic, and ambiguous, reflecting the postmodern conditions of mass migrations, globalization, post-coloniality, and technological development. Exploring the postmodern conditioning of identity, the selected U.S. Latina narratives present minority selfhood as decentered and ‘deterritorialized,’ emerging in interstitial spaces and through what Donna Haraway calls “transgressed boundaries, potent fusions, and dangerous possibilities.” (154). Their portrayal of interstitial subjectivities reveals the potential empowerment and hazard of self-positioning in the space of biculturalism and transnational geopolitics.” (Mujcinovic 3).

Sin embargo, en relación con la primera generación las cuestiones en torno a las razones de la migración –por ejemplo represión en masa o violencia asesina, y falta de perspectivas– y las precarias condiciones de vida (a menudo agudizadas por el estatus ilegal) forman un contrapeso negativo con respecto a las ganancias en movilidad cultural y ampliación del espectro de formas de vida (sobre todo en cuanto a la vestimenta, la sexualidad y el consumo). No solo en las representaciones desde la perspectiva masculina y blanca,¹⁶ sino también en algunos textos *latina* se representan más bien los lados dolorosos del proceso migratorio,¹⁷ de manera notable sobre todo en los provenientes de América Central como espacio referencial geopolítico, como es el caso de la narración “The Cariboo Café” de Helena María Viramontes o la novela *In Search of Bernabé* de Graciela Limón.

3 – Mujeres letradas en el proceso de transculturación

En las novelas centroamericanas escritas por mujeres en el último tercio del siglo XX encontramos una y otra vez personajes femeninos que, por la socialización dentro de otros espacios culturales o a causa de su origen, de alguna manera no se sienten “en casa” en el espacio en que actúan. Los espacios límite en que se mueven estas mujeres y las experiencias de

¹⁶ Así puede explicarse el éxito de *Tortilla Curtain*, de T. C. Boyle, que en la traducción alemana recibió significativamente como título el nombre de uno de los principales personajes femeninos de la novela, el de una emigrada ilegal (América). En la narración de Boyle, en el marco de una trágica constelación de conflictos de intereses entre las capas medias altas de blancos norteamericanos e inmigrantes mexicanos, la culpa concreta de la desgracia de la mujer se le adjudica al protagonista mexicano hombre, un individuo adaptado dentro de la imagen del Pachuco de Octavio Paz (un machismo quebrado de alguna manera, en el que la mujer en última instancia es la *chingada* [en español en el original]). También en la *latina-literature* son sobre todo las madres (en parte, como es el caso de T. C. Boyle, madres muy jóvenes) emigrantes de la primera generación, sometidas a una brutal y destructiva constelación en la que los procesos de transculturación a lo sumo se perciben como procesos de adaptación.

¹⁷ “Dramatizing the conditions of political violence and terror in Central America, the story [‘The Cariboo Café’] attempts to explain why many Central Americans were forced to flee from their home countries. It also calls attention to the fact that exile begins with an escape from violence that may never end. The Central American woman leaves her homeland fleeing annihilation and destruction. However, her exile in the U.S. does not offer her more visibility or presence [...] This narrative section points out that having been already stripped of integrity and identity in Central America, the exiled is enmeshed in a similar technology of dehumanization in the U.S. Marked by her linguistic difference and class marginality, she faces another protocol of authoritative oppression: the denial of acceptance in the new social space. As Sonia Saldívar-Hull points out, the woman’s ‘Brownness signifies alterity’ and exposes how ‘the dominant marginalize on the basis of color and language’.” (Mujcinovic 10-11).

transculturación son variados. Estos personajes femeninos, o aportan experiencia cultural “ajena” al espacio nacional y/o se salen del espacio acostumbrado y se mueven hacia otra constelación cultural y de espacio vital. Llama la atención que no pocas veces el personaje de la cruzafronteras se relacione con orfandad.¹⁸

Tradicionalmente en la región se responde a la experiencia de transculturación y diferencia étnica con una homogenizadora concepción de mestizaje. Si bien las autoras se aferran en parte a esta concepción, también sus narraciones muestran dinámicas culturales opuestas al discurso homogenizador, las cuales están vinculadas a los procesos de modernización y transformación en la región. La marginalidad y la fragmentación remiten a la heterogeneidad de las sociedades y a la desterritorialización. El descentramiento y la desconstrucción de concepciones de identidad marcan las rupturas y los límites de las construcciones de identidad nacional. La relación entre poder y diferencia se hace visible. Al mismo tiempo las narraciones muestran procesos de reterritorialización, lucha por el poder discursivo e institucional así como el surgimiento de nuevas posiciones, sobre todo de posiciones de género.

Casi todas las protagonistas de las novelas centroamericanas escritas por mujeres en el último tercio del siglo XX son mujeres que debido a su orfandad disponen de seguro bienestar material y de una educación correspondiente a la capa media alta o a la capa alta de su cultura de origen, así como de experiencias transculturales. Esto es válido sobre todo para la Olga de *Sobrepunto*, de Carmen Naranjo (publicada en 1986 pero terminada ya en 1976), la Marianna de *El último juego* (1976) y la Esmeralda de *Libertad en llamas* (1999), de Gloria Guardia. A estas protagonistas las narraciones les adjudican biografías en las que la educación en el extranjero europeo o norteamericano cumple una función clave. Mediante el traspaso de las fronteras nacionales y la apropiación de tipo cultural “ajeno”, de alguna manera se hallan situadas

¹⁸ Sobre el personaje de la huérfana en la literatura centroamericana escrita por mujeres véase Dröschner, “Huérfanas”, *Mujeres*; “Orfandad”. Mientras la huérfana, tal y como lo muestra su aparición en períodos de transformación social, se ofrece evidentemente como la figura apropiada para tratar masivos procesos de modernización, su especificación como cruzafronteras en América Central puede observarse mejor allí donde las autoras tratan en sus narraciones los límites de los proyectos nacionales, sobre todo de los movimientos de liberación revolucionarios.

extraterritorialmente. Sin embargo, la especial competencia en la relación con distintos comportamientos y discursos, caracterizada como ganancia obtenida en el proceso transcultural, no le concede a estas protagonistas, a diferencia de lo que Rama piensa, ninguna base estable para una agenda propia en el espacio nacional. Se mueven como “mujeres letradas” en los márgenes de la “ciudad letrada” (véase Dröscher, *Mujeres*). Para las protagonistas de las dos novelas escritas en los años setenta, Olga y Marianna, las historias concluyen incluso con la muerte. Y tampoco Esmeralda puede mantenerse en su posición de cruzafronteras. Aquí, al igual que en las novelas fundacionales latinoamericanas –*María, Amalia y Doña Bárbara*– y en las novelas de las latinoamericanas vanguardistas, la orfandad de la protagonista es la necesaria condición para una figuración extraordinaria y diferente de la determinación de la mujer en el discurso dominante contemporáneo. Mientras que en las tres novelas fundacionales servía para reforzar la comunidad imaginaria de la nación, aquí el personaje de la huérfana, precisamente en relación con el trasfondo intercultural de cruzafronteras, marca más bien los límites de los proyectos políticos bajo el estandarte de la liberación nacional, tanto con respecto a las relaciones de género como también a la concepción de homogeneidad cultural nacional. Así el personaje, al igual que como Masiello (813) ha constatado en las novelas de las vanguardistas con respecto a la relación familia-Estado, contribuye a desconstruir determinados mitos nacionales.

Las posiciones más fuertes y mucho más estables que los personajes femeninos pueden asumir en las narraciones desde mediados de los años ochenta en comparación con estas primeras protagonistas femeninas de la moderna novela centroamericana, representadas por mujeres, se hallan, como vimos ya en otro lugar, en relación con los cambios en las relaciones de género y con el desarrollo del movimiento femenino en América Central, y deben ser vistas en el contexto del desarrollo del discurso feminista. Esto se ve sobre todo en las novelas de la autora nicaragüense Gioconda Belli. En *La mujer habitada* la separación de madre e hija, en correspondencia con el fortalecimiento del movimiento femenino en el contexto de la revolución sandinista, no se representa como una constelación de orfandad sino como una demarcación que hace la hija. Además aquí se trata más de la apropiación que de la desconstrucción de mitos

nacionales, pero también aquí el trasfondo de experiencias interculturales (estudios en el extranjero) de la protagonista Lavinia desempeña un decisivo papel en el desarrollo de su posición y para el transcurso de la historia. Pero la narración verdaderamente interesante sobre transculturación tiene lugar en esta novela en el monólogo de Itzá, asunto sobre el que regresaremos en relación con narraciones sobre la conquista.

