

UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
DOCTORADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS CON
ÉNFASIS EN
PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

LA CORPORALIDAD DE LAS MUJERES EN EL DISCURSO
LITERARIO
DE LAURA RESTREPO
UN DIALOGO ENTRE LITERATURA Y TEOLOGÍA FEMINISTA
LATINOAMERICANA

Aura Violeta Rocha Areas

Heredia - Costa Rica, Octubre 2018

Tesis sometida a consideración del Tribunal Examinador de Posgrado
en Estudios Latinoamericanos para optar al grado de Doctora en Estudios
Latinoamericanos con Mención en Pensamiento Latinoamericano

LA CORPORALIDAD DE LAS MUJERES EN EL DISCURSO
LITERARIO
DE LAURA RESTREPO
UN DIALOGO ENTRE LITERATURA Y TEOLOGÍA FEMINISTA
LATINOAMERICANA

Aura Violeta Rocha Areas

**Tesis sometida a consideración del Tribunal Examinador de Posgrado
en Estudios Latinoamericanos para optar al grado de Doctora en Estudios
Latinoamericanos con Mención Pensamiento Latinoamericano**

UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DOCTORADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS CON ÉNFASIS EN
PENSAMIENTO LATINOAMERICANOS

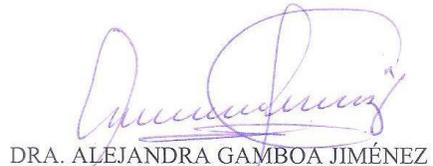
TESIS

LA CORPORALIDAD DE LAS MUJERES EN EL DISCURSO LITERARIO DE
LAURA RESTREPO, UN DIÁLOGO ENTRE LITERATURA Y TEOLOGÍA
FEMINISTA LATINOAMERICANA

TRIBUNAL EXAMINADOR:



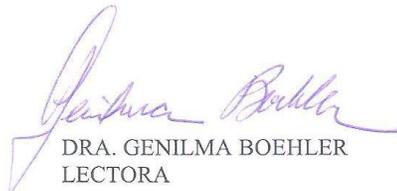
DR. RAFAEL ARIAS RAMÍREZ
REPRESENTANTE SEPUNA



DRA. ALEJANDRA GAMBOA JIMÉNEZ
COORDINADORA DEL DOCTORADO



DR. FRANCISCO RODRÍGUEZ CASCANTE
TUTOR DE TESIS



DRA. GENILMA BOEHLER
LECTORA



DR. JONATHAN PIMENTEL CHACÓN
LECTOR

A mis amoras: Geraldine, Salvadorita, Vilma y Ale.

¡Gracias por su amor, fuerza y tenacidad

que me han dado tanto!

Agradecimientos

A cada momento de encuentro con la mujeres y hombres
en las comunidades de fe, en las aulas de clase, en las convivencias, en las luchas
distintas.

A la divina Sabiduría, la Sophia de Dios, que anima las caminatas por la Vida.

A cada amiga y colega con quienes construimos una visión feminista de equidad.

Al tutor de esta tesis, el Dr. Francisco Rodríguez Cascante, con quien seguí aprendiendo.

Al Programa de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, especialmente a la Dra.

Alejandra Gamboa Jiménez y Dra. Grace Prada Ortiz

A quienes me apoyaron de distintas formas, en este largo proceso.

Al CIEETS y la UBL, espacios de crecimiento.

RESUMEN

La investigación “La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana”, surge como ese deseo de trabajar dos campos de disfrute y conflicto, que me han ocupado durante mucho tiempo. A través de cuatro capítulos nos ocupamos de leer dos novelas de amplia difusión en español y otros idiomas, como son “La novia oscura” y “Delirio”, de la escritora colombiana, Laura Restrepo. El acercamiento entre literatura latinoamericana, en este caso, la novela, con la teología feminista, va más allá de hacer sobresalir las figuras femeninas en la narrativa, sino que, a través de un análisis crítico feminista, usar categorías determinantes para tocar realidades profundas presentes en el texto y en la realidad latinoamericana, desde el pensamiento teológico feminista latinoamericano. Hacer teología feminista latinoamericana es contribuir al pensamiento crítico latinoamericano, es dialogar con otras formas de narrar la vida y la realidad, donde los cuerpos de las mujeres y los lugares/espacios donde se mueven, generan subjetividades identificables en las formaciones discursivas y otras visiones de mundo, además de otras formas de relacionarse con lo divino.

Palabras claves: Cuerpos, espacios, sexualidad, teorías críticas feministas latinoamericanas, teología feminista.

ABSTRACT

The investigation “The physical body of the women in the literary discourse of Laura Restrepo. A dialogue between literature and Latin American feminist theology” emerges as that desire to work within two fields—that of enjoyment and conflict---which have engaged me for a long time. Through four chapters, we have been busy reading two novels widely known in Spanish and other languages, “The Dark Bride” (La novia oscura) and “Delirious” (Delirio) by

the Colombian writer, Laura Restrepo. The closeness between Latin American literature, in this case, the novel, and feminist theology goes beyond making feminine figures outstanding in the narrative, but rather, by means of a critical feminist analysis, using determined categories to touch profound realities present in the text and in the Latin American reality, from Latin American feminist theological thought. To do Latin American feminist theology is to contribute to critical Latin American thought and is to dialogue with other ways of narrating life and reality where the bodies of women and the places/spaces where they move generate identifiable subjectivities in the formation of discourse and other visions of the world, in addition to other forms of relating with the divine.

Key Words: bodies, spaces, sexuality, critical Latin American feminist theories, feminist theology.

Contenido

INTRODUCCIÓN	1
CAPITULO I.....	4
CONTEXTO PROBLEMÁTICO, REFERENCIAL Y METODOLÓGICO	4
1.1 Delimitación del tema.....	4
1.2 El universo de la investigación.....	6
1.2.1 La novela.....	7
1.2.2 La novela y el pensamiento latinoamericano.....	9
1.3 Planteamiento del problema y justificación del tema.....	10
1.3.1 Planteamiento del problema.....	10
1.3.2 Justificación del tema.....	11
1.4 Objetivos de la investigación.....	12
1.4.1. General.....	12
1.4.2 Específicos	12
1.5 Estado de la cuestión	13
1.5.1 Laura Restrepo y su producción literaria.....	14
1.5.2 Trabajos publicados en relación a La novia oscura y Delirio.....	14
1.5.2.1 Miradas sobre La novia oscura	15
1.5.2.2 Miradas sobre Delirio	21
1.6 Marco teórico-conceptual.....	25

1.6.1 Crítica Feminista Latinoamericana	25
1.6.2 Teología Feminista Latinoamericana.....	31
1.6.3 Las teorías de la recepción.....	38
1.6.4 El papel de la lectora feminista.....	40
1.6.5 La crítica poscolonial/descolonial	42
1.6.6 Género, cuerpos y corporalidades.....	44
1.6.7 Lugar y espacio	50
1.7 Metodología.....	58
1.7.1 Compilación de información	58
1.7.2 Tipo de estudio.....	59
1.7.3 Sujetos de estudio	59
1.7.4 Unidad de análisis.....	60
1.7.5 Fuentes y técnicas de recolección de datos.....	60
CAPÍTULO II	61
CUERPOS Y ESPACIOS EN LA NOVIA OSCURA Y DELIRIO DE LAURA RESTREPO	61
Introducción.....	61
2.1 La narrativa latinoamericana y la realidad	62
2.2 La novia oscura.....	67
2.2.1 Estructura de la novela.....	67

