

Gabriela Mistral y la identidad tensionada de nuestra Modernidad

OLGA GRANDÓN LAGUNAS

Universidad de Chile
Olga-grandon@yahoo.com

RESUMEN

La vinculación problemática de la prosa mistraliana con el desarrollo de la Modernidad literaria en América Latina es reconocida por numerosos autores. Bajo el pretexto de esta obra, intento desarrollar un ejemplo del modo con que los escritores latinoamericanos de comienzos del siglo XX han asimilado la Modernidad europea, específicamente, estudiando la literatura en prosa de Gabriela Mistral. Esto significa responder cuáles son las condiciones de esta apropiación, cuáles son sus límites, cuál es su organización, sus continuidades y discontinuidades.

Palabras claves: Modernidad, identidad, Gabriela Mistral y literatura chilena.

ABSTRACT

The link of the issue of the Mistralian (as in Gabriela Mistral's) prose with the development of the literary modernity in Latin America is recognised by several authors. Bearing this work in mind, I intend to develop an example in the way in which the Latin American writers at the beginning of the 20th century have assimilated european modernity specifically studying the work of prose literature of Gabriela Mistral. This means to study which are the conditions of appropriation, its limitations, organization, continuities and discontinuities.

Keywords: Modernity, identity, Gabriela Mistral and chilean literature.

Recibido: 16-06-2004 *Aceptado:* 24-08-2004

EN ESTE artículo abordo el problema de la vinculación problemática de la prosa mistraliana con el desarrollo de la Modernidad, a partir de la etapa "modernista-mundonovista" de esta obra (Nómez 1996). Estudio el tema en una miscelánea de textos publicados originariamente en periódicos; pero en su mayoría recopilados en publicaciones póstumas: "El patriotismo de nuestra hora"

(1919), “A la mujer mexicana (1923)”, “Don Vasco de Quiroga” (1923), “Gabriela piensa en la madre ausente” (1923), “Los Derechos del Niño” (1928), “El pueblo araucano” (1932), “Fray Bartolomé” (1932), “Pequeño mapa audible de Chile” (1934), “Recado sobre el Quetzalcóatl” (1936), “Recado sobre los Tlálocs” (1936), “La madre: obra maestra” (1940), “Recado sobre Michoacán” (1944) y “Algo sobre el pueblo quechua” (1947)¹.

Sobre la base de este *corpus* postulo algunas hipótesis sobre las diversas formas de enfrentar críticamente la Modernidad, donde percibo una fisura referida a la apropiación integrada, a la vez que crítica, de lo foráneo y colonizador con lo propio, altamente tensionada y con un componente genérico-sexual, pues la crítica mistraliana a la represión y subalternidad de la mujer se da a través de la recuperación de una identidad transgresora y tránsfuga, doble y escindida, donde la sublimación de una femineidad perturbadora es un tema recurrente en los textos comentados y, me atrevo a postular, en toda su obra. Dicha postura está claramente motivada por la crítica de Mistral a una sociedad moderna mercantilizada, que ha hecho de la violencia y la pobreza sus mayores lacras. Respecto de esto último, la tensión polémica entre oralidad y escritura, cultura colonizadora eurocéntrica y aborigen latinoamericana, cultura popular oral y privilegiada letrada, se manifiesta tanto en el plano de las significaciones como en los planos formal, lingüístico y retórico de los textos, tornándolos ambivalentes.

Es en el nivel de los temas donde la obra en prosa de Gabriela Mistral muestra sus nexos y concomitancias respecto de las producciones literarias latinoamericanas del mismo período, en las cuales se percibe un hiato, fisura, referida a la apropiación integrada de lo foráneo y colonizador con lo propio, puesto que no hay un carácter integrador en las etapas de aculturación, recepción y recomposición sociocultural, que el proceso de mestizaje latinoamericano implicó según los estudios que reseño brevemente a continuación.

En nuestro continente el problema del mestizaje es definido como encuentro (más bien desencuentro) entre universos culturales distintos causantes de “transculturación” (desculturación y neoculturación) (Ortiz 1994) con domi-

¹ Indico las fechas originarias de su publicación en periódicos; pero cito las referencias desde las recopilaciones póstumas de la prosa mistraliana.

² Fernando Ortiz define el vocablo transculturación, de la siguiente manera: “Expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura distinta, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente 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 de neoculturación” (Ortiz 1994: 96).

nancia de “aculturación” (imposición cultural de una sociedad sobre otra)². Esto es, en Latinoamérica, la transculturación se da como aculturación de lo moderno sobre lo tradicional y significa que la relación entre los elementos de Modernidad y los elementos de la tradición consiste en que los primeros se imponen sobre los segundos, ya sea descalificándolos, suplantándolos o simplemente haciendo caso omiso a su existencia. Angel Rama comenta el mismo concepto, afirmando que “traza un muy variado esquema de pugnas” (Rama 1987:34) y concluyendo que en este proceso habría “pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones”, que se resuelven en una “reestructuración general” (Rama 1987: 39). Esto significa que en un proceso de “desculturación parcial” se produce una selección de elementos de las culturas invasora y autóctona, respectivamente, junto con la invención de otros elementos, cuyo resultado es una suerte de “neocultura” (Ortiz 1994).

Es así como las obras literarias latinoamericanas del período en que publica Mistral suelen mostrar este conflicto abierto, tal como ocurre en los textos de la autora que analizo, apoyándome especialmente en las tensiones de significación que muestran un carácter contradictorio y perturbador. Presento, entonces, una clasificación inicial de los temas, que, dado lo expuesto, define tres tensiones fundamentales: la etno-racial, la sexo-genérica y la utópica.