En la segunda novela de Gioconda Belli, *Sofía de los presagios* (1990), se unen la orfandad y la experiencia de “despatriación”. La transculturación y el rebasamiento de los roles de género cumplen aquí una función central. La protagonista Sofía, marcada como “extranjera” por su origen, accede a una fuerte posición de sujeto apoyada por ayudantes que actúan en los márgenes de género y etnicidad (el primo homosexual, la curandera indígena, el chamán, etc.), todo ello en el contexto de una agricultura próspera. Así, en su condición de especie de novela de llegada, esta es también comparable de alguna manera a las novelas de migración de la *latina-literature*. En la tercera novela de Gioconda Belli, *Waslala* (1996), la protagonista Melisandra se mueve finalmente en un espacio surcado por la globalización, en el que los proyectos nacionales se presentan como restos anacrónicos de una historia pasada, pero a pesar de todo Melisandra se mantiene atada a su patria “posmoderna”. Para las novelas de los años noventa cabe constatar que en el contexto de la globalización en la región no solamente los discursos feministas sino también los discursos posmodernos y poscoloniales ganan significativa importancia como interdiscursos en las narraciones.

Mientras que en las novelas citadas hasta ahora la transculturalidad –en el sentido de experiencia y ganancia de competencia a partir de los procesos de transculturación– representa una condición que hace posible las historias narradas por mujeres en el contexto de proyectos nacionales, en dos libros de la nicaragüense Rosario Aguilar, *7 relatos sobre el amor y la guerra* (1986) y *La niña blanca y los pájaros sin pies* (1992), en la novela *Libertad en llamas* de Gloria Guardia, así como en la novela *María la noche* (1985) de la costarricense Anacristina Rossi, la transculturación se convierte en el tema central.

4 – En territorio ajeno. Transculturación y género

4.1 Cross-culture y el problema de la diferencia étnica y el género en época de revolución

En una de las narraciones de *7 relatos sobre el amor y la guerra* el amor a un indígena miskito hace que la maestra nicaragüense Leticia se traslade a la selva en la costa caribeña durante la campaña de alfabetización realizada en los primeros años de la revolución sandinista. Leticia se ha enamorado del líder miskito Cristy y ahora vive allí a la orilla de una laguna. La narración se inicia cuando, al final de un embarazo, llena de miedo, agotada y sola delante de su choza, está esperando el regreso de Cristy. Siente que no está a la altura de las exigencias de la vida en la selva tropical, que la muerte la amenaza. Cristy regresa pero, gravemente herido él mismo, no puede devolverle la sensación de seguridad que ella necesitaría. Su sueño de vivir en la selva caribeña no es capaz de hacerse realidad. El alumbramiento sin ayuda se convierte en pesadilla y la experiencia de desamparo en vista de los peligros mortales que acechan en esa naturaleza extraña así como la sensación de estar perdida dentro de una cultura incomprensible para ella, desatan una crisis que acentúa tanto el deseo de un entorno “civilizado” que desea marcharse. La diferencia cultural se le aparece como un abismo infranqueable. Los recuerdos de la felicidad de la primera época en ese paradisíaco estado primigenio de la vida junto a la laguna agudizan el dolor y la desesperación por la alternativa ante la que se halla. Cristy insiste en quedarse con el niño. Finalmente, para poder hacer realidad sus ideas sobre la vida, decide dejar al hijo bajo la custodia del padre y abandonar a ambos. Tiene que salir del “natural” papel de madre para salvar su propia existencia, no solo la vida.

En correspondencia con las historias de esta novela, la revolución ha transformado las tradicionales condiciones de vida de las mujeres. Los límites del margen de acción y deseo los ha ampliado tanto que la libertad de los personajes femeninos trae aparejada para cada una de ellas la experiencia de situaciones existenciales. Pero al mismo tiempo ha dinamizado la relación entre los seres humanos provenientes de distintos espacios culturales en Nicaragua y lo ha hecho no sin problemas.

El sufrimiento de Leticia por las condiciones de vida de los miskitos y la agudización de las contradicciones en la situación del nacimiento de un niño se pueden leer como alegoría de la problemática de la heterogeneidad étnica durante el surgimiento de la nueva sociedad. En relación con la transculturalidad hay que señalar al respecto una barrera existencial que se agudiza extremadamente a través de la tradicional binariedad de los roles de género: la mujer que pare y está atada a la choza y el padre que caza y provee. Una solución armónica de la constelación heterogénea, por ejemplo dentro del mestizaje simbolizado en el niño, no es posible en esta narración. Como en *La Malinche*, que pierde a su hijo procreado por Cortés, se produce la separación del hijo de la madre, aunque Leticia, a diferencia de *La Malinche*, pertenece a la cultura dominante. Pero desde la posición de Leticia no se da ni un proceso de adaptación ni uno de apropiación; para ello las condiciones materiales no están dadas, los procesos de negociación intercultural están bloqueados.¹⁹

4.2 Exilio y transculturación

Otro personaje de los *7 relatos sobre el amor y la guerra* de Rosario Aguilar se lanza hacia lo desconocido. Desde su huida ante la triunfante revolución sandinista, María Elena mantiene entretanto una nueva relación y vive en el exilio norteamericano, donde profesionalmente tiene éxito. La añoranza por Nicaragua ensombrece su vida en Miami y determina el tono melancólico de la narración. El sueño de María Elena de un amor feliz y absoluto hacia el atractivo Eddy, joven proveniente de las capas altas de la sociedad nicaragüense, y el matrimonio con él, se han roto después de los regresos constantes de este a Managua con el fin de lograr la devolución de las propiedades confiscadas a su familia, a la vez que esa misma familia le impide a María Elena regresar a Nicaragua. La narración retrospectiva en primera persona está situada en el exilio y temporalmente al final de una etapa de unos tres años, o sea 1982/83. Este modo narrativo

¹⁹ La política chovinista de los sandinistas con respecto a los miskitos de la costa caribeña nicaragüense durante los primeros años tras el triunfo de la revolución contribuyó a fortalecer al movimiento de la Contra. Solo a partir de 1985 tuvo lugar una revisión de esta política y se reconocieron las diferencias culturales así como las aspiraciones autonómicas de la región.

posibilita contar la historia de amor entre María Elena y Eddy, así como la pérdida de la patria, desde la distancia y sobre el trasfondo de una más fuerte conciencia del problema. A la vez se tematiza la ignorancia de una parte de la juventud de las capas altas nicaragüenses sobre los conflictos sociales durante la dictadura de Somoza. De una secuencia de recuerdos a otra se hace más claro que la huída de María Elena al exilio se ha convertido en una ruptura decisiva en su vida, con la que pierde no solo a Eddy sino también a su patria. Un embarazo no querido que no llega a término porque pierde al niño, y la muerte de la madre, que se ha quedado en Nicaragua, llevan a través de una crisis física y psíquica a la decisión de abandonar no solo a Eddy sino también la ciudadanía nicaragüense. María Elena solicita asilo en los EE.UU. La decisión de huir de Nicaragua y de la revolución le resulta a posteriori una gran equivocación pero irrevocable. Una vez tomada no le queda otro camino que la –tampoco demasiado difícil– integración.

Al final, sin embargo, queda abierta la cuestión de si la resistencia de Eddy al divorcio llevará a revivir el matrimonio o si la ruptura en todos los niveles está vinculada a un recomienzo desde el principio.

Los procesos de transculturación en el exilio miamense de María Elena se asemejan poco a las historias narradas por la *latina-literature*. Primeramente su situación está determinada por la pertenencia, debido al matrimonio, a las ricas capas altas de Nicaragua y por un capital específicamente personal: la belleza de su cuerpo, en el que el “color translúcido y dorado” de la piel mestiza protegida del sol se une a la elegancia y el styling de una modelo cosmopolita. Con este capital asciende sin problemas de vendedora a representante regional de una firma cosmética. No parece que ni el idioma ni el color de su piel constituyan barreras:²⁰ en un acaudalado cubano del exilio con pasaporte norteamericano encuentra un mediador para integrarse a esa sociedad. Este protector trata de ganársela pacientemente, no la presiona. Exceptuando al marido, hacia quien se siente todavía unida debido al origen común, y que le

²⁰ “Viviendo entre todos estos seres que con gran prisa compiten entre sí y aún así. [...] Sin violar mi integridad. Consiguiendo un trabajo tan súper como el que he conseguido ... sintiendo como si nuevas plumas surgen en mis alas ... y como consecuencia lógica ... la tentación ... la invitación a entrar a este mundo de luces de colores, que gira, que bulle, que permanece en continua efervescencia. Como diría Rubén: ‘moderno, audaz, cosmopolita’. Pero detrás del brillo, de las luces ... la encrucijada de nuevo.” (91).

niega el divorcio como católico que es, no parece que cuestiones de poder desempeñen un papel en las relaciones con los hombres. El sufrimiento de María Elena está originado por la pérdida de la patria, que se une a la pérdida de la madre y del hijo. Añora Nicaragua y el Mar Pacífico, ni siquiera las azules aguas caribeñas de Miami logran hacerla sentirse feliz.²¹ Una imagen nostálgica de una Nicaragua de “carácter abierto y espontaneidad” se enfrenta a la de unos EE.UU. dominados por el principio de la competencia.²² Una transformación que habría que valorar en el sentido de la transculturación, se muestra en el gusto. El modo de vida de los mimados hijos de la aristocracia nicaragüense ya no atrae a María Elena. Pero sí está impresionada por la elegancia del apartamento de su amigo cubano en la costa floridana.²³

En esta narración al personaje femenino le crece conciencia de sí misma y una mayor medida de autodeterminación a la par del proceso de transculturación. La decisión de solicitar asilo la toma María Elena sola pero obligada por las circunstancias, como estrategia de sobrevivencia.²⁴

Rosario Aguilar deja abierta la cuestión de qué parte habrá de determinar más a María Elena en última instancia. La ganancia de independencia mediante la integración exitosa parece por un lado irrelevante, debido a que no puede compensar el dolor. Por otro lado las experiencias de extraterritorialidad no se agudizan al extremo a pesar del dolor: ni se rompe la red ni fracasa la

²¹ “¡El mar de la florida es tan bello! Es como un mar de postal, verde-agua, con arena blanca.