2.2.2 Los personajes y sus representaciones	73
2.2.4 La prostitución y sus cruces	82
2.2.4.1 El discurso religioso.....	82
2.2.4.2 El discurso de la normatividad.....	84
2.3 Delirio.....	88
2.3.2 Los personajes y sus representaciones.....	93
2.3.3 Cuerpos y espacios.....	95
2.3.4 El discurso del delirio	98
2.3.5 El discurso del sujeto femenino fragmentado.....	101
2.4 Los cruces, fronteras e intersticios	102
2.4.1 Los viajes, movilización y estancamiento	104
2.4.2 Cuerpos, poder y performances	106
CAPITULO III.....	110
DISCURSOS Y TENSIONES DISCURSIVAS	110
Introducción.....	110
3.1 Vidas narradas	111
3.2 Historias contadas y silenciadas	116
3.3 La violencia como espacio de prácticas discursivas.....	118
3.3.1 Violencia sexual.....	119
3.3.2 Las relaciones de familia atravesadas por la violencia	122

3.3.3 La violencia y la muerte.....	124
3.3.4 La violencia social y religiosa	126
3.3.5 ¿Literatura de violencia?.....	129
3.4 La reconstrucción de las historias.....	131
3.4.1 Prostitutas y protagonistas	132
3.4.2 Cuerpos, sexualidad y protagonismo político.....	136
3.4.3 Delirio: Los secretos-secretos y los secretos a voces	147
3.4.3.1 Un acercamiento desde la catarsis	149
3.4.3.2 Acercamiento desde la no-psiquiatría.....	152
3.4.3.3 Lo personal sigue siendo político	158
3.5 Secretos de familia	166
CAPÍTULO IV	169
TENDIENDO PUENTES ENTRE LITERATURA LATINOAMERICANA Y TEOLOGÍA FEMINISTA	169
Introducción.....	169
4.1 La narrativa como espacio de convergencia.....	170
4.1.1 El lenguaje teológico feminista.....	173
4.1.2 El discurso del cuerpo/corporalidad y sexualidad	178
4.1.3 Espacio/lugar – Espacio narrativo	185
4.2 Cuerpos prostituidos y cuerpos delirantes, una lectura teológica feminista.....	187

4.2.1 La teología feminista	189
4.2.2 Espacios y representaciones.....	197
4.2.3 El lugar de la memoria.....	202
4.2.4 Cuerpos y sexualidad	205
CONCLUSIONES FINALES	218
REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA	226

INTRODUCCIÓN

Esta investigación es el producto de un caminar bíblico-teológico y feminista de mucho tiempo en la región centroamericana y, también en América Latina. El pensamiento teológico feminista latinoamericano se construye en diálogo con otras disciplinas, está atento a la polifonía amplia del continente y además se enriquece con los distintos hilos plurales de la cultura, de la diversidad y del pensamiento político liberador.

Las teorías feministas críticas han hecho una considerable contribución al conocimiento, y tal vez una de las más relevantes, ha sido el desplazar la idea del pensamiento único, y reconocer otras epistemologías, que son producto de esa interacción y diálogo con otras teorías y prácticas, que cual caja de resonancia y a veces disonante, nos hacen apropiarnos de valiosas herramientas de análisis, que logran ir más allá de lo superficial. El estudio bíblico y teológico me han enseñado de la importancia del análisis crítico, de las figuras literarias, de los espacios y tiempos narrados, de los silencios que dicen mucho, y de la polisemia de los signos. El trabajo teológico es un desafío constante y contextual, que nos lleva a plantearnos más preguntas que respuestas. Encuentro muchas coincidencias con la literatura latinoamericana, en el cual también me sitúo como una lectora feminista, y desde el cual puedo leer las realidades mediadas por la imaginación. El caso de la literatura colombiana nos ofrece una posibilidad de tener una visión más amplia del horizonte latinoamericano y caribeño, por los temas de violencia, la política, la situación de las mujeres, y las metáforas que pueden aplicarse de “prostitución” y “delirio” para referirse a “la nación”, desde una interpretación de identidades, proyectos, utopías y desencantos. En esta convergencia encontramos la posibilidad de tender puentes de diálogo con la teología feminista latinoamericana.

El primer capítulo “Contexto problemático, referencial y metodológico”, está orientado a brindar el fundamento teórico y metodológico, prestando especial atención al estado de la cuestión, para destacar el propósito de esta investigación, ya que ambas novelas “La novia oscura” y “Delirio” han tenido muchos estudios desde distintos ángulos, tanto de críticos en América Latina como de intelectuales en Estados Unidos, que prestan servicios en los departamentos de Lengua o Estudios Latinoamericanos de distintas universidades. Hemos prestado igual atención a la descripción del marco metodológico-conceptual, ya que las categorías de análisis son fundamentales para el análisis de las dos novelas, y para establecer los puntos de diálogo con la teología feminista latinoamericana.

El segundo capítulo “Cuerpos y espacios en La novia oscura y Delirio de Laura Restrepo”, nos dedicamos al análisis de ambas novelas, usando las categorías como cuerpo, espacios, y los discursos hacia los cuales apuntan las narrativas. Pretendimos una cierta exhaustividad en las tramas de ambas novelas, dando atención al decir-hacer de los personajes, así como de los espacios/lugares claves que son indispensables para palpar la red de relaciones de poder que se establecen, y su análisis crítico. Los discursos que señalamos en cada novela, responden a nuestra perspectiva de lectura, sabiendo que no es la única, pero si posible.

El tercer capítulo “Discursos y tensiones discursivas”, sabemos que la necesidad de narrar ha estado presente en la naturaleza humana, por lo que hablar, escribir, es también tomar posición, es situarse ante otras retóricas presentes ya sea en el texto, ya sea en las prácticas discursivas. En este capítulo hacemos una lectura de estos discursos que a nuestro parecer nos muestran las novelas, adoptando el concepto de “vidas narradas” y de “historias de vida colaborativas”, como una metodología discursiva que es de mucha utilidad en la teología feminista. Los distintos discursos en la narrativa de Restrepo se dan en espacios de violencia, a

lo que prestamos atención, pues esta se manifiesta de diversas formas, a tal punto que se hace necesario otra forma de hablar y de escribir, desde otras especializaciones discursivas. Las tensiones discursivas presentes en la lectura crítica nos sirven de hitos o marcadores discursivos, para el diálogo entre literatura y teología feminista.

El cuarto capítulo “Tendiendo puentes entre la literatura latinoamericana y la teología feminista”, nos conducen a reconocer ese espacio de convergencia entre ambas, conscientes de que no abordamos todo, sino que como en toda investigación, hay una selección, ligada a deseos, intereses y experiencias. Una lectura teológica feminista de los cuerpos prostituidos y cuerpos delirantes, nos acerca a otras formas de lenguaje teológico, a advertir la materialidad de los cuerpos, a la sexualidad, incluso de la labor teológica, a las potencialidades de los lugares y los espacios, y por supuesto a esa red de relaciones tejidas en el texto, que nos permite dialogar con la realidad y viceversa.