Se hace necesario aquí aclarar la distinción entre Modernidad y Modernismo. Entiendo a la primera, en términos generales, como tiempo de crisis histórica, que coincide con el auge histórico del capitalismo y el desencanto y secularización del mundo. Entonces, la modernización afecta lo social, lo cultural y lo personal. Su especificidad en la esfera cultural (saberes, creencias y valores) está signada de manera distinta para el mundo occidental europeo y para el mundo latinoamericano. En el primero, la Ilustración fue el hito principal del proceso de formación cultural con que se identifica la modernización occidental, este proceso se desarrolló entre fines del siglo XVI y fines del XX (Berman 1989). A diferencia de la Modernidad, el Modernismo alude a un período artístico de unos quince años, iniciado en Europa hacia 1890 y terminado en los primeros años del siglo XX; aunque no tuvo la misma denominación para todos los países, por ejemplo, en España se llamó de esta manera, pero no en Francia donde el período coincide con el Simbolismo, desarrollado en el plano de las artes principalmente.

Para Latinoamérica el Modernismo es el movimiento que a fines del siglo XIX se desarrolla en todas las esferas literarias de su mundo ilustrado. Numerosos estudios coinciden en que este movimiento se desarrolló entre 1880 y el término de la Primera Guerra Mundial, aproximadamente, señalándose sus hitos cronológicos

entre 1888, año de la publicación de *Azul* de Rubén Darío y 1916, año de la muerte del mismo autor. La tónica característica de este proceso es constituirse como respuestas y propuestas a la modernización vertiginosa que vivía el mundo³.

Los estudios actuales sobre Modernidad coinciden en el análisis de que, pese al impacto cultural que significó en las sociedades latinoamericanas la expansión del capitalismo en Occidente, éstas consiguieron una modernización tangencial y hasta distorsionada. Entonces, hubo una modernización deficiente con un Modernismo desbordante, entendidos estos términos como los he desarrollado en este artículo. Por ejemplo, Bernardo Subercaseaux aclara que la modernización fue un proceso “inorgánico, disperejo y desequilibrado”, que tuvo casi como regla general la convivencia de lo moderno con lo arcaico, y acota que en casi toda la región tuvo un marco común que caracterizó el fin del siglo XIX:

Un marco que en lo ideológico estuvo dado por un afán modernizador de cuño ilustrado positivista, en lo económico por la incorporación estructural al mercado capitalista mundial, en lo social por la inmigración masiva y la presencia de nuevos actores, y en lo político por la instauración de regímenes teóricamente liberales pero en la práctica fuertemente restrictivos (Subercaseaux 1998: 145).

Desarrollo ahora la mencionada clasificación temática tensional de la prosa en estudio:

³ Se entiende por modernización, a un proceso de transformación de las sociedades, con la connotación de renovación que el término implica, especialmente en el ámbito de la cultura. Para Latinoamérica este proceso, situado entre las últimas décadas del siglo XIX y la primera del siglo XX, se caracteriza por tres factores principales, que procedo a glosar, basándome en dos fuentes: el capítulo titulado “Modernismo (Hispanoamérica)”, del *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina* (Montaldo y Osorio 1996), y el titulado “El Modernismo en Chile”, del *Diccionario de movimientos y grupos literarios chilenos* (Muñoz y Oelker 1993):

1. Un desplazamiento del sector más tradicional de la oligarquía (los terratenientes) hacia una naciente burguesía proveniente de la minería, la banca y el comercio, provocando la fusión de ambos sectores en la aristocracia tradicional, con la consiguiente transformación de la estructura social de Chile, creando, por consiguiente, un crecimiento de capas medias y proletariado.
2. La inserción de América Latina en el mercado mundial regido por Europa (especialmente Inglaterra y Francia) y, por tanto, en el desarrollo del capitalismo industrial. Esto reafirma la condición dependiente del capital extranjero en nuestra economía, favoreciendo a las empresas foráneas y a las oligarquías terratenientes, comerciantes y administrativas nacionales.
3. Un crecimiento acelerado de las capitales urbanas en desmedro del estancamiento de las provincias y zonas rurales.

1. TENSION IDENTITARIA ETNO-RACIAL

Es curiosa, por decir lo menos, la manera en que se presentan en Gabriela Mistral las temáticas de esta identidad, en la que subyace la reconstitución o más bien el problema de la constitución de la misma, apreciada en su mismo origen, como escindida y violenta, con un padre conquistador y en la práctica de su descendencia, como un conformador patriarcal en ausencia, y una madre aborigen, receptáculo primario (en el sentido de “materia” o “sustancia”, como lo define nuestro *Diccionario de la Lengua Española*), una mujer-madre-tierra resuelta en su apreciación del mestizaje.

La prosa mistraliana en la que se abordan temáticas referidas a los pueblos aborígenes de nuestro continente coincide, en sus inicios, con la labor educativa y diplomática que Mistral desarrolla en México a partir de 1922. Por iniciativa del ministro de Educación pública del citado país –el filósofo y educador José Vasconcelos– es invitada a colaborar con los programas de reforma educacional –especialmente en misiones rurales e indígenas–, fomentándose así su propia motivación e interés por los temas tratados. Comienza, entonces, su producción escritural en el tema, en el marco histórico de una eclosión de movimientos indigenistas de los que forma parte importante el mismo Vasconcelos. Se estructura, entonces, una clara voluntad didáctica de apropiación modernista en esta producción de Mistral, muy correspondiente al interés y proyecto intelectual fundador de estos años, mostrándose –en su caso particular– los rasgos evidentes de un proyecto misionero, educativo y *evangelizador*, postura con que la autora se integra explícitamente al “Arielismo” como afirmación de la latinidad frente a la expansión cultural anglosajona, adscribiéndose al planteamiento del célebre ensayo *Ariel* (1900) del uruguayo José Enrique Rodó⁴.