Pero extrañamente no habla a mi corazón como el mar de allá, en Poneloya, Pochomil, San Juan del Sur. Aquel es un mar que pareciera gemir, sufrir. De un gris dramático o de un azul pasional.

Un mar que tiene un lenguaje, miles de secretos, que le canta con cada romperse de ola a mi corazón ... canciones de gran pasión, amor. Con su arena gris.” (90).

²² “¡Es tan alegre en Nicaragua! La vida más fácil, sin tantas presiones. Todo el mundo cariñoso, generoso, comunicativo. Los paseos al mar, alegrísimos, con guitarras, cantos.

Las visitas a los parientes en los departamentos. Los jocotes, los mangos, los nancites y mamones ... al alcance de la mano.

¡Qué recuerdos tan cálidos me ha traído el olor a mar!

¡Qué imagen más llena de ternura para encerrar una simple palabra: Patria!”(90).

²³ “Todos hemos cambiado.

Los sueños de antes se quedaron atrás. Para siempre.

Ya no me interesa una casa como la habíamos planeado en Las Colinas, el reparto más elegante de Managua después del terremoto. En donde vivían mis suegros. Ya no quiero una piscina, ni una cancha de tenis.

Qué remoto parece todo aquello.”(105-106).

²⁴ “Si yo hubiera seguido evadiendo la responsabilidad de decidir de una vez por todas mi futuro, mi vida, me pasaría lo mismo que si me descuido al conducir en esas gigantescas autopistas. Moriría o me perdería para siempre.” (77-78).

capacidad lingüística. Por el contrario, la joven de clase alta demuestra que puede ser capaz de aprovechar su patrimonio cultural si no para entender las condiciones en Nicaragua y la revolución, sí para articular su melancolía. Es capaz de aprovechar para sí la fuerza del cambio de código en un poema de Salomón de la Selva (véase 106). Sin embargo, la desterritorialización legible en el anhelo de María Elena por una identidad como la de Peter Pan, que es capaz de volar por sobre su hogar, no está trazada de manera radical. La situación en el exilio permanece determinada por la ambivalencia, solo parcialmente se convierte en sitio en que podría generarse una subjetividad “autodeterminada”. No surge un espacio límite en el que un sujeto híbrido pueda sostenerse en distintas posiciones culturales.

Un proceso de transculturación de muy distinto tipo se cuenta a partir de los cruces de frontera de Eddy. En el curso de la revolución en Nicaragua él cambia, por lo menos en la percepción de María Elena lo hace de manera fundamental, la transformación va desde el lenguaje hasta el olor de su cuerpo y el peinado.²⁵ A través de esta narración de pasada el verdadero límite en el mundo de *7 relatos sobre el amor y la guerra* –y en el contexto de la discusión sobre la situación en América Central esto parece de gran importancia– no está marcado en un sitio cultural sino en la esfera política.

4.3 Colonización, género y el lugar de la cultura

En el entorno de los preparativos y discusiones sobre el aniversario 500 del arribo de Colón surgieron en México y en América Central una serie de novelas que tematizan la Conquista como encuentro violento entre las culturas. En la novela de Rosario Aguilar *La niña blanca y los pájaros sin pies* se entrecruza la dinámica de las culturas con la cuestión del género. El objetivo de la metaficción histórica es la investigación de una base histórica de la identidad nacional de Nicaragua que incluye a las mujeres.

²⁵ “El cambiaba visiblemente con cada viaje. Pero también cambiaba yo. [...] Cuando él regresaba, volvía de cada viaje ... En cierta forma la revolución le envolvía, y le influía también su lenguaje, le denunciaba, aunque él tratara de ocultarlo. [...] Le costaba cada vez más, dependiendo de lo que duraba su ausencia, superar el shock cultural que le producía regresar a Miami ... Hasta su olor fue cambiado. El olor de su cuerpo, su pelo ... era distinto.” (76).

En la acción marco de la novela Rosario Aguilar se lanza junto con su protagonista, una joven periodista nicaragüense, tras las huellas de los orígenes históricos de la actual Nicaragua. Desde la perspectiva de este personaje de actualidad están trazados seis retratos de mujeres junto a los conquistadores y a sus propias hijas. De especial importancia en relación con el discurso de transculturación son los retratos de Doña Isabel, esposa de Pedrarias Dávila, conquistador sin escrúpulos, de Doña Luisa, hija del cacique tlaxquelteano Jicotencal, que es entregada como regalo y prenda de alianza al monstruo de Pedro de Alvarado, el retrato de la mestiza Doña Leonor, hija de esta relación, el de doña Ana, hija de un cacique, que es educada en la corte de Castilla y, por último, el de la hija de Isabel y Pedrarias, rica y consciente de su poder: Doña María. Pensando en Mike Bal el relato se puede leer como *double exposure*, en el que la representación de narraciones e imágenes se observa como performance del autor, de modo que a su agencia cultural y a su posición de sujeto como expositora les corresponde atención. Sin embargo, por la estructura metatextual, en la que a un personaje se le adjudica la autoría de los retratos, estamos aquí incluso ante una doble performance. Se nos presenta, por así decir, el acto discursivo de una joven nicaragüense, la cual realza esta reconstrucción a su vez historiográfico-ficcional de posiciones femeninas y, en el sentido del concepto de performatividad de Butler, mientras cita traspassa encasillamientos tradicionales.

El primer capítulo está dedicado a Doña Isabel de Bobadilla y a su hija María. La metaficción histórica se refiere al periodo entre la llegada de Isabel y Pedrarias a Darién en 1514 y el regreso de Isabel a España en 1517, es decir al periodo de tránsito de la conquista al dominio colonial. Doña Isabel, “la primera mujer que vino acompañando a su esposo a tierra firme para poblar y gobernar” (15), es una mujer llena de ambiciones y consciente de su poder. En la esfera de la política colonial Isabel representa el polo contrario de Pedrarias, el cual es caracterizado como un hombre ambicioso, despótico y violento. Mientras que sus atrocidades, ampliamente conocidas por el público lector centroamericano, apenas se esbozan en el libro, la política de adaptación y de cuidadosa intervención de Doña Isabel se reconstruye hasta el detalle. A pesar de

las dificultades a las que se halla expuesta en el nuevo mundo, ella se decide a involucrarse en lo nuevo y a aprovechar la relación intercultural para sus intereses.

En ese proceso de transculturación el poder y la jerarquización de diferencia desempeñan un papel central. Pues esa flexibilidad y disposición para la improvisación no significan para nada que Isabel quiera aventurarse realmente en la cultura de la población indígena. Lo que intenta es manipular las formas culturales para imponer las normas sexuales de la Iglesia Católica y mantener el estatus de su corte. El catolicismo de Isabel y María no limita a las mujeres en su propio deseo de poder, sirve más bien como espacio de protección ante las intrusiones de hombres “no virtuosos”. Es que en el intento de imponer las normas sexuales de la Iglesia Católica no se trata solo de lograr la dominación cultural con respecto a la población autóctona sino también de refrenar a los españoles. El texto de Rosario Aguilar advierte así un aspecto reprimido por la historiografía dominante de la Conquista: las delimitaciones morales y normativas contra el “salvajismo de los indios” sirvió también para excluir determinados comportamientos de la propia cultura. Pero la moderada política de colonización de Isabel en alianza con Vasco Núñez perdió su base existencial debido a la política de terror de Pedrarias. En el último capítulo encontramos nuevamente a Isabel de Bobadilla, esta vez al final de sus días. Tras la muerte de su esposo y la recuperación de sus bienes en Nicaragua regresa a su palacio en León. En España se había sentido extraña y aislada porque ella misma había cambiado bajo la influencia de la vida en la colonia. Pero tampoco en Nicaragua puede sentirse como en casa. Las atrocidades de Pedrarias, quien hizo despedazar por perros a los príncipes indígenas y decapitar a sus rivales, no se pueden reprimir en la conciencia. La propia actitud de Isabel con respecto a los indígenas no pasa de ser una mezcla de inclinación y desprecio.