Por último, las “Conclusiones generales”, con las cuales damos un cierre argumentativo a la investigación, que nos conecta con el objetivo de la misma, como es el reconocer el carácter dialógico de la narrativa de Restrepo, con la teología feminista latinoamericana.

CAPITULO I

CONTEXTO PROBLEMÁTICO, REFERENCIAL Y METODOLÓGICO

1.1 Delimitación del tema

La delimitación del tema ha sido producto de nuestro reflexionar como teóloga feminista de la liberación. En América Latina, el desarrollo de la teología feminista, así como la relectura de la biblia, con el uso de la hermenéutica feminista han dado frutos, y ha abierto posibilidades de diálogo con otras áreas de estudio, y el uso crítico de distintas perspectivas teóricas, con las que participamos al debate crítico y a la praxis liberadora, desde las realidades políticas, económicas, culturales, sociales y religiosas. En este devenir histórico, las mujeres reclamamos se nos reconozca como sujetos de producción teológica, y de nuestro protagonismo en el discurso teológico. Un enfoque fundamental en la teología feminista de liberación, ha sido el de la crítica feminista, las teorías de género, la teoría crítica latinoamericana, que nos permiten en esta investigación realizar este diálogo entre teología feminista de liberación y literatura latinoamericana.

El diálogo entre teología y literatura, en nuestro continente latinoamericano, ha provisto otra forma de reflexión y de acercamiento a nuestras realidades. Antonio Magalhães teólogo brasileño, rescata esa influencia mutua entre narrativas de la fe cristiana y la construcción literaria que el autor o autora, en nuestro caso latinoamericanos, desarrolla en su obra, y prestando atención a los debates sobre asuntos, muy ligados a las búsquedas de sentido profundo de los seres humanos, y que de alguna forma, se constituyen en una crítica al método teológico, o epistemologías cristianas, en su relación con el mundo y su realidad. “Em cada escola e em todos os grandes autores latino-americanos, encontramos os temas considerados mais relevantes para o

labor teológico, incluindo aqueles que poderiam ser inseridos mais facilmente dentro de uma teologia dogmática” (Magalhães, 2009, p. 83).

También es cierto que, en distintos momentos, el cristianismo (teología cristiana) ha sido visto más como un obstáculo que como compañero para diálogo, así como el hecho de tener a Dios como interlocutor, es visto como un desventurado principio literario.

Magalhães (2009), nos recuerda el compromiso del quehacer teológico, y que a nuestra manera de ver, nos demanda estar situados, “O teólogo será sempre alguém que procura olhar os diversos aspectos da tradição de fé na qual ele está inserido e os desafios que a realidade de seu tempo apresentam ao conhecimento teológico” (p. 23).

Genilma Boehler, teóloga feminista brasileña, en su tesis de doctorado logra un diálogo entre teología y poesía, con los cruces de la teología feminista y específicamente el pensamiento de la teóloga argentina, Marcela Althaus-Reid (citada en Boehler, 2010), nos refiere:

O que é poesia? O que é teologia? O que é o erótico? E como ou se esta tríade se interrelaciona em algum ponto? Ao responder a estas perguntas, situa-se a hipótese de que a poesia pode oferecer a teologia, sendo essa a ocasião para que seja feita uma reflexão acerca de Deus, a partir do espaço da literatura, recorrendo a outra linguagem, outro conhecimento, outras bibliotecas, considerando o corpo, o desejo, a vida, o mundo na medida em que apresenta a pessoa, a sociedade e a cultura. (p. 18)

Encontramos en esta perspectiva teológica de Althaus-Reid un punto crucial para este acercamiento, el de otro conocimiento, desde las realidades existenciales de las mujeres como el cuerpo, el deseo, la vida misma y los espacios en que se da existencia, sean de movilidad o de enclaustramiento.

La delimitación temporal de la investigación abarca dos dimensiones a nuestro parecer, una es la que tiene que ver con la publicación de las novelas *La novia oscura* y *Delirio*, de la autora colombiana Laura Restrepo. Y los períodos de tiempo de la realidad colombiana, a la que refieren dichas novelas; en el caso de *La novia oscura*, a fines de la primera mitad del siglo XX; en *Delirio*, en la década de los ochenta, del siglo XX. Los estudios literarios y críticos sobre ambas novelas se han proyectado desde fines del siglo XX hasta hoy.

Esto nos ha llevado a delimitar el tema de la investigación “La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana”.

1.2 El universo de la investigación

A nivel macrosocial realizaremos un análisis de las novelas *La novia oscura* y *Delirio*, principalmente, prestando atención a su estructura narrativa, el quehacer de sus personajes, la conformación de la corporalidad en relación con los espacios que ocupan, los sujetos y subjetividades generados, las conformaciones discursivas que se proyectan en dichas narrativas, y la reconstrucción de las historias desde perspectivas teóricas críticas y literarias.

En el nivel microsocia, partimos de la afirmación de que el pensamiento feminista latinoamericano es pensamiento crítico latinoamericano. Comprendemos la teología feminista latinoamericana desde esta dimensión, debido a su carácter de producción, de crítica y de incorporación de temas que se corresponden con las problemáticas y realidades latinoamericanas. Para esto hemos determinado algunas categorías transversales, que analizaremos en el nivel micro. Decimos categorías transversales por su carácter de sistematicidad y transversalidad, no solo de análisis, sino de reelaboración, reconstrucción de todos los aspectos de la vida, planteando otras formas de convivencia, traspasando fronteras y dialogando entre distintos pero

iguales. Para Luis Rivera Pagán, teólogo e historiador puertorriqueño, “El diálogo entre la teología y la literatura en la América Latina se hace urgente por los obvios intereses que ambas tienen en la memoria mítica y las ensoñaciones utópicas de los pueblos, al margen de la modernidad occidental” (Rivera, 2009, p. 1).

A nivel microsociedad, analizamos las novelas *La novia oscura* y *Delirio de Laura Restrepo*, desde el concepto de corporalidad, así como su relación con los espacios que ocupan los cuerpos en cuanto a las relaciones de poder, y los protagonismos de las mujeres en las novelas, ante situaciones como la prostitución y la locura, en contextos de violencia, que nos permitan reflexionar desde la teología feminista crítica sobre realidades latinoamericanas, desde la literatura latinoamericana, en este caso, escrita por mujeres.

1.2.1 La novela

Habrán muchas maneras de definir la novela, desde la conceptualización más clásica hasta la más libre. Novela derivada de la palabra italiana *novella* que a su vez se deriva del latín *nova* (noticias). El concepto de novela ha evolucionado mucho y ha estado presente en las diversas culturas. Sus características, modelos y las temáticas han experimentado una transformación a través del tiempo. Para esta investigación queremos hacer una aproximación al género narrativo, desde las vivencias y apreciaciones que algunos autores y autoras tienen al respecto de la novela.