Lo anteriormente expuesto constituye una modalidad de *colonidad* sobre los pueblos latinoamericanos⁵. Sin embargo, cercana a una visión amparada en el indigenismo, propia de estos años de conformación modernista, la temática de

⁴ A propósito del Arielismo, en una prosa titulada “Hispanoamericanismos en París: José Vasconcelos: *Indología*” (1927), Gabriela Mistral comenta sobre el momento histórico en que se publica *Indología* de Vasconcelos: “Cuando la pérdida de Nicaragua para la raza española lleva trazas de ser un hecho consumado. Que ella haga lo que el ‘Ariel’ en hora oportunísima: deja caer su consejo de fuego: ‘O nos purificamos o nos perdemos: o nos juntamos codo con codo de norete a sur, o pasamos a ser la chacota del mundo llevando este rubro en la cabeza: *Una raza se alquila*’” (Mistral 1927: 5).

⁵ En el ensayo *The darker side of the renaissance: literacy, territoriality, and colonization* (1995), Walter Dignolo propone tres niveles de colonización: “La colonización de lenguas”, “La colonización de la memoria” y “La colonización del espacio”, que se mantienen en nuestra cultura latinoamericana actual a modo de *colonidad* del ser.

los textos presentes en el *corpus*, proviene del elemento mestizo y occidentalizado que la autora representa, esto es, de una escritora chilena de las capas medias, de origen campesino; pero ya urbanizadas y en ascenso hacia una Modernidad críticamente adoptada. Así, si bien dentro de esta línea Mistral rescata lo aborigen y su construcción cultural como parte importante en la conformación de los conceptos de identidades nacionales, siempre lo hace –y a pesar de sus rasgos fundacionales que parece apreciar en términos del eje mujer-madre-tierra antes señalado– dentro de los proyectos estatales que constituyen repúblicas. Esta veta de su pensamiento –la búsqueda de elementos para una concepción de una identidad republicana común a las peticiones de la Modernidad– la emparenta, salvando las ciertas, claras y consecuentes diferencias, con una generación de intelectuales que cumplieron roles importantes en el proceso de modernización de sus respectivos estados como José Vasconcelos, José Carlos Mariátegui, Pedro Hernández Hureña, Alfonso Reyes, etc. Reafirmo lo anterior con las palabras de la propia Mistral encontradas en “El patriotismo de nuestra hora” fechado en 1919:

Chile, se ha dicho por varios hombres de estudio,...entre las naciones más importantes de América, ... es el menos democrático y el menos moderno de aquellos países. Los observadores lejanos se han engañado un poco. La herencia de Carrera, el apasionado, y la de Balmaceda, el demócrata, no se han perdido; están latentes, ... y en las nuevas leyes ambas ponen su qué rotundo y febril la una, sabio y sereno la otra y de esta colaboración... nos están haciendo reformas armónicas, hasta hace diez años, insospechadas... (Mistral 1977: 159).

Así y todo, la vertiente indigenista en la obra de Mistral puede reconocerse si la consideramos precisamente como una proyección de deseo, una conquista, esto es, como el ejercicio de una “voluntad” o, parafraseando a Mariátegui, “un intento de revelar el mundo indígena (que aparece fuertemente mestizado) con los atributos de otra cultura y desde una inserción social distinta: la del escritor que se sitúa en el sector más occidentalizado de la sociedad” (Mariátegui 2000: 335). Por lo anterior, agrega Mariátegui, es que la literatura indigenista “no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo...Es todavía literatura de mestizos” (Mariátegui 2000: 335). Haciendo énfasis en la última frase, diría que, entonces, es todavía una literatura que agota sus procedimientos y temas en la concordia de una visión tensional. Tal cual dice este autor, al signar la “idealización nostálgica del pasado” (Mariátegui 2000: 335), como característica del “colonialismo”, y que a mi vez interpreto como un rasgo de deslizamiento por integración: se desliza el sujeto “indio”, “aborigen”, hacia

el mundo moderno, vestido, significado, como utopía⁶, como elemento simbólico que permite su lectura, aún más, su constitución como elemento simbólico de las modernas repúblicas, en tanto representaciones adscritas al proyecto político de la Modernidad.