La hija de Isabel, Doña María de Peñalosa, la mujer española más rica y poderosa en las colonias, es un ser ambicioso y consciente de su poder. Se apropia del trópico, el cual se le ofrece

lleno de sensualidad y de misterio, de una manera que recuerda el discurso humanístico sobre América (véase Greenblatt).²⁶

Cuando observa a las criadas indígenas desnudas mientras estas se bañan, piensa que no puede seguir tolerando este comportamiento, pues la Iglesia Católica lo prohíbe, pero siente en ella misma un ansia de libertad sensual.²⁷ Se da cuenta de que un régimen colonial exitoso requería una transformación de las instituciones del dominio colonial y que esta transformación será llevada a cabo por los indígenas mismos.²⁸ María se libera del propio corsé de las reglas españolas y concede a sus hijos una libertad de movimiento dentro de la que estos se adaptan a las condiciones de vida del trópico. Pero cuando los privilegios de los colonialistas resultan restringidos por el rey de España a través de las leyes de limitación de las encomiendas, el afán de dominio y riqueza de María tropieza con límites. Su posición de poder decae. Para salvar a sus hijos abandona Nicaragua. Sobre el trasfondo del concepto de transculturación de Fernando Ortiz se produce un desplazamiento específico de género: son en primer lugar las mujeres las que del lado del poder colonial resultan abarcadas por la transculturación y se aprovechan de la experiencia intercultural. Pero en última instancia esta experiencia, debido a las relaciones de poder existentes, conduce también a la extraterritorialidad.

En la figura de Doña Luisa se cuenta el destino de una mujer de la Casa de los Tlaxcaltecas, que con su política de alianza posibilita el triunfo de los españoles sobre el poder imperial de los mejicas, pero que pierde así su propio poder. En el marco de esta política de alianza Luisa es entregada a Pedro de Alvarado como mujer indígena. En un monólogo interior nos vemos ante las esperanzas, ilusiones y el amor de Luisa a Pedro de Alvarado y ante su sufrimiento al ver cómo se hunde su cultura de origen. Su propia familia estimula sus apetitos sexuales para poder aprovecharlos con fines políticos de alianza y para el espionaje, convirtiéndola así en víctima. Ni sus palabras ni sus servicios amorosos y artes de seducción son capaces de establecer un

²⁶ “¡Aquella incomprensible sensualidad que se respiraba a este lado del océano! ¡El trópico! ¡Una extraña sensación, como ansiedad inexplicable y pecaminosa! Un como llamado de la carne más que del espíritu.” (157).

²⁷ “[...] siente el deseo de bañarse también así, sin cuidados ni remordimientos... Gozar la tibieza del agua...” (159).

²⁸ “Con el tiempo, el modo de ser de esas criaturas tiene que cambiar las normas de la Iglesia y las costumbres de Europa, porque cómo ser severos con seres que se ríen de todo.” (159).

verdadero vínculo entre los españoles y su pueblo. Su posición en tanto poderosa heredera y representante de su pueblo revela su impotencia en vista de las brutalidades de Pedro de Alvarado. Por amor ella se entrega plenamente a él y acepta el sometimiento de su pueblo. Finalmente pierde no solo a Pedro de Alvarado sino también a sus hijos, cuya educación dentro de la tradición cultural autóctona le había sido prohibida. Presa del delirio regresa al lenguaje de su pueblo, que se le ha vuelto incomprensible, y muere sola y miserable.

Aquí cabe hacer una comparación con la figura de La Malinche, a la que en el discurso sobre la nación y la identidad mexicanas se le adjudica un papel mucho más importante pero comparable. Así, la representación de Luisa recuerda la figura de la Malinche-Chingada de Octavio Paz, en la que se unen apetito sexual y traición. La representación de Paz ejerce desde los años cincuenta una enorme influencia en las ideas sobre La Malinche no solo en México sino también en América Central. El paradigma de la traición trazado por Paz forma al mismo tiempo una referencia fundamental de las refiguraciones y críticas feministas del mito de Malinche en la literatura chicana y en América Central. Al igual que La Malinche en la literatura chicana temprana el personaje de Luisa aparece como víctima en la representación atribuida a la periodista en Nicaragua en 1990. En su discurso se conservan elementos de la cultura indígena, pero ese discurso porta claros signos de una aculturación. A diferencia de las representaciones de La Malinche en la literatura chicana más reciente y en la teoría cultural poscolonial, donde se la sitúa como traductora entre las culturas y es capaz de ocupar una posición propia al mismo tiempo que negociar intereses propios, aquí no se percibe ningún movimiento y dinámica interculturales que proporcione espacio a una tercera posición entre las culturas. Le han quitado el nombre indígena y sustituido por uno español. Así Luisa representa la cultura vencida, destinada a desaparecer.

En el retrato de Doña Leonor, hija de Luisa y Pedro de Alvarado, el mestizaje se aparece como unificación biológicamente fundida de dos tradiciones culturales dentro de relaciones de poder jerárquicas. Es en estas relaciones de poder en las que la diferencia étnica conduce a una situación de *double bind*. Leonor sobrevive como única heredera de los conquistadores pero los

españoles le disputan a ella, la mestiza, el derecho al poder. Recuerda cómo cuando era niña acompañó al amado padre a sus campañas de conquista y fue educada por este en el catolicismo y como amazona. Sabe que él la usó como escudo protector en la guerra contra el pueblo de su abuelo, quien la idolatraba. Ahora, tras su muerte, la católica creyente y adulta teme por el alma del padre. Debido a esa muerte ella misma, en tanto símbolo de la unión de las tradiciones de dominio de dos mundos, ha perdido en prestigio y significado. Aparejado con la conciencia de la propia marginalización y desgarró viene el remordimiento por el desprecio con que ella misma trató a su madre, solo porque esta permaneció atada a la cultura indígena. Ahora Leonor entiende a la madre y su tristeza por el paraíso perdido y busca una vía de acceso a esa cultura.

Con la cambiada percepción de la situación de la madre indígena le resulta entonces posible un giro hacia ella. La acentuación de la posición de víctima, a diferencia del reproche de traición, tal y como está desarrollado en la identificación que hace Paz entre Malinche y Chingada, posibilita que la mujer indígena al lado del conquistador, en tanto madre del mestizaje, pueda asumir desde el punto de vista de sus hijas un papel generador de identidad. El intento de Leonor por entender a Luisa y comprender la situación en la que aquella se hallaba, se asemeja a la relación de las “hijas de La Malinche” con el mito. Así puede constatar un paralelo entre el relato centroamericano y la literatura chicana. En ambos casos, en la manera de enfrentar el asunto, se trata del reproche de traición y de la reconciliación con una posición entre las culturas. Son condiciones de partida para la búsqueda de identidad. El monólogo interior de Leonor termina con las preguntas: “¿Quién era ella? ¿A cuál de las dos razas pertenecía realmente? ¿Cuál de las dos sangres que corrían por sus venas la dominaban? ¿Era su raza tan nueva que ni siquiera existía?” (121). Mira a un espejo importado de España y esa mirada le da una respuesta que apunta al futuro: “Devolvía la imagen el espejo ... Surgía, se adelantaba, rompía el espacio y el tiempo, ¿abría acaso el camino de una raza?” (121). El reflejo en la madre –y en la metrópoli española simbolizada en el espejo (en correspondencia con el efecto de espejo de Lacan)– no conduce inmediatamente a la constitución de sujeto, pero señala el origen de una identidad propia que se abre camino sobre la apertura de tiempo y espacio. Leonor se convierte en la figura

primigenia de la “nueva raza”, de la que a más tardar desde la publicación de *La raza cósmica* de José Vasconcelos en 1948 se habla no solo en México. Mientras en los discursos de identidad nacionalistas sobre el mestizaje, las diferencias culturales –definidas a través de la etnicidad– en una sociedad heterogénea se reprimen a favor de una identidad nacional con la idea de la creación de una nueva raza, al concepto de “raza” aquí se le inscribe diferencia con respecto a género así como una experiencia de dolor.

En correspondencia con el rebasamiento de tiempo y espacio en la escena del espejo, la novela misma produce un entrecruzamiento de pasado y presente en el que la historia se aparece como (re)construcción de realidad pasada en el presente y referida a este.²⁹ Mientras que en las narraciones sobre las mujeres en la época de la conquista (todavía) no se puede estabilizar ninguna identidad cultural en la que también las mujeres estuvieran integradas con sus intereses y experiencias, y al final todas ellas resultan extraterritorializadas como La Malinche, en la actualidad la búsqueda de identidad parece exitosa.

En los pasajes de la novela entre los retratos –titulados *Intermedios*– se desarrolla una forma contemporánea de relaciones interculturales. En este encuentro entre un español y una nicaragüense en el año 1990 Rosario Aguilar crea una analogía de la colisión acontecida quinientos años antes, pero al mismo tiempo evita el conflicto Norte-Sur concreto entre EE.UU. y Nicaragua en la época del sandinismo, que también determinó fundamentalmente el resultado de las elecciones descritas en el libro. De este modo se produce una constelación asimétrica pero relativamente libre de las relaciones de poder reales: la joven nicaragüense cumple algo así como la función de una guía turística y se ve a sí misma como mediadora entre el mundo nicaragüense y las expectativas europeas. A través de la construcción de un clímax dramático se lleva catárticamente a vías de éxito la búsqueda de identidad relacionada con este proyecto: en un accidente automovilístico la protagonista pierde temporalmente la visión. En un viaje a España

²⁹ Werner Mackenbach lee la novela en el contexto del desarrollo de la nueva novela histórica en Nicaragua y constata en su estudio que la novela histórica en Nicaragua al final de los años ochenta y en los noventa solo puede ser escrita en referencia al presente (véase 325-329).

realizado a continuación se recupera no solo del accidente sino que también encuentra su propia identidad.