Roland Barthes, descrito como un ensayista que ama el fragmento, entiende la novela como salida de la forma corta a la forma larga. Para Barthes “la preparación de la novela” (es como una forma de vida). “La preparación de la Novela se refiere entonces a la captación de ese texto paralelo, el texto de la vida, contemporánea, concomitante” (Barthes, 2005, p. 49). Por lo que se puede escribir en el presente, anotándolo, según cae la vida sobre el escritor o escritora. Es pasar del fragmento al no fragmento, cambiar la relación con la enunciación y con el

sujeto/escritor, “¿sujeto fragmentado (=cierta relación con la castración) O sujeto efusivo ¿otra relación?”). Su consideración está fundamentada en lo que él llama el Método, es decir, la disciplina estética y social en la vida del o de la novelista. Como apuntaba Barthes (2005), “Método= explotación metódica de una hipótesis (...) en este caso se comprende (...) de producción” (p. 53).

La novela es también “una apología de la utopía, de esas invenciones que mueven al mundo” (Umberto Eco, párr. 15), dirá Umberto Eco, en una entrevista dada al journal argentino El Historiador, en octubre del 2001, en relación a su novela Baudelino. De la misma forma, pero expresado distinto, a Gioconda Belli le preguntan si un escritor puede hacer política cuando escribe. A lo que ella responde:

–El reto más grande a nivel de la creación es encontrar cómo en este momento de la historia y del refugio del pensamiento progresista en que hay una ofensiva de la derecha muy grande, se puede insertar el escritor con su trabajo creativo y mantener viva la esperanza, incluso convertirse en un creador de posibilidades. (Belli, 1998-2002, p. 91)

Podríamos problematizar esta posición de la poeta Belli, aunque coincido en que la literatura hecha por mujeres fue como una puesta en escena del protagonismo de las mujeres, la mujer actuando en un escenario o escenarios complejos, conflictivos, muy pocas veces simples y también polisémicos.

Se habla de un nuevo canon literario, al que las escritoras han hecho una contribución considerable, sea esta criticada o no, dejada a un lado, bien recibida, o algunas veces banalizada por el lenguaje utilizado, o la trama ideológica que se esboza en la escritura. Esta es una más de las razones por las cuales he seleccionado la novela como el género literario por estudiar,

particularmente la obra de Laura Restrepo, con la pretensión de tender puentes de diálogo con la teología feminista crítica de liberación.

1.2.2 La novela y el pensamiento latinoamericano

Los estudios latinoamericanos de forma crítica y oportuna, han abordado interdisciplinariamente una cantidad de temáticas. Distintas preocupaciones se manifiestan desde la historia, la política, la cultura, lo social, así como lo económico y lo religioso. Los estudios de género y la literatura como expresión de las artes, han ocupado también temas de investigación en los estudios latinoamericanos. Los estudios feministas se constituyen en un instrumental teórico crítico, que incorpora también la categoría de género, para distintos análisis, incluyendo el literario. Las teorías feministas al igual que la praxis feminista, enriquecen del pensamiento crítico, al constituirse en otras formas de conocimientos, argumentos en contra de representaciones, ideas y suposiciones en relación a las mujeres y lo femenino.

El pensamiento latinoamericano se nutre de muchas fuentes, nuestra propuesta de investigación pretende mostrar que tanto la literatura latinoamericana, así como la teología feminista latinoamericana, construyen pensamiento latinoamericano.

Un estudio de la literatura y teología feminista latinoamericanas, y su diálogo con la teoría crítica latinoamericana, los estudios literarios, así como la crítica feminista, visibilizan las distintas formaciones prácticas y discursivas latinoamericanas. De esa forma nos acercaremos a las realidades socio-políticas latinoamericanas.

Las ideas acerca de lo que significa ser mujer, a través del tiempo y del espacio en las culturas, han influido en el lugar o los lugares de las mujeres en la sociedad. Como hemos dicho antes, las teorías feministas y de género son conocimiento, investigación e ideas, que nos hacen conscientes de los cambios y movibilidades que se dan en las sociedades. En esta investigación

sobre la obra de la escritora Restrepo, las protagonistas femeninas y sus subjetividades generan estructuras discursivas, desde la marginalidad y su fragmentación como sujetos.

1.3 Planteamiento del problema y justificación del tema

1.3.1 Planteamiento del problema

Hemos definido como nuestro objeto de estudio, las novelas *La novia oscura* y *Delirio*, para esta investigación “La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana”.

Reconocemos que la producción literaria de mujeres en el continente ha crecido. Ha habido un recorrido histórico muy relevante en todo este proceso de producción. Un hito importante fue el Congreso *Escribir en los bordes*, en el que la reconocida escritora chilena Diamela Eltit, tuvo a su cargo el discurso inaugural, en el que destacó el giro literario que representó cambios significativos, para las escritoras latinoamericanas:

(...) convocamos, por primera vez en nuestro país, a una Conferencia en torno a la literatura producida por mujeres latinoamericanas y esto configura un gesto político, pero un gesto político complejo dirigido a la historia como poder, a la historia de la literatura, en cuyo amplio y sostenido relato, se ha trazado una fina pero estricta división especial, limitante para el cuerpo textual femenino. (Berenguer et al, 1987, pp. 18-19)

La escritura femenina como acto político, nos pone de cara a temáticas literarias, que encuentran quiérase o no, una correspondencia con la realidad. Algunas de estas realidades la encontramos en la narrativa señalada, como son los cuerpos femeninos y también su sexualidad.

Las temáticas literarias que tienen que ver con los cuerpos. A su vez la corporalidad de las mujeres es un elemento problematizado, y un espacio de recuperación de autonomía, toma de decisiones y productora de subjetividades. Cuerpos que se entienden desde su marginalidad,

incluso en posiciones sociales (de clase) en ventajas sobre otras. Cuerpos nombrados por otros, cuerpos subordinados, cuerpos políticos, cuerpos disidentes, cuerpos olvidados, cuerpos deseados, cuerpos estigmatizados o cuerpos en resistencia.

Sí, la corporalidad es compleja, y tenemos interés en explorarla y de retomarla como categoría de análisis, incluso de lectura.

Merleau-Ponty afirma que el cuerpo humano es el anclaje (ancrage) de mi subjetividad en el mundo cotidiano, la cual, en un espacio y tiempo concretos, determina decisivamente mi situación en la trama de las relaciones sociales, en el alcance de mis proyectos, en la realidad concreta de mis inacabables y, a menudo, contradictorios procesos para comprender el mundo que me rodea. (Duch & Mèlich, 2005, p. 145)

Esta cita nos orienta a situar ese cuerpo en un espacio y tiempo concreto, y a cierta visión de mundo, sea aprendida o repensada, lo que nos hace preguntarnos en esta investigación ¿Cómo se construye la corporalidad femenina en nuestro objeto de estudio? ¿Cuáles tensiones sociopolíticas del contexto latinoamericano están presentes en este objeto de estudio?