Refutando lo anterior, es justamente en la prosa mistraliana donde –a pesar y acaso en razón de su tensión ginotérrica– la autora evidencia un discurso dominante, altamente patriarcal y colonizador que conforma, como un eje simbólico deseable y deseado, una labor evangelizadora occidental sobre los pueblos indígenas. Léanse por ejemplo los recados a fray Bartolomé de Las Casas y a Vasco de Quiroga. El Padre de Las Casas es expuesto en el texto con la categoría de santo, incluyéndose en ella como constitución suficiente, específica, a toda la “tradición” de la conquista española: “línea de guerreros y políticos; línea de sabios y letrados; línea de santos” (Mistral 1978: 171). En contraste con esta visión; pero aún más, como necesario acompañamiento, el discurso referido al indígena en estos artículos arroja una visión bastante disminuida y hasta denigrante sobre éste, con calificativos como “languidez tórrida”, “nuestro fatalismo indio”, “nuestros vicios etno-raciales”, “indio (pieza de difícil tratamiento)” (Mistral 1978: 173). Incluso en su artículo titulado “El pueblo araucano” se refiere a ellos como “salvajes”, “indiadas... enloquecidas y barbarizadas” (Mistral 1994: 47). El tratamiento general que otorgan estos textos a los pueblos aborígenes es de “indios”, a pesar de sacar de ellos mismos elementos (aunque en el sentido más bien de “materias”) idealizados para una constitución política de la identidad. El término “indios” contiene hasta hoy una fuerte connotación negativa y denigratoria en nuestra cultura, de lo que deduzco, conforme y en relación de todo lo expuesto, que Mistral define lo criollo-mestizo como ideal para la identidad latinoamericana, más allá o acá del indígena. Se constituye, así, una tensión de significación contradictoria y perturbadora en su obra, que no puede sencillamente desligarse de la tensión sexo-género ni de la tensión de lugar, es decir la utopía, como comentario a propósito de las tensiones siguientes.

⁶ Prefiero la noción de utopía como la “ontología del aún no”, esto es: “Un yo que en privado y en forma consciente se representa las imágenes y circunstancias de una vida deseada, una vida que se le antoja mejor, y las proyecta hacia el futuro,... de tal suerte que en lugar de renovar la conciencia de un ‘ya no’, mediante la fantasía pueden ser evocadas y proyectadas en el mundo y la vida de las imágenes de un ‘todavía no’” (Bloch 1993:5).

2. TENSION IDENTIRARIA SEXO-GENERICA

En la prosa que estudio, encuentro los elementos precisos para una develación de tensiones, que pueden leerse conforme la tesis de Sonia Montecino, sobre el mestizaje chileno, contenida en *Madres y huachos, alegorías del mestizaje chileno* (1991). Fundamentalmente, se trata de la percepción de la imagen de la madre como presencia y la del padre como ausencia. Aunque, y conforme a las propias líneas teóricas insinuadas aquí, hablaría más bien de un eje tensional de presencia (la Madre, que sostiene el sujeto), y de un deslizamiento del Nombre del Padre, como un atributo que consigna respecto de la modalidad del Nombre su legitimidad.

Sostiene Sonia Montecino que nuestro continente se caracteriza por una cultura mestiza, producto de los procesos de conquista y colonización; cultura que tendría como singularidad la fundación de un nuevo orden y de nuevos sujetos, cuyo nacimiento histórico y simbólico estuvo signado por la ilegitimidad. Montecino plantea que esta cultura se signa por una “escena originaria”, histórica unión, generalmente violenta, de la mujer india con el hombre español dentro de una relación “ilegítima” desde el punto de vista de unos y otros, trayendo como consecuencia el nacimiento de “vástagos”, cuya filiación paterna era desconocida. Así los mestizos tuvieron como único referente de su origen a la madre, la cual fue en muchos casos la única re/productora (tanto en el sentido económico como en el social) de ese mundo familiar. Desde este punto de vista, Mistral representa la imagen de la mujer mestiza en “Gabriela piensa en la madre ausente”: “Los padres están demasiado llenos de afanes para que puedan llevarnos de la mano por un camino o subirnos a una cuesta, por eso es que somos más hijos de la madre, con la cual seguimos ceñidos...” (Mistral 1992, T II: 342).

Sobre el mismo tema, es notorio en los textos que estudio un discurso de identificación de la mujer “india” con la tierra, con las lenguas aborígenes y los elementos sagrados. Lo observo precisamente en las prosas más referidas a las culturas originarias que a los colonizadores, como “A la mujer mexicana”, y en los recados “Sobre Michoacán” y “Sobre el Quetzalcóatl”, en donde diversos elementos, “materias”, alimentos, artesanías, propician su identificación con lo femenino-maternal, a la vez convocando un aura de años, de misteriosa profundidad.

Esta figuración de la mujer “india” llega a convertirla en un personaje sacralizado y mitificado y es también figura que enlaza estos elementos en un proyecto presente, tal como afirma en su recado “A la mujer mexicana” Gabriela Mistral:

Te han dicho que tu pureza es una virtud religiosa. También es una virtud cívica: tu vientre sustenta a la raza; muchedumbres ciudadanas nacen de tu seno calladamente con el eterno fluir de los manantiales de tu tierra... vuestra palabra no será grotesca, cobrará santidad y hará pasar por las multitudes que os oyen el calofrío de lo divino (Mistral 1998: 115).

Así, la mujer, madre, educadora es portadora de una lengua primera, aborigen y, aún más, como lengua de madre, voz de la Madre, tensiona los Nombres del Padre, quedando de manifiesto, por ejemplo, en “El pueblo araucano”, donde se refiere al mapudungun como “la lengua hablada por las mujeres, una lengua en gemido de tórtola sobre la extensión de los trigos, unas parrafadas de santas Antifonas sufridas” (Mistral 1994: 49). Estas imágenes de la mujer (más bien imagen nuclear) son plenamente consecuentes con las exigencias del *sistema sexo-género* (Rubin 1986), marianista y mestizo latinoamericano, que impera en la cultura del entorno en que se inscriben los textos (entendiendo la frase citada de Gayle Rubin, como conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales, que se elaboran en las sociedades a partir de la diferencia anatómica y fisiológica). Esta representación *femenil*⁷ conlleva asimismo una actitud “maternal” de servicio, amor desinteresado, entrega y sumisión, que atraviesa la obra completa de Gabriela Mistral. Pero es, asimismo, una representación de interior tensionado, en que se revela una forma de enfrentamiento crítico en y de la Modernidad, sobre la base de un componente genérico-sexual, ya que más allá de esos rasgos se evidencia la crítica mistraliana a la represión y subalternidad de la mujer, especialmente en los elementos de una engañosa sublimación de la maternidad⁸. Es, entonces, recurrente en los textos comentados la recuperación de una identidad doble, transgresora y escindida, que desliza al sujeto entre nudos de dura significación cultural. Así, la figura de la madre en las prosas seleccionadas remite a la concepción de la femineidad absorbida por la maternidad dolorosa, clásica en el marianismo cristiano, y, a la vez, a la representación de la Madre-tierra, tanto en su vertiente de relación con las diosas grecolatinas, especialmente la Gea matriarcal, como con la Pachamama sagrada característica de las religiones andinas precolombinas. Confluyen tam-