En la figura de la joven nicaragüense el paradigma de traición de Paz parece finalmente superado de veras. La posición de la mediación intercultural se solidifica en el discurso de la periodista para formar una construcción de identidad de una raza americana (véase 84), en la que las relaciones de poder parecen borradas y las tensiones disueltas. Rosario Aguilar intenta mantener en su novela la concepción del mestizaje como fundamento de la nación nicaragüense, dentro del que quiere darle nueva fuerza a aquella a través de la integración de un factor femenino y llamar la atención sobre el progreso mediante la transformación de las relaciones de poder. Sin embargo, el mestizaje en tanto concepción de identidad fundada en la unificación sexual de la población indígena (casi siempre mujeres) con la española (casi siempre hombres) no solo deja a un lado varios otros grupos étnicos (sobre todo en el Caribe) que contribuyen a la diversidad cultural nicaragüense sino que necesariamente también excluye los reales conflictos de intereses entre Norte y Sur.

El hecho de que la propia Rosario Aguilar no puede haber estado del todo satisfecha con la contundencia de su concepción de identidad se ve en dos narraciones fragmentarias que se hallan asiladas en el contexto de la novela y de este modo incorporan a la exposición de los destinos una cierta porfía contra el discurso del mestizaje. Así resulta en el capítulo en el que se presenta a Doña Ana, la hija de un cacique nicaragüense educada en España en un convento. En tres cartas puede leerse su visión de la colonización así como la reacción positiva del rey de España a su deseo de regresar y evangelizar de otra manera. A pesar de toda la deferencia hacia el rey de España la carta de la joven indígena muestra seguridad en sí misma. Doña Ana no cuestiona la dominancia cultural del catolicismo, por el contrario, se apropia de esta religión reinterpretándola. Mediante este acto de apropiación cultural puede reafirmarse como representante de un pueblo culto y amante de la paz. En su discurso se vislumbra así la visión de una cultura sincrética. La colonización y la pérdida de un pasado más feliz relacionado con esta se aceptan como realidad. Partiendo de saber que existe transculturación en ambos lados, Doña

Ana aboga por una revisión de las reglas que establecen la diferencia entre españoles e indígenas. En este capítulo de lo que se trata sin duda es de la negociación de intereses en un contexto intercultural determinado por relaciones de poder, pero es extraño que precisamente este tema no encuentre un vínculo con la trama que sirve de marco en la actualidad. Igualmente aislado se halla un pasaje en el capítulo sobre Doña María, en el que una criada indígena llamada Juana recibe voz. En este monólogo Juana enfrenta a su perpleja señora española con su historia y le demuestra el secreto poder que posee debido a sus capacidades curanderas en el mundo colonial (también entre los españoles). Es notable que tampoco en el discurso de Juana las diferencias étnicas desempeñen un papel importante. Su historia trata tanto de poder como de esclavización. Como hija del cacique y curandero Nicoya, Juana ha logrado ganarse el respeto de los conquistadores españoles tras haber salvado a uno de estos. Así accede al estrecho círculo de los íntimos de Pedrarias y se preocupa por el bienestar de este y de muchos españoles e indígenas. Aunque ha sido esclavizada y marcada por el hierro candente, Juana no teme a los españoles. Ante María actúa con seguridad en sí misma y se defiende del trato discriminatorio. Esta seguridad en sí misma se fundamenta en el poder de que dispone en tanto curandera y adivina. Juana alerta a Doña María del fracaso y la exhorta a regresar a España.

Las estrategias de autoafirmación de las mujeres españolas e indígenas en la Conquista, si uno se guía por las narraciones de Rosario Aguilar, no funcionaron en su época. El proceso de transculturación significa un alto costo para los colonizados y a las señoras coloniales solo en parte les ofrece una base de autoafirmación. Rosario Aguilar busca la solución en la mezcla de las culturas y para ello tiene que prescindir de las reales relaciones de poder y los límites existentes en la actualidad. Su narración sobre mediación intercultural, apropiación cultural y procesos de negociación, por el contrario, abre un espacio en el que es posible el empoderamiento.

Como insinuamos anteriormente, la historia de Itzá, la mujer árbol, en la novela de Gioconda Belli *La mujer habitada* es una narración sobre género, etnicidad y transculturación de muy distinto tipo. Reencarnada en el espíritu del naranjo en el patio de Lavinia, la protagonista del

hilo conductor de la novela, Itzá acompaña su historia observando y reflexionando. La reencarnación en el naranjo, árbol introducido por los españoles en Mesoamérica, puede leerse como símbolo de un mestizaje en el que las raíces indígenas, transmitidas a través de la colonización, pasan a la nación nicaragüense moderna. Los monólogos de Itzá interrumpen el flujo de la narración de la historia de Lavinia y la complementan mediante los recuerdos de Itzá de su vida como joven guerrera indígena en la época colonial, en la que junto a su amante Yarince combatió a los españoles. A través del vínculo con Yarince se actualiza un gran espacio de tiempo histórico en la historia de una vida, pues en la memoria de Itzá se evocan experiencias y ritos culturales de la época precolombina en el espacio mesoamericano así como de la resistencia de grupos indígenas en Nicaragua en la época que va desde la Conquista hasta la implantación del dominio colonial español y el preámbulo de la independencia a fines del siglo XVIII. En el vínculo entre Itzá y Yarince se produce al mismo tiempo una homogeneización de distintos grupos de población indígenas dentro de una cultura indígena, las diferencias culturales y los conflictos de intereses entre las etnias indígenas quedan suprimidos.

Con Yarince, una figura con un referente histórico real, se establece una relación con los pueblos sumu, llamados caribes, del altiplano nicaragüense, que vivieron entre el espacio cultural mesoamericano del Pacífico, sometido a los españoles, y el de los miskitos que vivían en la costa caribeña, en la esfera de influencia de los ingleses. Mientras que a Yarince en las crónicas históricas se le atribuye un polémico papel, en la novela de Gioconda Belli se le embellece románticamente e idealiza como héroe positivo. La referencia positiva hacia las comunidades indígenas de los miskitos y los sumu, creada a través de esta figura, posee además una especial actualidad política en el momento de la aparición de la novela, 1988.³⁰ La reconstrucción de una común tradición histórica de resistencia de la población en la región del Pacífico, aquí de los náhuas y nicaraguas, y de la región caribeña, configurada metonímicamente en la unión amorosa

³⁰ En la guerra de la Contra los miskitos y sumu se pusieron en contra de los sandinistas como reacción a la política de estos en la costa caribeña, y se unieron a aquella. Tras duros enfrentamientos la dirección sandinista revisó finalmente su política y en 1987 se le concedió la autonomía a la región del Caribe y se respetaron más los derechos de las comunidades indígenas, especialmente de los miskitos y sumu.

y comunidad de lucha entre Itzá y Yarince, le confiere carácter de tradición histórica a la apertura de los sandinistas hacia las exigencias de autonomía de las minorías étnicas.

Mientras que para la figura literaria de Yarince es demostrable una referencia histórica, el caso de Itzá queda como históricamente indeterminado. El nombre recuerda a los itzaes, un pueblo indígena de Mesoamérica que combatió largamente la colonización española (véase Pinto Soria 316). La indeterminación tiene su base, por un lado, seguramente en que Gioconda Belli introduce un personaje femenino en la historia de la Conquista y de la época colonial, aunque para ello apenas puede encontrarse material de referencia en la historiografía, donde las mujeres, salvo algunas pocas excepciones espectaculares, están fuera. Pero también se halla en que en el discurso de Itzá se resumen leyendas y mitos de varios siglos. Gioconda Belli presenta acciones de guerra, persecuciones y la vida de las comunidades indígenas como historia transmitida oralmente o vivida por Itzá. En casi todas las descripciones de ritos culturales de la época precolonial o de la época de la Conquista, tales como rituales de nacimiento y sacrificios humanos, la autora se apoya en descripciones que se remontan a crónicas de los conquistadores³¹ y reproduce así en el discurso adjudicado a la figura indígena la construcción del otro desde el punto de vista colonial.

En la memoria de Itzá se funden 250 años de transformación de las culturas indígenas en una constelación colonial. Al respecto en su discurso se inscribe un distanciamiento de las tradiciones adjudicadas a los náhuatl y uno de ideas de amor románticas. Aunque así su posición como mujer está determinada por la ruptura con el papel tradicional adjudicado en la novela a las mujeres en la cultura náhuatl,³² así como por el tránsito de la exogamia a la comunidad en pareja, en esta constelación no se hace visible, sin embargo, ningún proceso de negociación. Esto resulta

³¹ Aparte de sacrificios religiosos (véase Belli, *La mujer* 48) aparece también una historia, muchas veces reproducida en el contexto de las descripciones de la Conquista de Centroamérica, sobre el inútil sacrificio de los ancianos para engañar a los españoles disfrazados con la piel de sus cuerpos o para asustarlos de tal manera que estos se retirasen. (véase Belli, *La mujer* 62-63). Véase al respecto la descripción hecha por Thomas Ayón y también Wheelock Román (21). También la huelga de nacimientos, a la que se hace referencia en la novela, se menciona en la historiografía de la época colonial (véase Wheelock Román).