1.3.2 Justificación del tema

Escritora, ensayista y periodista, Laura Restrepo y sus novelas, nos han asomado también a la realidad colombiana de fines del siglo XX y la primera década del siglo XXI. Realidades que no se alejan mucho de lo que viven otros países latinoamericanos y caribeños, poniendo en evidencia los conflictos, destacando roles y acciones diversas de sus personajes literarios ante el sufrimiento, la violencia, el amor, la pasión, la sexualidad, opciones políticas, el desamor, la utopía, y su crítica o subalternidad a las relaciones de poder.

Encontramos puntos de encuentro entre el objeto de estudio, y la teología feminista crítica de liberación. El quehacer teológico feminista asomó en la década de los años setenta,

principalmente en instituciones y movimientos ecuménicos de base, en América Latina. La aportación de esta teología fue resituar la opción por las y los pobres en relación con la situación de las mujeres, articulando un discurso cuyo punto de partida no puede ser únicamente el gran proyecto político de liberación, sino el replanteamiento del pensamiento y la praxis teológica a partir de lo cotidiano, de las vivencias, de las experiencias de mujeres y de sus relaciones. Así, la reflexión teológica feminista, como la teología de la liberación se presenta como teologías contextuales. La teología feminista se comprende como una búsqueda radical de la dignidad y del lugar de las mujeres, así como del papel que han de desempeñar y los derechos que han de ejercer en la Iglesia y la sociedad.

Queremos destacar tres aspectos que constituyen elementos indispensables para la teología feminista de liberación: 1) Las vivencias o cotidianidad; 2) Los cuerpos como lugar de revelación; 3) Las resistencias y la pluralidad. Estos tres aspectos principalmente, son la oportunidad de hacer ese diálogo con la literatura latinoamericana.

1.4 Objetivos de la investigación

1.4.1. General

Analizar, desde el enfoque de la teología feminista latinoamericana, las relaciones sociopolíticas que se presentan en las novelas *La novia oscura* y *Delirio* de Laura Restrepo, a partir del discurso novelístico sobre la corporalidad y los espacios femeninos, para evidenciar el carácter dialógico de la narrativa de la autora.

1.4.2 Específicos

Estudiar la construcción de la corporalidad y los espacios femeninos en *La novia oscura* y *Delirio*, con base en la crítica literaria feminista latinoamericana.

Analizar los discursos y las tensiones del contexto latinoamericano del período XX presentes en el objeto de estudio.

Evidenciar la contribución del pensamiento teológico feminista latinoamericano como instrumento analítico de aproximación a la narrativa de Laura Restrepo.

Hipótesis: En las estructuras y discursos de *La novia oscura* y *Delirio* se proyectan relaciones de poder a través de la corporalidad, sexualidad, espacios, que generan un marco teórico para producir pensamiento teológico feminista latinoamericano, que contribuya a la reflexión y prácticas liberadoras para nuestro contexto contemporáneo.

1.5 Estado de la cuestión

Laura Restrepo, nació en Bogotá en 1950, es graduada en Filosofía y Letras de la Universidad de Los Andes, y con un posgrado en Ciencias Políticas en la Universidad del Rosario, en Colombia. Con la influencia del abuelo, su padre y su madre, con la lectura de obras alemana, francesa y norteamericana. Restrepo como otros de su generación estudió a los latinoamericanos. Participó con la política de izquierda en análisis de propaganda, en Colombia, España y Argentina. En 1968 ya era profesora en una escuela pública, una fecha muy emblemática, la época de la “revolución social” en el mundo, esta experiencia pudo haberla marcado profundamente en su pensamiento social y político, dando paso a una nueva etapa de su vida.

A sus veinte años, escribía artículos para los periódicos, y militaba con el troskismo, con el grupo llamado El Bloque Socialista. El grupo la envía a Bruselas y después a España. Trabajó como profesora universitaria en Argentina, desde la clandestinidad, en contra de la dictadura.

Se integró a la Revista *Semana*, y fue colaboradora en *Cromos* y columnista del Diario *La Jornada*, en México. En 1982, el ex – presidente Belisario Betancourt, la nombró como

Comisionada de Paz para el Comité Negociador entre el gobierno y la guerrilla. Tiempo después deja el periodismo, iniciando su carrera como escritora de novelas, y también de ensayos.

1.5.1 Laura Restrepo y su producción literaria

La producción literaria de Restrepo es amplia, incluí recién las últimas novelas: Pecado. Alfaguara 2016; Hot Sur, Planeta 2012; Demasiados héroes, Alfaguara 2009; La isla de la pasión, Anagrama 2007; Delirio, Alfaguara 2004 Leopard al sol, Anagrama 2001; La multitud errante, Anagrama 2001; La novia oscura, Alfaguara 1999; Dulce compañía, Alfaguara 1995; Olor a rosas invisibles, Lumen 2002. Las vacas comen espaguetis, literatura juvenil, 1989. Historia de un entusiasmo, literatura, 1986.

No podemos dejar de mencionar sus ensayos, Laura Restrepo ha sido coautora de otros libros ensayísticos, entre los cuales están Once ensayos sobre la violencia (1985), Operación Príncipe (1988), En qué momento se jodió Medellín (1991) y Del amor y del fuego (1991); Otros niños, 1993; y ha sido nombrada para realizar una serie de investigaciones, con el fin de recoger testimonios de las Mujeres de Yemen y Etiopía, a solicitud de Médicos Sin Fronteras.

1.5.2 Trabajos publicados en relación a La novia oscura y Delirio

Definitivamente la obra literaria de Laura Restrepo ha sido objeto de estudio, investigación y crítica literaria, en distintas disciplinas, principalmente en el campo de las Artes y Letras. A continuación, hemos seleccionado algunos estudios, que nos muestran los distintos acercamientos y miradas, específicamente a las dos obras objetos de estudio de esta investigación: La novia oscura (LNO) y Delirio (D), que nombraremos con estas siglas a partir de ahora, para referirnos a ellas. Estaremos usando la edición de Alfaguara para ambas novelas. La novia oscura, edición del año 2005; Delirio, edición del año 2004.

Pretendemos con esto remarcar el enfoque de esta investigación, “La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana”. Los trabajos que citamos abajo, toman en cuenta algunos conceptos teóricos de esta tesis, en cuanto al enfoque de género, las teorías sobre la corporalidad, las metáforas sobre el cuerpo y la sociedad, el tema de las identidades y sus conformaciones. Se abordan de forma diferente al que dedicaremos en la búsqueda del diálogo con la teología feminista como pensamiento crítico latinoamericano y, literatura hecha por mujeres. Hemos encontrado valiosos trabajos que no se inscriben exactamente en la perspectiva feminista, aunque levantan cuestiones de alta importancia para una reflexión crítica desde el continente.

1.5.2.1 Miradas sobre La novia oscura

En la tesis doctoral *Mujer y Memoria. El discurso literario de la violencia en Colombia*, de Virginia Capote Díaz (2012), se proyecta una imagen de Sayonara, protagonista de LNO, en un recorrido de un espacio literario que va desde el anonimato, hasta convertirse en la fantasía colectiva de la sociedad a la cual pertenece. Estas historias individuales dan lugar a la representación colectiva, en medio de realidades de marginación, discriminación, y pobreza. Para la autora de esta investigación, “la novela es un discurso testimonial-memorístico” (Capote, 2012, p. 295). No solo se rescatan las historias no oficiales, sino que las recupera para recrear los particulares contextos colombianos, y un detalle muy llamativo, ese contexto de la “prostitución” (p. 289).