⁷ Grinor Rojo y Eliana Ortega usan el término *femenil* en sus últimos estudios, para contrastarlo con “femenino”, de connotación patriarcal. También Mistral suele usarlo en artículos como “La enseñanza una de las más altas poesías” (citado por Ortega 1990: 42).

⁸ Algunos ejemplos de esta postura se encuentran en las siguientes prosas: “Evocación de la madre”, “Una nueva organización del trabajo”, “El voto femenino”, “Un viejo tema: Comentarios sobre el Informe de Kinsey”, “Sobre Marta Brunet”, “Tiene sesenta años Selma Lagerlöf”, “La instrucción de la mujer”, recopilados por Pedro Pablo Zegers en *La tierra tiene la actitud de una mujer...* (1998).

bién las concepciones cristiana y pagana, expresando, más que una síntesis, una permanencia de estos elementos en sus respectivos nudos de tensión: una hablante disminuida y servil ante los designios del Dios Padre, del amado y del niño (siempre masculino e identificado con el Cristo hebreo) y otra, identificada con la Madre-tierra. Esto explicaría en parte cierto “narcisismo primario”, que respecto a la obra de Gabriela Mistral ya ha observado la crítica Eliana Ortega, entre otras; cito: “la presencia de un yo femenino, referido y afianzado desde la relación con la Otra Original, la madre” (Ortega 1990: 41).

Son éstas las tensiones y deslizamientos expuestos aquí los que permiten observar que, en gran cantidad de los textos del *corpus*, la reconstrucción de la escena originaria de la propia unión entre el español conquistador y la madre indígena dan lugar a una simbología *femenil* ligada a la mujer-madre-tierra y a una simbología masculina y patriarcal, ligada al conquistador español.

Postulo, entonces, desde esta reflexión, que algunas de las consecuencias del origen cultural latinoamericano son las figuras (en tanto imágenes, arquetipos, categorización conceptual), tensionadas y contradictorias, en el ámbito de la representación *femenil*, que surgen de un tipo de pensamiento propio de una cultura *híbrida, amalgamada* (García Canclini 1989)⁹.

3. TENSION IDENTITARIA UTOPICA

Existe además, en el *corpus* sometido a mi estudio, otra línea de tensión permanente, que se revela especialmente en el tono nostálgico, que implica ausencia, con que se evocan los elementos naturales, en relación con el mundo rural y/o precolombino, tanto en su aspecto de soporte o pasaje como en su aspecto comunitario-social. Es notorio el tono nostálgico que implica ausencia con que se evocan los elementos naturales en paisajes referidos a México, Chile y otros países latinoamericanos, lo que sitúa a la hablante en un desliz de lugar: estar y no estar, en un juego de tensión por deseo y ausencia. Es decir, una hablante que “siente” su ausencia, su otredad, en suma, su alteridad, a través de un discurso en el que se representa a la Madre-tierra (la naturaleza americana), como un lugar añorado, al que se quiere llegar. Un lugar que no forma parte del aquí y

⁹ El término híbrido habla de una relación no-natural (en el sentido de cuando un hecho social puede ser asumido como natural por una sociedad) incapaz de reproducirse fuera de algunas condiciones enteramente excepcionales para la sociedad receptora. García Canclini en su estudio *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad* (1989) intenta explicar esta hibridez como un condicionamiento triple entre los conflictos internos, dependencias exteriores y las utopías con las que estas sociedades pretenden transformar nuestras realidades.

ahora de la hablante. Un lugar idealizado, postulado como proyecto de representación social y cultural positivo, es justamente el centro de una utopía de la hablante, y que origina, entonces, que las imágenes de la Madre-tierra se instalen más bien en los lugares de las otras representaciones *femeniles* de los mismos textos, antes de que en las figuraciones de la dicha hablante.

El hecho de que los mitos sobre la mujer-madre-tierra se representen en el plano de la alteridad, de lo otro (la mujer-madre-tierra en la prosa comentada es tercera persona, frente a la voz en primera persona que expresa una hablante sumisa, abundante en los roles femeninos simbólicos del cristianismo), y en un plano más figurado que manifiesto, revela el lugar de una función utópica reprimida en la obra de Gabriela Mistral. Este nivel de ocultamiento y figuración no sólo produce textos más retorizados en el plano metafórico, sino que revela el grado de represión de un *sistema sexo-género* que subalterniza y subordina a las mujeres a roles impuestos por el patriarcado. En el caso de Mistral esto se evidencia en el mito que la crítica construyó sobre ella, como mujer sin hijos propios, alguien que sublima su maternidad frustrada con el rol de la maestra servil. Postulo que Mistral tiene clara conciencia de esta discriminación, tal como lo evidencia en sus múltiples cartas y artículos, donde protesta por la situación marginal de las mujeres, especialmente, las campesinas y las escritoras.