³² La imagen de la cultura náhuatl representada en la novela reduce a las mujeres, con excepción de Itzá, que es considerada excepcional, a su función en la casa y la cocina. Pero precisamente en el ámbito mesoamericano la posición de la mujer estaba también muy determinada por su participación en el mercado.

notable sobre todo en vista de que Gioconda Belli en sus memorias (véase *El país* 189) confiesa haber sido inspirada para su figura de Itzá por la leyenda de una indígena en la que está representada una constelación mucho más contradictoria. En esa leyenda se cuenta de una princesa indígena, Xochitl A Catalt, que se convierte en amante de un conquistador español a quien asesina cuando este ataca a su pueblo. El conflicto que aquí se vislumbra en la figura femenina durante la transformación de Mesoamérica bajo el dominio colonial español, que en la representación de La Malinche ha asumido forma paradigmática como *in-between*, no encuentra resonancia en la novela de Gioconda Belli. Característico al igual que para los discursos en el contexto de los movimientos independentistas nacionales, también aquí se representa una constelación puramente bipolar entre colonialistas y colonizados, en la que las correspondientes partes tienen que ser homogeneizadas. En el contexto del reconocimiento de la lucha de liberación nacional contra la dictadura de Somoza apoyada por la potencia imperialista, en esta narración la resistencia contra el dominio colonial español está en primer plano. Mediante la transmisión de esta tradición de Itzá a Lavinia se construye una continuidad histórica desde la Conquista hasta la actualidad, que le concede a la política sandinista no solo legitimidad sino también una energía imaginaria. La gloriosa prehistoria de la población indígena de Mesoamérica se convierte así en la prehistoria y la raíz de una nueva autognosis mestiza de la nación. Sin embargo al respecto la relación entre Itzá y Yarince ensancha metonímicamente el discurso identitario nacionalista en Nicaragua, en el que tradicionalmente la relación entre españoles y pueblos indígenas del Pacífico aparece como fundamental,³³ incorporando a las comunidades indígenas de la región caribeña, hasta ahora excluidas.

Debido a la estructura retrospectiva de la representación de las relaciones de género en la guerra contra los conquistadores se produce otra posibilidad de lectura del monólogo de Itzá, en el que el proceso de transculturación aparece como proceso de intercambio entre Itzá y Lavinia. Las vivencias de la joven Itzá son parte de la prehistoria, y la mujer árbol Itzá se enfrenta a una

³³ Por ejemplo, todavía en la fundamentación de una identidad nicaragüense en *El nicaragüense* (Cuadra) de Pablo Antonio Cuadra, publicada por primera vez en 1967.

situación distinta en relación con el género. A menudo Itzá se deja arrastrar en sus recuerdos por los impulsos e irritaciones que recibe del enfrentamiento con el modo de vida de la moderna y “avanzada” mestiza. Como observadora y otorgadora de poder tiene que entender el proceso de emancipación individual de esta, dado como presupuesto. Y al revés la forma antropófaga de la apropiación cultural de esta tradición –Lavinia incorpora a Itzá por medio del disfrute de los olores y frutos del naranjo– reafirma a la primera en su desarrollo como heroína revolucionaria sin que al hacerlo –a diferencia de la autora– participe del (contra)discurso histórico-colonial. En esta constelación la idea del progreso en la historia y de la superioridad de las modernas culturas occidentales con respecto a las indígenas se vuelve el momento determinante de la estructura narrativa. Pero como icono de un pasado heroico, que al mismo tiempo ha sido superado por anacrónico, la figura no es apropiada ni para aproximarse sobre la base de un conocimiento concreto a las tradiciones oprimidas de los pueblos indígenas ni para reflexionar sobre la situación de los grupos indígenas en la Nicaragua contemporánea. La figura femenina indígena no pasa de ser superficie de proyección de una ansiedad no reflejada por enraizamiento del movimiento feminista en una tradición combativa e históricamente muy antigua.

4.4 Transculturación y mediación

En el centro de *Libertad en llamas*, novela de Gloria Guardia, se halla la protagonista Esmeralda, una cruzafronteras cultural cuyas capacidades para la mediación cultural se fundamentan en la educación, la independencia material y las experiencias de vida en varias culturas. Su posición en ese espacio *in-between* se revela, sin embargo, como sumamente precaria y los límites de la transculturación determinados por las relaciones de poder políticas. Esmeralda regresa de España a la Nicaragua de los años 1928 y 1929 para apoyar a Sandino en la guerra de guerrillas contra los invasores norteamericanos y sus aliados nicaragüenses, y se convierte en traductora y mediadora entre la Nicaragua ansiosa de liberación nacional y la opinión pública liberal mundial. A pesar de toda su afiliación al movimiento de liberación nacional la actuación de la intelectual emancipada y segura de sí misma como protagonista en este conflicto contribuye a desconstruir

el mito de Sandino. Ella, una medio huérfana de un hogar tradicional de la clase alta nicaragüense, ha crecido en España, fue educada por el padre para ser independiente y estudió filosofía. La educación en Europa, junto con la constelación como huérfana, se convierte en condición para sobrepasar las normas de rol válidas para las mujeres en la situación histórica y para intervenir activamente en el acontecer político.

Gloria Guardia sitúa a su protagonista entre Sandino y su aliado, el intelectual hondureño y futuro modernista Froylán Turcios. En su función de mediadora entre Sandino y la opinión pública internacional termina por caer en el medio de los frentes. En la medida en que va desarrollando una posición propia y se hacen visibles las diferencias políticas, se vuelve sospechosa de traición. La narración complementa la historia política de Esmeralda a través de su vínculo con la segunda figura central de la novela, el avejentado y dandyesco Frutos. En el marco de un pomposo recibimiento al futuro presidente de los EE.UU., Hoover, el artista desea erigir una estatua como alegoría del deseo de libertad del pueblo nicaragüense. Clara, la hija de una costurera nicaragüense y de un violento borracho de origen alemán, una joven de piel blanca y ojos azules, adulta y recia pero ingenua, experimenta en casa de Esmeralda y en el atelier de Frutos un proceso educativo encaminado a trasmitirle la cultura europea, el cual puede leerse como parodia de la concepción liberal del mestizaje, en la cual la mezcla de las razas debe ser ennoblecida culturalmente por el componente europeo: para concederle la expresión de la estatua de la libertad, Frutos colma a la inculta y casi incapaz Clara del ideario y el patrimonio cultural liberales. A través de música, olores y sabores ella debe incorporar en sí el contenido de un concepto de libertad de carácter europeo. Esmeralda sustituye los métodos de adoctrinamiento de Frutos por una pedagogía de la ilustración. Traduce los textos con ayuda de ejemplos provenientes del propio espacio vital de Clara y enfrenta a la joven con la posibilidad del deseo femenino. En tanto mujer Esmeralda parece estar en mejores condiciones que el artista de mediar entre el arte y el pueblo. Reacciona con impaciencia ante la ingenua simpleza y entrega de Clara hacia Frutos e intenta lograr que esta asuma una posición propia. Su idea del proyecto se corresponde más bien con la concepción de transculturación de Rama, la cual, sin embargo,

resulta sobrepasada por la dimensión feminista. Finalmente la educación para la independencia muestra efectos. Clara toma su primera decisión propia, decide asumir el papel que Frutos le ha adjudicado. Pero el proyecto de transculturación, en el cual el mestizaje de las culturas y el discurso feminista de la emancipación deben contribuir a que la libertad de la nación nicaragüense tome forma, culmina trágicamente.

La metamorfosis de Clara en la personificación de la libertad parece primeramente divertida, pero se desarrolla dramáticamente cuando Frutos dota a Clara de los símbolos que en su opinión son insignias de la latinoamericanidad y, vestida de estatua y con una antorcha en la mano, sujeta con cadenas a una plataforma flotante, quiere sacarla al mar. Aunque Esmeralda está horrorizada por el plan, se somete al mismo cuando Clara defiende su deseo de personificar la estatua como primera decisión propia en su vida.

Antes de que Clara sea realmente lanzada al mar, Esmeralda, doblemente en peligro por la sospecha de traición, de un lado, y la persecución de la policía secreta, por el otro, busca el encuentro personal con Sandino y declara el fin de su labor de apoyo y su decisión de regresar a Europa. Mientras Esmeralda puede sustraerse al peligro mediante la retirada, Clara resulta víctima de los acontecimientos. Después que la corriente la empuja mar adentro, ni Esmeralda ni Frutos pueden auxiliarla, pues debido a Hoover ninguna embarcación nicaragüense puede zarpar. La historia se convierte en tragedia. Sometida al candente sol, Clara cae en el delirio, durante el cual se asocia el recuerdo del abuso por parte del padre con su atolladero en el mar. Clara muere víctima de las llamas que enciende la antorcha que ya no puede sostener.