En la tesis *La función del espacio novelesco en la construcción de las voces narrativas de Maria Bjerkreim Borresen* (2011), presenta ciertos elementos del enfoque de su análisis en la LNO, en su descripción del objetivo de la investigación. Una de ellas tiene que ver que es una novela sobre la prostitución y el burdel, narrada con voz androcéntrica.

Bjerkreim (2011) llama la atención sobre este hecho, a pesar de la centralidad del personaje femenino Sayonara, y el resto de mujeres de La Catunga. Capote Díaz hace otro señalamiento los burdeles, los cuales simbolizan los distintos estratos socio-económicos de la década de los 40 en Colombia.

El tema central, que es el elemento que transmite el mensaje o idea principal de la novela se subdivide en varios subtemas y conflictos en una novela, siendo uno de ellos el que predomina. En La novia oscura, el tema central es la prostitución: cómo viven las prostitutas y, sobre todo cómo son tratadas en la sociedad ficcional. Hay también varios subtemas en la novela, entre ellos: la situación de los obreros petroleros de la compañía norteamericana la “Troco”, la convivencia entre las prostitutas, el desarrollo de la investigación periodística de la narradora central y muchos más. (Capote, 2012, p. 18)

El énfasis en el análisis del nivel espacial del relato:

Se construyen narrativamente muchos espacios en La novia oscura, pero debido a la extensión de esta tesis no puedo analizarlos todos, por eso, he elegido algunos que, desde mi punto de vista investigativo, son importantes para determinar la influencia en la voz narrativa, la construcción de la sociedad ficcional representada en la novela, la identidad de los personajes y, por tanto, su focalización o punto de mira, narración. (Bjerkreim, 2011, p. 13)

Coincidente con el tema del espacio que apuntaba Bjerkreim, es el artículo de la revista Co-Herencia, La novia oscura: una cita en La Catunga, de Luis Carlos Villegas Rodríguez (2007), que realiza un análisis del simbolismo de Sayonara, a través de conceptos como focalización, fuerzas actanciales y cronotopo. “Las acciones y los sentimientos de Sayonara y los demás personajes se ubican en un cronotopo, la confluencia del tiempo y el espacio que

configura la modernidad y que inicia con la explotación petrolera en el Magdalena Medio colombiano” (p. 3).

Villegas ve en la protagonista central, un símbolo de libertad, en una estructura social que además de conflictiva, es de dominación. Convirtiendo a esta en un mito fundacional de La Catunga, “en síntesis, el mito fundacional de la moderna Tora construida sobre la novia oscura, esto es, sobre petróleo, putas, inequidades, resistencias, conflictos, amor y esperanzas” (Villegas, 2007, p. 4).

La estructura actancial es fundamental en el acercamiento que hace Villegas, por la fuerza del deseo del sujeto actante, el deseo de Sayonara que es individual, y que también deviene colectivo. Para Villegas (2007) el personaje principal, debido a su fuerza actancial experimenta desdoblamiento: la Niña, Sayonara y Amanda. Tres tiempos y también tres lugares distintos, aunque mezclados. “La niña encarna resistencia, deseo de huir de la tragedia para ir a La Catunga, ser prostituta. Sayonara es construcción de vida, esperanza de libertad; Amanda es búsqueda. En últimas, las tres construyen amor, y a través de él libertad” (p. 15).

Nesly Calderón Zamora en su tesis *Cuerpo y memoria en la novia oscura de Laura Restrepo*, lo referirá a “imágenes arquetípicas que están relacionadas directamente con el cuerpo y la sexualidad: la virgen, la prostituta y la esposa, agregando entre otras” (Calderón, 2008, p. 13).

Calderón Zamora (2008), usa el cuerpo como categoría de análisis:

El cuerpo de Sayonara como significante tiene varios significados en el contexto de La Catunga: sensualidad, sexualidad, violencia, memoria, testimonio, mito, arquetipo y fragmentación; es el cuerpo visto desde el interior de quien la narra y desde el exterior de quien la percibe. (p. 8)

Nesley Calderón retoma con bastante certeza, los cuerpos excluidos por su envejecimiento, fealdad, enfermedad, deformación o desviación, valiéndose del pensamiento de Batjín y su concepto de “imágenes grotescas” (Calderón, 2008, p. 5). Logra articular la relación que ha afirmado la teología clásica sobre cuerpo femenino y pecado. O lo que comúnmente se asocia: cuerpo-pecado-culpa, en relación con la sexualidad, “Sayonara: cuerpo marginal, cuerpo de mujer que es y está atado a su propia sexualidad, frágil y enfermizo, a través de las diferentes imágenes arquetípicas de la mujer que aparecen en la novela: virgen, prostituta y esposa entre otras” (Calderón, 2008, p. 13).

El acercamiento que hace del análisis de la novela, desde la categoría de los cuerpos, no está enfocado a la teología feminista, sino a los conceptos clásicos de la teología fundamental. Sin embargo, es valioso el rescate que hace de la dimensión religiosa cristiana de la novela. La mirada desde la religión hacia el cuerpo, presenta el discurso cristiano católico, y excluidas de otros ritos y “beneficios” que provee la iglesia; “Ellas están fuera de las normas, prohibiciones, costumbres y miradas de una sociedad en la que la libertad está expresada en la abyección del cuerpo femenino” (Calderón, 2008, p. 36).

Un aporte valioso que tiene un acercamiento a las dos novelas de Restrepo, es la investigación de Maestría de la colombiana, Ida Viviana Valencia (2010), *La propuesta política y escritural de Laura Restrepo*. En la introducción de su trabajo dice “El interés de esta tesis es dilucidar la propuesta escritural que hace Laura Restrepo con su narrativa cual apunta a una reconsideración de la historia desde el nuevo planteamiento de los roles sexuales, sociales y culturales” (p. 9). Nos parece sumamente importante el hecho de incluir los roles sexuales, en esta perspectiva histórica que es también literaria, un enfoque de género que pretende dar una mirada a las relaciones de poder dentro de la trama.

Para Valencia (2010):

Se evidencia *La novia oscura* como una metáfora de Colombia: país que se pierde en remolinos de ríos que arrastran cadáveres, tóxicos, imaginarios, sueños, esperanzas, despedidas, retornos, amores, insensateces, corrupciones, aguas negras, cascadas vivificantes y paraísos perdidos o transmutados en una dimensión no evidente. (p. 93)

Ya ha habido trabajos donde a *Sayonara* se lee como nación, tal como Calderón que reconoce a *Sayonara* como la representación de la memoria colectiva, en un momento histórico determinado de Colombia. Esa representación de la memoria colombiana está plagada de crítica, irreverencia e ironía, “en este caso Dios, los gringos, los médicos, los militares son perdedores en las anécdotas, son cuestionados en las voces de niñas, indígenas pipatonas, mujeres infectadas en el oficio, de mujeres jubiladas en el arte de amar por dinero” (Valencia, 2010, p. 103).