Coincido con Beatriz Pastor Bodmer al plantear que el pensamiento utópico es, en América, el ámbito de la búsqueda y de la neutralización simbólica de los horrores de la subyugación, la opresión, la explotación y la marginalidad. Este no ha de ser confundido con la utopía hacia la que tiende, pues no es un espacio ideal, sino una dinámica de resolución de contradicciones que impulsa el pensamiento y la escritura, y a veces, sus referentes de acción, hacia la neutralización de *impases* históricos, sociales y culturales. Sería una suerte de “función utópica” (Pastor 1996), ya que la autora pone con acierto el énfasis en las figuraciones del sujeto, en su voluntad, deseo y motivaciones, y no sólo en las acciones que la llevarían al encuentro de la armonía.

Sobre la función utópica en la obra de Gabriela Mistral traigo a colación el juicio de Fernando Alegría, quien reconoce en la “ideología mistraliana” un elemento “americanista”, expresado en la exaltación de la organización comunal indígena y la promoción de la reforma agraria (Alegría 1980). Este elemento adquiere una función utópica, por cuanto se trata más de una versión idílica, idealizada y literaria del pasado precolombino como un suerte de “edad dorada”, que una versión histórica. En este sentido, el tópico de la edad dorada restituye en el plano simbólico un orden que se estima más justo, aunque nunca haya existido realmente. Dicha versión está claramente motivada por la crítica de Mistral a una sociedad moderna mercantilizada, que ha hecho de la violencia y la pobreza sus mayores lacras. Por ejemplo, en “Los Derechos del Niño”, que audazmente

redactó en 1927 en París, reconoce el “Derecho a la tierra a todo niño que será campesino”, fundamentándolo en el hecho de poseer “nuestra América, territorio generoso” y en que “nuestro latifundio corresponde a una barbarie rural” (Mistral 1928: 106). Esta suerte de función utópica rural afirmada y negada, claramente se manifiesta en los *recados* dedicados a las culturas precolombinas; Mistral lo demuestra en varias prosas de las estudiadas, explicándola bien en el artículo “Algo sobre el pueblo quechua” de 1947:

La casta inca, que fue patriarcal en lo civil y matriarcal en lo religioso, tentó la utopía de abolir la miseria absoluta... Casi alcanzó al blanco imposible. No hubo ocioso en el Tihuantinsuyo (*sic*); cada hombre tenía cuando menos un oficio y a veces dos... Yo he recibido en mí estos rostros melancólicos que llevan en sí las marcas magulladas de una raza que sería vencida en su alma y su cuerpo (Mistral 1992, T. II: 84-5).

Este peculiar modo de pensamiento utópico le es común a Mistral con una serie de escritores latinoamericanos, representativos de una tendencia artística que Nelson Osorio llama “Modernismo crepuscular” (Osorio 1996)¹⁰, situándose en ella a las contemporáneas de Mistral, Marta Brunet, Juana de Ibarbourou y Alfonsina Storni, guardando las diferencias de enfoque con que cada una alude a estos temas. La obra en prosa mistraliana, por la misma flexibilidad que implica el hibridismo y la situación fronteriza entre lo canónicamente literario y no literario, permite expresar sus posiciones críticas frente al mundo mercantilizado y cosificado, usando para ello una retórica de la figuración y del ocultamiento sobre la transgresión *femenil* a la maternidad. En este sentido, comparto la hipótesis de Kemy Oyarzún respecto al problema de la identidad en los discursos literarios femeninos latinoamericanos, al afirmar que se trata de un “concepto móvil, plural, fluido y posicional; en lugar de otro-para-el-que-soy-yo, un yosotras, otras-para-las-que-estamos-siendo” (Oyarzún 1993: 41). Es, entonces, en este “estar siendo” donde se fundan las identidades de esta hablante y de las representaciones femeninas en estos textos, lo que reafirma una ideología de lo *femenil* en tránsito.

¹⁰ Nelson Osorio se explica los discursos del Modernismo latinoamericano en las primeras décadas del siglo XX como un momento “crepuscular” en el que cabe también la obra de la Mistral, pues se trata de escritores que sostienen una relación problemática con los inicios de la Modernidad en América Latina, según Osorio: “Se forman dentro del Modernismo, imbricados en su proyecto global; pero su actividad productiva literaria se desarrolla –casi sin excepción– a partir de 1910, es decir, cuando las condiciones materiales que constituyen la base social del Modernismo entran en crisis” (Osorio 1996: 251).

Sobre el matiz mistraliano relativo a las oscilaciones de un sujeto en transición, Grínor Rojo lo describe muy bien en su libro *Dirán que está en la gloria... (Mistral)* (1997), en referencia a su pensamiento, observa “una ideología genérica en tránsito a la que es ella misma quien coloca entre los extremos de la *mujer antigua y la mujer nueva*” (Rojo 1997: 39). Relaciono asimismo con lo anterior, la proposición de Sigrid Weigel respecto a la mirada bizca en la literatura femenina del siglo XX (Weigel 1986); literatura que, por una parte impone el modelo de mujer fijado por imágenes patriarcales y, por otra, anticipa la imagen de otra mujer que en el pensamiento mistraliano se afianza más en cierto matrocenismo simbólico, en conflicto con el modelo patriarcal.