En las condiciones exteriores existentes, en las que se expresan las verdaderas relaciones de poder, la alegoría de Frutos de la mezcla de culturas, la mediación cultural de Esmeralda y el intento de Clara por representar la libertad se convierten en tragedia. El proyecto liberal del mestizaje cultural ha fracasado y hace aparecer como cuestionable el concepto de transculturación de Rama, en el que la vanguardia latinoamericana se apropia de la cultura europea. Con este terrible final de la narración la esperanza de emancipación e independencia parece rota. Clara, que desde el punto de vista del artista personifica la alegoría de la libertad del

pueblo nicaragüense, se convierte en símbolo del sufrimiento de un pueblo que lucha por su liberación. Con Clara muere también la opción de una solución en el marco del Partido Liberal, pues el encuentro entre Hoover, Díaz y Moncada anuncia a campanadas el futuro estrecho vínculo de los liberales con los EE.UU. Falla el esfuerzo por lograr una amplia alianza por una nación independiente. El intento por lograr la liberación mediante la unión entre el pueblo ingenuo y la intelectualidad de corte europeo se revela como imposible en vista de las verdaderas relaciones de poder existentes entre los EE.UU. y Centroamérica, incluso si incluye a las mujeres.

4.5 Traspasos de límites sexuales y desterritorialización en María la noche

La novela *María la noche* de la costarricense Anacristina Rossi, publicada en 1985 en Barcelona en una gran edición y con gran éxito de lectores en la propia Costa Rica, es la que mejor se puede comparar con los textos de las autoras de la *latina-literature*. Por un lado la trama está localizada en el ambiente de los intelectuales de lengua romance en el ámbito anglosajón, y por el otro el salto temporal a los recuerdos de niñez y juventud de la protagonista la llevan una y otra vez a América Central.

En la relación amorosa entre Mariestela y el economista español Antonio la lógica y la sexualidad “femeninas” y “masculinas” se colocan en una posición mutuamente ajena. El profesor de economía en el Birbeck Collage, de origen canario, se enamora de la mucho más joven costarricense Mariestela, precisamente en el momento en que no logra adelantar con sus investigaciones en torno a la creación, con ayuda de modelos matemáticos, de una teoría materialista de “izquierda” de las economías marginalizadas. Con las referencias intertextuales a la *New Left Review*, a Marx y a Keynes y a la escuela neomarxista se define este lado teórico de los interdiscursos. Mariestela se mueve –a pesar de estar también familiarizada con estas teorías– al mismo tiempo en un ambiente más bien esotérico, referido sobre todo al cuerpo y a la sensualidad, con resonancias del movimiento *new age*. En esta novela se bebe mucho té y se fuma marihuana. En casa de Mariestela la gente yace sobre almohadones y alfombras.

En correspondencia con la disposición contradictoria de estas dos posiciones se constituye un límite entre un saber situado en la tradición de la Ilustración occidental y un saber corporal por sobre el cual Mariestela, acusada por Antonio de diletantismo, parece moverse de un lado a otro con virtuosismo. Mientras que Antonio solo puede traspasar los límites hacia el pensamiento no racional en forma de locura, de esquizofrenia, Mariestela articula una crítica posmoderna al discurso racional sobre el saber y las ciencias abstractas; las referencias apuntan a Wittgenstein, por un lado, y al estructuralismo francés, por el otro. El límite que Antonio aprende a traspasar por medio de la integración a la comunidad con Mariestela en la práctica de la libertad sexual, es el que se halla entre sexualidad y erotismo. Al respecto se diluyen y vuelven traspasables los modelos heterosexuales mediante la inclusión de la amiga de Mariestela, Octavia, y de su alter ego masculino, Alberto. Sin embargo, al final queda abierto si la historia de la relación con Mariestela y, de esta forma, los traspasos de límites en la esfera de los sexos, en última instancia no está asentada solo en la fantasía de Antonio. En juego contrapuntístico de las dos voces narrativas, Mariestela y Antonio, que escénicamente primero están separadas pero que en el transcurso cambian a un ritmo cada vez más intenso hasta que Mariestela desaparece, la historia de la relación se vincula con la narración de la historia de la vida de Mariestela. Como resonancia de los cuentos de *Las mil y una noches*, la historia de amor sirve de marco de las historias narradas episódicamente por Mariestela sobre la niñez y la juventud en América Central y su llegada a Europa. También aquí Mariestela se mueve sin rupturas entre dos mundos, el del pasado y el del presente, solo que ese cruce va unido a un gran dolor. El drama inconcluso de la traumática relación con la madre aparece como existencial. Desde la perspectiva de Antonio Mariestela es amenazada mortalmente por una joven mujer que al final, por medio de una vieja foto, es identificada como la madre. Sin embargo, Mariestela califica esta observación de Antonio como alucinación.

O sea, que mientras nos vemos enfrentados a procesos de supresión de fronteras en relación con el sexo y el tiempo, el traspaso de fronteras en el espacio, es decir de los límites del territorio nacional, se representa como irrelevante. Un espacio límite en este sentido no aparece en la

novela de Anacristina Rossi, la topografía se halla en la tradición del cosmopolitismo. La referencia a la nación sigue siendo fuerte e indivisible.

Es verdad que la historia de Mariestela no se puede relacionar alegóricamente a la de su nación, pero sí tiene rasgos de relato historiográfico sobre Costa Rica desde los años cincuenta, la “República bananera” con prestigio de Suiza centroamericana. La imagen de una sociedad democrática y relativamente libre de violencia, que es la que ofrece la historiografía oficial de Costa Rica, se enfrenta con la historia de la costa caribeña y las revueltas estudiantiles. La violencia de la colonización –repetida en el proyecto de roturación de una región dominada por los poderes de la naturaleza tropical–, la desigualdad social y la discriminación racial de la población negra del lugar, así como el vudú y la criminalidad se unen en la experiencia de verse abandonada a merced de los sueños de la niña y de la joven en la pubertad. La participación de Mariestela en el resurgimiento de la joven intelectualidad y en los disturbios del movimiento estudiantil de los sesenta y principios de los setenta se recuerda sobre todo como vida alternativa en la comuna al margen de la sociedad burguesa y se representa como experimento liberador con alcance limitado. Así esta narración se diferencia de los discursos políticos y de determinados escenarios de otras narraciones sobre la misma época. Al igual que en Nicaragua las letras PIE en esta historiografía desde el punto de vista femenino remiten al efecto de los *Poemas de la Izquierda Erótica* (1973) de la poetisa guatemalteca Ana María Rodas. Sin embargo, mientras los comuneros masculinos parten más tarde a recorrer Costa Rica como predicadores esotéricos, las huellas de las mujeres se pierden. Mariestela es enviada por el padre al extranjero y tiene que arreglárselas a partir de ese momento en Europa. Aunque así la emigración se vincula a la experiencia de ser abandonada, en la descripción de la situación en Londres no se encuentran señales de extrañamiento cultural. Mariestela –una cosmopolita como las otras protagonistas de las novelas escritas por mujeres en la región– habla inglés sin acento (crecida en la costa caribeña) y cae en una red segura del mismo tipo de peregrinos del mundo que ella es.

Mientras que en relación con la ciencia y la sexualidad se representa un proceso de desterritorialización, el movimiento transnacional no conduce a una desterritorialización en el

sentido de la desconstrucción de límites territoriales. Mariestela no se define a través de una construcción *double bind* como británica latina, ella sigue siendo centroamericana –al igual que sus amigos siguen siendo italianos, armenios o suramericanos y Antonio sigue siendo español. Es verdad que también se anotan las diferencias interculturales pero siempre en relación con una situación en la que la adjudicación de la “centroamericanidad” o de la “hispanidad” y de la “anglicidad” está especificada en cada caso por comportamientos concretos. La economía con que se integran *code-switchings* en los diálogos remite al cosmopolitismo y no a la hibridez.

No se trata, por tanto, de negociar posiciones en un espacio *in between*, o entre determinadas –por la nación o la etnicidad– culturas, tampoco de una construcción de sujeto híbrida en este sentido. Donde aparece *double bind* –y se cita explícitamente–, no lo hace en relación con transculturación sino con transgénero y transdiscursividad. Sin embargo, los rebasamientos eróticos de los límites sexuales son los pasajes menos convincentes de la historia. La propia narración los desconstruye finalmente porque Antonio tiene que constatar al final que la casa, es decir, el espacio donde se supone haya tenido lugar la historia de la relación, no está habitada en lo absoluto. Así, los pasajes sobre el “amor libre”, con tendencia al kitsch, pueden leerse también como fantasías eróticas de un hombre llevado a los límites de la normalidad por miedo a perder su importancia científica.