Valencia (2010) apunta también a la fuerza del deseo en el personaje-*Sayonara*, tal como Villegas, desde otras perspectivas:

(...) ella es la única dueña de su vida, de su quehacer, de su imaginación, de sus obsesiones y si bien se casa, trabaja de sirvienta para acceder a una mejoría social, lo hace por su deseo, de igual manera retorna a *La Catunga*, de igual manera se desvanece en las aguas del Magdalena tras un fantasma: sus propios ideales. (p. 100)

La tesis *Corpo, Representação e Identidade No universo da prostituição inscrito em a noiva escura*, de Laura Restrepo, de Jozilene Ivete De Oliveira (2014), dedica especial atención al tema de lo religioso. *La Catunga*, conectado directamente a la imagen religiosa de Catarina, mártir y heroína que inspirará el nombre del lugar donde están los burdeles. Además la ciudad de Tora, tal como dice De Oliveira (2014) “uma cidade estruturada segundo um modelo moralista/religioso, cujo nome lembra a Torá, nome dado aos cinco primeiros livros do tanakh

que constituem o texto central do judaísmo, tecidos para “inspirar” a instrução, o apontamento e a lei” (p. 20).

Igualmente, De Oliveira (2014), señala como en LNO se apunta hacia las identidades colectivas, que se derivan de los nombres de los personajes principales. “Payanés, por exemplo ...um habitante de Popayán – um lugar de fique tem a celebração de Páscoa como uma das celebrações religiosas mais importante da cidade -, faz referência, portanto, a uma identidade nacional” (p. 22).

Podríamos decir lo mismo del personaje Sacramento, que es la forma de nombrar a todos los hijos que no han sido reconocidos, y que han sido nombrado así por los curas. Así mismo la niña que llega a La Catunga, De Oliveira apunta “a heroína já chega a La Catunga sem uma identidade conhecida, dela nada se sabe, nem mesmo o nome, o lugar de origem e até a sua etnia é colocada em questão” (De Oliveira, 2014, p. 22). Ella va a asumir su nuevo nombre, Sayonara, que como dice De Oliveira, “es un nombre japonés que le proporciona una identidad nipónica, una identidad colectiva, la de la mujer prostituta, la mujer objeto” (De Oliveira, 2014, p. 22).

De Oliveira (2014) destaca la religiosidad de las prostitutas de La Catunga, muy ligado al imaginario del pecado y de castigo, en su ritual de semana santa de asistir a ver el film “La última cena” en el cine del pueblo, pues no pueden entrar a la iglesia, y su vestido de luto, cabezas cubiertas y pies descalzos, son una muestra de esa religiosidad que busca satisfacción en un espacio considerado no sagrado.

Ya Nesly Calderón (2008), dedicaba el capítulo dos de su tesis, para lo que llamó “Tiempo sagrado: carnavalización y mundo al revés en La novia oscura”, desde la dinámica de la prohibición-transgresión, y el análisis Batjiano, quien concibe la creación literaria como “ejercicio carnavalesco” (p. 46), es decir, rechazo a la norma y celebración de la ambigüedad.

1.5.2.2 Miradas sobre Delirio

Ahora dialogamos con una antología crítica sobre 7 novelas de Laura Restrepo: Historia de un entusiasmo, La Isla de la Pasión, Leopardo al Sol, Dulce Compañía, La novia oscura, La multitud errante y Delirio. Nos referimos a El universo literario de Laura Restrepo, cuyas editoras son Elvira Sánchez-Blake y Julie Lirot. Sánchez-Blake (2007) explica en la introducción:

Esta compilación partió de una necesidad. Con más de siete novelas publicadas, que han sido traducidas a doce idiomas, Laura Restrepo es actualmente una de las escritoras colombianas más reconocidas y quizás la que ha trascendido con mayor éxito las fronteras nacionales. Su obra combina el reportaje con la ficción desde una perspectiva objetiva de los conflictos que vive Colombia. Pero es también, desde una perspectiva humana, el retrato de las pasiones que viven las personas en cualquier parte del mundo. (p. 11)

Destacamos un par de contribuciones críticas de esta antología sobre LNO, en el artículo El desarrollo de la mujer protagonista: visiones opacas y cuerpos transparentes, de Julie Lirot:

Esta novela es problemática para la crítica feminista porque combina acciones y situaciones feministas y antifeministas. Se presenta a una protagonista que emula tropos y acciones masculinas, pero es difícil averiguar si se establece un deseo o una acción propiamente femenino. (Sánchez y Lirot, 2007, 159)

Coincidente con este punto de vista, es el Caroline Beverly Hemstock, “Quizás Restrepo considere que la escritura con mensaje feminista es un género literario que restringe la temática y la audiencia...” (Hemstock, 2013, p. 11). Al juicio de Hemstock, Restrepo es una escritora no comprometida con el feminismo. A nuestro parecer es parte de las ambigüedades vividas, y de

allí la importancia del análisis de género y de la teoría feminista, alrededor de los cuerpos y la corporalidad.

Montserrat Ordóñez (2007), en su ensayo *Ángeles y prostitutas: dos novelas de Laura Restrepo*, identifica a Sayonara con "... es la nación: oscura, amada, indefinida, desconocida, hecha de versiones contradictorias, de pasados idealizados y de proyectos frustrados. Incapaz de explicarse a sí misma, pero capaz de una total dignidad" (p. 192).

Pasamos ahora a *Delirio*, y las distintas críticas e investigaciones al respecto. Uno de los ensayos en la antología crítica que hemos venido analizando, es el de Elizabeth Montes Garcés, titulado *Deseo social e individual*, en el que nos presenta un enfoque sustentado en las teorías de Deleuze-Guattari sobre el deseo y las máquinas deseantes, en oposición a la idea del deseo como una carencia, ellos consideran el deseo como productivo. Es desde allí que Montes Garcés lee a Agustina, la delirante de la novela, "Los deseos y preferencias de Agustina no corresponden con los que auspician el poder hegemónico al que pertenece su familia" (Sánchez-Lirot 2007, p. 258). Para ella "el modelo del esquizoanálisis de Deleuze y Guattari permite demostrar como en la novela de Laura Restrepo los personajes fluctúan entre los dos extremos del delirio" (Montes, 2007, p. 260). Encontramos importante el acercamiento que hace Gricel Ávila Ortega, en su ensayo de la misma antología, *La mimesis trágica: acercamiento a la fragmentación social*, ya que se inscribe en la realidad de la violencia:

La novela ofrece el orbe de fragmentación como la división de clases, el fracaso del control económico de la burguesía, la división local, los grupos armados generadores de la violencia... Ante este contexto de violencia y fraccionamiento social, los personajes siempre desean encauzarse en la verdad que los rodea, aunque muchas veces esta realidad pueda sobrepasar su condición humana. (Sánchez y Lirot, 2007, p. 263)

Desde esta perspectiva, los personajes tienen una singular importancia en el rol que desempeñan, aún en la expiación y el sacrificio. Por tal razón, Ávila identifica a *Delirio*, entendida como la tragedia de Colombia, con la tragedia griega *Edipo Rey*.