A MODO DE CONCLUSIONES

Así, finalmente, es esta presencia de tensiones –muchas veces contradictorias–, que a su vez, se resuelven en su propio interior tensionado, lo que manifiesta una característica esencial en la obra de Gabriela Mistral. Esta peculiar forma –pero no ajena a sus circunstancias históricas– de constitución del sujeto y de su escritura, lo reitero, es una característica fundamental, tanto en el plano de las significaciones (como he comentado) como en el plano formal, lingüístico y retórico, que procedo a reseñar brevemente.

En estos textos en prosa, e incluso en la propia poesía de Mistral, se manifiesta con fuerza la huella del habla típicamente rural chilena, demostrada en su preferencia por el dicho o refrán popular, el uso de hispanoamericanismos, regionalismos y coloquialismos en su discurso, la preferencia por la creación de palabras (neologismos) o el empleo corriente de otras en desuso (arcaísmos). Sólo como ejemplos, en su “Recado sobre los Tlállocs” hay algunas muestras de este lenguaje: “el cultivar el maíz, el algodón y el magüey, que dan el pan de comer, el tejido arropador y la bebida de la calor...” (Mistral 1992, T. II: 328) o expresiones como “la tierra guardada de Tlállocs verdeaba siempre” (Mistral 1992, T. II: 328), tienen remembranzas campesinas orales, como la atribución del artículo femenino a calor, que hace el campesino con frecuencia. Además, el uso reiterado de la conjunción “y” o el uso de diminutivos: “les echaba, a lo zumbón, una miradita verde por las ramas” (Mistral 1992, T. II: 329). Otros diminutivos empleados en los *recados*, como *padrecito*, *hombrecito* y *carnita*, también remiten al habla campesina; este último tratamiento suele connotar una relación de cariño e intimidad con los personajes y cosas retratadas. Nótese que esta recurrencia no excluye el procedimiento inverso, la hipérbole, que suele dar una característica anafórica al discurso y que también evoca el habla campesina en cuanto al uso de adverbios adjetivados: “Los Tlállocs eran muchos en la mucha

tierra de México” (Mistral 1992, T. II: 328). Además, destaco la tendencia frecuente al uso de pronombres clíticos redundantes, por ejemplo, en “Pequeño mapa audible de Chile”: “Yo me gocé y me padecí las praderas patagónicas en el sosiego mortal de la nieve y en la tragedia inútil de los vientos...” (Mistral 1992, T. II: 22).

Sobre el problema de la oralidad como tensión-resistencia, lugar cultural de los pueblos autóctonos, frente a la imposición de la escritura del invasor, cabe observar que una parte significativa de lo que se llama la originalidad expresiva de Gabriela Mistral proviene del carácter de lenguaje hablado en su escritura, o de lo que ella defendía como la “lengua conversacional” en una conferencia titulada “Cómo escribo” (Mistral 1992, T. II: 553). Es ella misma quien caracteriza sus textos titulados, significativamente, recados, “como los que llevan el tono más mío, el más frecuente, mi dejo rural con el que he vivido y con el que me voy a morir” (Mistral 1938: 280).

Sostiene Carlos Pacheco que en “las comarcas orales” se dan las características siguientes: “regiones rurales aisladas”, “economías agropecuarias”, “culturas predominantemente orales” y “formas dialectales populares o lenguas indígenas” según la zona geográfica. Estos elementos están en permanente tensión con los “centros metropolitanos” y con sus “economías industriales” y, asimismo, con su “cultura letrada modernizada” en que dominan las normas canónicas del español o el portugués según la región. En este contexto, la presencia de las “comarcas orales” en la literatura latinoamericana aparece como una suerte de resistencia frente a la invasión de la cultura colonizadora, siendo esto característico en el “proceso histórico y cultural” latinoamericano del mestizaje (Pacheco 1992: 59).

Entonces, y a modo de conclusión, las tensiones constantes entre identidades relacionadas a elementos colonizadores (por ejemplo, la identificación con los conquistadores españoles en su función de “maestros”) con otras más vinculadas a elementos autóctonos (por ejemplo, la identificación con las mujeres indígenas en su función de preservadoras de la cultura aborígen), revelan la conflictiva relación entre las identidades masculinas y femeninas, con la ligazón que respectivamente tienen éstas con el ámbito de lo público y de lo privado, de lo aborígen latinoamericano y lo europeo, de lo primigenio con lo moderno. Estas tensiones identitarias se vinculan finalmente con la problemática de la *transculturación* (Rama 1982), según la cual, “luego de la ‘desculturación parcial’ que se produce en el comienzo de cada oleada modernizadora y a través del ejercicio doble de la ‘selectividad’ y la ‘invención’, la amenaza aculturante cambia de signo y se transforma en motor de una ‘neocultura’” (Rojo 2001: 147). Esta problemática, entonces, muestra el permanente conflicto entre modernización y autoctonismo.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFÍA DE LA AUTORA:

- Mistral, Gabriela.
1923. "Don Vasco de Quiroga". *El Mercurio*, 23 de septiembre 1923. Santiago, Chile. P. 8.
1927. "Hispanoamericanismos en París: José Vasconcelos: *Indología*". *El Mercurio*, 29 de mayo 1927. Santiago, Chile. P. 5.
1928. *Los Derechos del Niño*. Boletín de la I.M.A. Organó de la Internacional del Magisterio Americano. T.I, N° 1: 106-107. Buenos Aires, Argentina.
1938 *Tála: poemas*. Buenos Aires: Sur.
1977. *El patriotismo de nuestra hora. La desterrada en su patria*. Roque Esteban Scarpa. Santiago, Chile: Nascimento. Pp. 156-64.
1978. "Fray Bartolomé", en *Recados para América. Textos de Gabriela Mistral*. Antología y presentación de Mario Céspedes. Santiago, Chile: Epesa. Pp.171-175.
1992. "Pequeño mapa audible de Chile", "Recado sobre el Quetzalcóatl", "Recado sobre los Tlálocs", "Gabriela piensa en la madre ausente", "Recado sobre Michoacán", "Algo sobre el pueblo quechua" y "Cómo escribo", en *Prosa*. Tomo II de *Antología Mayor*. Santiago, Chile: Cochrane S.A.
1994. *El pueblo araucano. Gabriela Mistral: Escritos políticos*. Selección, prólogo y notas de Jaime Quezada. Santiago, Chile: Tierra Firme. Pp. 45-49.
1998. *A la mujer mexicana. La Tierra tiene la actitud de una mujer...* Selección y prólogo de Pedro Pablo Zegers. Santiago, Chile: RIL Ediciones. Pp.115-119.

2. BIBLIOGRAFÍA SOBRE LA AUTORA:

- Alegría, Fernando. 1980. *Aspectos ideológicos en los recados de Gabriela Mistral. Gabriela Mistral*. Introducción de Mireya Servodidio y Marcelo Coddou. Xalapa, México: Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias. Pp. 70-79.
Nómez, Naín. 1996. *Antología crítica de la poesía chilena*. Tomo 1: Fundación nacional, Modernismo y Crítica social. Selección, Introducción, Notas y bibliografía de Naín Nómez. Santiago, Chile: Lom, Colección entre mares.
----- . 1998. "Modernidad, racionalidad e interioridad: La poesía de mujeres a comienzos de siglo en Chile", en *Nomadías* N° 3: 10-20. Santiago, Chile: Cuarto Propio y Facultad de Humanidades U. de Chile.
Ortega, Eliana. 1990. *Amada amante: Discurso femenino de Gabriela Mistral. Una palabra cómplice. Encuentro con Gabriela Mistral*. Soledad Fariña y Raquel Olea (eds.) *Ediciones de las Mujeres* N°2, ISIS Internacional: 41-45. Santiago, Chile.
Osorio, Nelson. 1996. "Para una caracterización histórica del Modernismo crepuscular", en *Ensayismo y Modernidad en América Latina*. Carlos Ossandón compilador. Santiago, Chile: Libros Arcis-Lom. Pp. 243-62.
Rojo, Grínor. 1997. *Dirán que está en la Gloria... (Mistral)*. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica Chile.

BIBLIOGRAFÍA TEÓRICA:

- Berman, Marshall. 1989. *Brindis por la modernidad. El debate modernidad posmodernidad*, 2ª edic. Buenos Aires, Argentina: Nicolás Casullo compilador y editor. Pp. 67-91.
- Bloch, Ernst. 1995. *Ontología del aún no. Suplementos N° 41 de Anthropos*. 5-26. Trad. Patricia Cifre Wibrow. Barcelona, España.
- García Canclini, Néstor. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Grijalbo. México D.F.
- Ludmer, Josefina. 1984. *Tretas del débil. La sartén por el mango. Encuentro de Escritoras Latinoamericanas*. González, Patricia y Eliana Ortega Editoras. Puerto Rico: Ediciones Huracán. Pp. 47-54.
- Mariátegui, José Carlos. 2000. "El proceso de la literatura", en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Perú: Biblioteca Amauta. Pp. 229-350.
- Mignolo, Walter D. 1995. *The darker side of the renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Michigan, USA. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Montaldo, Graciela y Nelson Osorio. 1996. "Modernismo (Hispanoamérica)". *Diccionario enciclopédico de las letras de América Latina*. Vol. 2. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, Monte Avila Editores. Pp. 3.184 -193.
- Montecino, Sonia. 1991. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago, Chile: Cuarto Propio/ CEDEM.
- Muñoz, Luis y Dieter Oelker. 1993. *El Modernismo en Chile. Diccionario de movimientos y grupos literarios chilenos*. Concepción, Chile: Ediciones Universidad de Concepción. Pp. 61-84.
- Ortiz, Fernando. 1994. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. Caracas, Venezuela: Ex-Libris.
- Oyarzún, Kemy. 1993. "Género y etnia: Acerca del dialogismo en América Latina". *Revista Chilena de Literatura* N° 41:33-45. Santiago, Chile.
- Pacheco, Carlos. 1992. *La comarca oral. La ficcionalización de la oralidad cultural en la narrativa latinoamericana contemporánea*. Caracas, Venezuela: Ediciones la Casa de Bello.
- Pastor Bodmer, Beatriz. 1996. *El jardín y el peregrino. Ensayos sobre el pensamiento utópico latinoamericano 1492-1965*. Amsterdam, Atlanta: Editions Rodopi.
- Rama, Angel. 1987. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Rojo, Grínor. 2001. *Diez tesis sobre la crítica*. Santiago, Chile: Lom Ediciones.
- Rubin, Gayle et al. 1996. *El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo. El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM. Programa Universitario de Estudios de Género: 35-95.
- Subercaseaux, Bernardo. 1988. *Fin de siglo: La época de Balmaceda. Modernización y cultura en Chile*. Santiago, Chile: Aconcagua.
- Weigel, Sigrid. 1986. *La mirada bizca: Sobre la historia de la escritura de las mujeres. Estética feminista*. Gisela Ecker Edit. Barcelona, España: Icaria. Pp. 69-98.