La novela de Anacristina Rossi se diferencia de las otras novelas tratadas de los años setenta y ochenta en el uso de una fantástica manera de escribir que termina convirtiéndose en apelación autorreflexiva a la ficcionalidad del texto. A diferencia de las novelas sobre protagonistas femeninas de Carmen Naranjo, Gloria Guardia y Gioconda Belli, este texto se sustrae a una lectura alegórica que remita a la modernización de los roles de género en el contexto de proyectos nacionales.

Si se puede establecer una referencia al discurso contemporáneo, entonces no tanto como en los otros libros hacia el feminismo en América Latina sino más bien hacia el posestructuralismo francés. El impulso de la protagonista Mariestela por traspasar normas y límites de la sexualidad, en especial sus necesidades bisexuales, y la infinita circulación de su deseo y de la sensualidad,

se representa como respuesta a un orden falocéntrico. Sin embargo, donde la narración primeramente parece corresponder al discurso feminista francés sobre el deseo femenino (véase Cixous), la inseguridad al final sobre si lo narrado es “real” o solo ha tenido lugar en la fantasía del protagonista masculino, lleva a una ruptura y recuerda así al psicoanálisis de Deleuze y Guattari. El libro mismo funciona como una máquina de deseo, desbordante, desregulada, asociativa, sobrepasando los límites entre fantasía y realidad, delirante. Pero al final le sustraen al lector un final feliz. También aquí la mujer tiene que desaparecer. Este tipo de historia no conduce ni a una llegada exitosa ni a una ruptura espectacular, por el contrario va unida a una profunda melancolía y a un flujo de lágrimas que no quiere acabar.

Se plantea entonces la cuestión de hasta qué punto las narraciones de las autoras centroamericanas corresponden al actual discurso de transculturación en las ciencias de la cultura. Me parece claro que la concentración del análisis de la transculturación en el actual proceso de globalización abre, a través de los conceptos propuestos por Rincón de desterritorialización, heterogeneidad e hibridez y reciclaje, así como de la orientación a cuestiones relacionadas con las formas de apropiación cultural desde la antropofagia hasta la mediación cultural y con la “location of culture”, una lectura que abarca la virulencia del tema en la literatura centroamericana escrita por mujeres. La heterogeneidad se revela como evidente constelación base no solo en relación con la cultura y la etnicidad sino también en relación con el género. Al ocuparse de las constelaciones concretas se muestran sin embargo, sobre todo en la cuestión de las posiciones de sujeto híbridas, diferencias fundamentales entre los discursos de la *latina-literature* y el discurso de las centroamericanas. Mientras que en las centroamericanas la extraterritorialidad desempeña un papel central, apenas se trata de desterritorialización en el sentido de desconstrucción de la nación, a pesar de toda la crítica a los límites de los proyectos nacionales, tal y como sucede en discursos sobre doble estatalidad y transnacionalidad que parten de las relaciones mexicano-norteamericanas.

Las autoras tratan en sus textos distintas concepciones de transculturación, como la “ciudad letrada”, el “mestizaje”, la “antropología cultural” y la “mediación cultural”. Al hacerlo apelan al igual que las chicanas y las latinas a los más disímiles discursos de transculturalidad y se posicionan así también en el campo de los enfrentamientos sociales. La metáfora del reciclaje es correcta sobre todo en relación con la novela histórica, donde a través del modo de escritura de la metaficción histórica se citan asignaciones sexuales y étnicas, burlándolas y sobrepasándolas de esta manera, y así en el acto performativo se construyen posiciones de sujeto. Las narraciones advierten, sin embargo, casi exclusivamente la precariedad de los correspondientes posicionamientos y la dificultad de la construcción de un sujeto poderoso y emancipado. Al respecto la cuestión de género desempeña un papel decisivo. La transculturación no se puede separar de la transformación de los roles de género y de los desplazamientos en las relaciones de género en América Central. El sitio de la cultura sigue estando determinado regionalmente en estas narraciones, pero está poseído de una dinámica en la que el poder y la diferencia en cada caso tienen que ser negociados de nuevo.

Traducción del alemán: Orestes Sandoval López

Bibliografía

Aguilar, Rosario. *Siete relatos sobre el amor y la guerra*. San José: EDUCA, 1986.

Aguilar, Rosario. *La niña blanca y los pájaros sin pies*. Managua: Nueva Nicaragua, 1992.

Ayón, Tomas. *Historia de Nicaragua. Tomo I*. Managua: Fondo de Promoción Cultural - BANIC, 1993 (1852).

Bal, Mieke. *Double Exposures: the subject of cultural analysis*. New York, London: Routledge, 1996.

Belli, Gioconda. *La mujer habitada*. Managua: Vanguardia, 1988.

Belli, Gioconda. *Waslala. Memorial del futuro*. Managua. Managua: Anamá, 1996.

Belli, Gioconda. *El país bajo mi piel. Memorias de amor y guerra*. Managua/Barcelona: Anamá/Plaza & Janés, 2000.

Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994.

Butler, Judith. *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*. London, New York: Routledge, 1993.

Cixous, Hélène. *Die unendliche Zirkulation des Begehrens*. Berlin: Merve, 1977.

Cornejo-Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Ed. Horizonte, 1994.

Cornejo-Polar, Antonio. "Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno". *Revista Iberoamericana. Crítica cultural y teoría latinoamericana* LXII.176-177 (julio-diciembre 1996): 837-844.

Cuadra, Pablo Antonio. *El nicaragüense*. Managua: Hispamer, 1993.

Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Anti-Ödipus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

Dröscher, Barbara. "Huérfanas y otras sin madre en la novela centroamericana". *Revista de crítica literaria latinoamericana* XXX.59 (1er semestre 2004): 267-296.

Dröscher, Barbara. *Mujeres letradas. Fünf zentralamerikanische Autorinnen und ihr Beitrag zur modernen Literatur: – Carmen Naranjo, Ana María Rodas, Gioconda Belli, Rosario Aguilar und Gloria Guardia im Portrait*. Berlin: edition tranvía, 2004.

Dröscher, Barbara. "Orfandad. Configuraciones de una figura en la literatura escrita por mujeres en Centroamérica (1975-2000)". *Iberoamericana. Imaginarios Femeninos en Latinoamérica. Volumen especial*. Eds. Alicia Ortega y Susana Rosano. LXXI.210 (2005): 145-164.

Dröscher, Barbara, y Carlos Rincón. *La Malinche. Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlin: edition tranvía, 2001.

Emmerich, Wolfgang. *Kleine Literaturgeschichte der DDR*. Frankfurt am Main: Luchterhand, 1989.

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo, 1989.

Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Guardia, Gloria. *El último juego*. San José: EDUCA, 1976.

Guardia, Gloria. *Libertad en llamas*. México: Ave Fénix, 1999.

Hall, Stuart. "Who Needs Identity? Introduction". *Questions of Cultural Identity*. Eds. Stuart Hall y Paul du Gray. London: Sage Publication, 1996. 1-17.

Herzog, Margarethe. *Lebensentwürfe zwischen zwei Welten*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000.

Mackenbach, Werner. *Die unbewohnte Utopie. Der nicarguanische Roman der achtziger und neunziger Jahre*. Frankfurt am Main: Vervuert, 2004.

Masiello, Francine. "Texto, ley, transgresión. Especulación sobre la novela (feminista) de vanguardia". *Revista Iberoamericana* 132-133 (1985): 808-822.

Mujcinovic, Fatima. *Postmodern Cross-Culturalism and Policization in U.S. Latina Literature. From Ana Castillo to Julia Alvarez*. New York: Peter Lang, 2004.

Naranjo, Carmen. *Sobrepunto*. San José: EDUCA, 1985.

Ortiz, Fernando. *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*. Madrid: EditoCubaEspaña, 1999 (1940).

Pinto Soria, Julio César, ed. *Historia general de Centroamérica. Tomo II: El régimen colonial (1524-1750)*. Coord. general Edelberto Torres Rivas. Madrid: Quinto Centenario, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1993.

Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Madrid, Buenos Aires: Siglo XXI, 1987 (Bogota, 1982).

Rincón, Carlos. "Antropofagia. Sobre los vicisitudes de la métafora de Oswald de Anrade". *Zwischen Literatur und Philosophie. Suche nach dem Menschlichen*. Eds. David Schidlowsky, Olaf Gaudig y Peter Veit. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag Berlin, 2000. 253-269.

Rossi, Anacristina. *Maria la noche*. Barcelona: Editorial Lumen, 1985.

Schmidt-Welle, Friedhelm. "Literaturas heterogéneas o la literatura de la transculturación". *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Eds. José Antonio Mazzotti y Ulises Juan Zevallos Aguilar. Philadelphia, Pa: As. Internacional de Peru, 1996. 37-45.

Sommer, Doris. "Eine Verteidigung des gespaltenen Bewußtseins". *Exzentrische Räume. Festschrift für Carlos Rincón*. Eds. Nana Badenbergh, Florian Nelle y Ellen Spielmann. Stuttgart: Heinz, 2000. 51-62.

Spitta, Silvia. *Between two waters. Narratives of transculturation in Latin America*. Texas: Rice University Press, 1995.

Wheelock Román, Jaime. *Raices indígenas de la lucha anticolonialista en nicaragua*. México: Siglo XXI, 1979.