Por otro lado, Ida Valencia (2010) en la tesis ya mencionada *La propuesta política y escritural de Laura Restrepo*, propone una lectura de la novela *Delirio*, de una patología mental, que interpreta la realidad del país. La única forma de sobreponerse a tal padecimiento, es fortaleciendo las subjetividades, asumidas por Agustina en su lucha por liberarse de todos los cautiverios posibles, siguiendo la propuesta metodológica de género, de la feminista y antropóloga mexicana, Marcela Lagarde. (Valencia, 2010, pp. 110-111; Lagarde, 1993). Para Valencia, D ofrece una mirada a la construcción de la identidad de la mujer (principalmente), y propone una lectura desde la autonomía a través de Agustina. También *Delirio*:

(...) significa para quien lee una invitación a revisar la autobiografía con detalle, con la minucia de la obsesiva, para cuestionar desde la raíz nuestra vida diaria, en la que muchas y muchos se pierden bajo el velo de apariencias, secretos. La autobiografía que se escribe mientras se vive, sin esperar “llegar a” para sentarse a componerla. (Valencia, 2010, p. 120)

A diferencia de Valencia, Claudia Ospina (2010) en su tesis de Doctorado *Representación de la violencia en la novela del narcotráfico y el cine colombiano contemporáneo*, no encuentra señales de autonomía en el personaje Agustina. Sino que tiene miedo en su infancia de que el padre abandone a su familia. Para Agustina, su padre despide una luz que dispersa ese miedo que ella siente ya que él representa el orden: “Tú eres el poder, tú eres el poder verdadero y ante ti yo me doblego” (p. 184).

Ospina también coincide en el lenguaje metafórico de la novela:

La locura de la protagonista funciona en *Delirio* como una metáfora del desorden que el narcotráfico genera a todo nivel en Colombia; funciona también como recurso literario que le permite a Restrepo cuestionar verdades emitidas por el discurso oficial en cuanto al narcotráfico. El delirio en la novela se revela como una forma de suplantar la realidad. (Ospina, 2010, p. 170)

Aunque Caroline Hemstock (2013) en su tesis *La influencia de la violencia en el sujeto femenino abyecto en Delirio de Laura Restrepo*, reitera el caos e incertidumbre que se desarrolla en la novela, plantea como este delirio de violencia hace de las mujeres seres desechables. Las preguntas que levanta para su investigación son muy pertinentes, para un enfoque desde los cuerpos y la corporeidad:

¿Cuál es la función o importancia del cuerpo femenino en una sociedad violenta? ¿Cómo deberíamos interpretar las imágenes corporales, el tratamiento del cuerpo femenino y la violencia cometida hacia ellas? ¿Hay una conexión entre el contexto político, genérico y social de Colombia y la representación de la mujer violada, torturada, negada y controlada en *Delirio*? (p. 16)

Consideramos el objetivo de esta investigación un aporte teórico que, desde el análisis de dos novelas latinoamericanas de una misma autora, podemos juntar los motivos de la prostitución y la locura, desde una lectura teológica feminista crítica, en un contexto de violencia manifestada en distintas formas no sólo en la narrativa, sino en la realidad de nuestro continente. Consideramos que otras epistemologías feministas contribuyen a la creación del pensamiento crítico latinoamericano, el lenguaje literario y teológico, pletórico de metáforas posibilitan un vistazo a la realidad, desde las miradas de estas mujeres prostitutas y delirantes. Este puente que queremos tender entre literatura y teología feminista, propicia otros encuentros de frontera, otros

espacios, otras subjetividades que contribuyan no solo a comprender la realidad, sino de transformarla.

1.6 Marco teórico-conceptual

Esta investigación se posiciona desde el pensamiento teológico feminista crítico.

1.6.1 Crítica Feminista Latinoamericana

Bajo este concepto englobamos esta categoría de análisis que se ocupa de la producción del conocimiento, y de los presupuestos políticos que se manifiestan en las posibles prácticas feministas, contextualizándolas en América Latina. La teoría crítica latinoamericana y la crítica feminista, buscan romper la clausura de saberes considerados “universales”, para hacer circular desacuerdos, otros puntos de vista, transgresión de fronteras simbólicas y físicas, para hacer un aporte al debate público, sobre las realidades del continente. Cuando nos referimos a la teoría crítica latinoamericana, nos proyectamos a una tradición de pensamiento crítico del continente, originado en los años 60 y 70 con las teorías de la dependencia, la teología y filosofía de la liberación. Luego le seguirán otros debates para la reflexión sobre la modernidad, la posmodernidad, la hibridación de la cultura y el giro decolonial.

Como crítica feminista latinoamericana no ponemos por fuera algunos marcos de referencia teórica occidentales, e incorporamos la discusión sobre la “decolonialidad” que, en América Latina, tiene vigencia en distintos campos de estudio. Es así que los elementos de análisis: corporalidad, sexualidad, espacio, género, estarán presentes en el abordaje crítico de las narrativas de LNO y D.

Asumimos en esta categoría de crítica feminista latinoamericana, la crítica literaria feminista, desde el punto de encuentro que ambas se relacionan directamente con la teoría y praxis feminista. Claro está, que la crítica literaria feminista, que también ha tenido un recorrido

significativo, nos referirá a cómo se proyectan las relaciones existentes entre los seres humanos, y sus condiciones de existencia. Lo que Althusser (2017) denominó ideología, “La ideología es una "representación" de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (p. 43), que tiene su materialidad o prácticas políticas, en los textos literarios.

Althusser en su libro “Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan”, reconoce a ciertas instituciones, como la religión, la familia, la escuela, la política y la cultura, como aparatos ideológicos del Estado (AIE), y pertenecientes al dominio privado, aunque no hay que confundirlas con el aparato represivo del Estado, pero sí reconocer que ejercen una represión simbólica:

(...) los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante, pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica... También el aparato ideológico de Estado cultural (la censura, por mencionar solo una forma), etcétera. (Althusser, 2003, p. 27)

De allí la importancia de la crítica literaria feminista y latinoamericana.

Nattie Goluvob (2012), a nuestro parecer, señala con claridad esta relación:

Las teorías literarias feministas suponen que existe una relación compleja entre los textos que se analizan y el entorno sociocultural y geográfico en el que fueron escritos y son leídos. Esta relación nunca es transparente (la literatura no refleja una situación o condición extraliteraria, sino que la representa*), ya que la obra literaria se concibe como (inter)texto, una instancia en la que se entretajan e integran los sistemas de significado a los que se refiere. (p. 20)

El concepto de teoría al que nos referiremos es coincidente con Jonathan Culler, al definir la teoría por aquellos efectos prácticos, que nos hacen ver/mirar de forma diferente, que

modifican nuestra perspectiva nuestros objetos de estudio y las prácticas de análisis. “El efecto más importante de la teoría es que pone en duda el «sentido común», las ideas que son de sentido común sobre el significado, la escritura, la literatura o la experiencia” (Culler, 2000, p. 14).

La teoría nos lleva a cuestionar premisas y presupuestos, eso que damos por seguro es construcción histórica, que no percibimos como teoría. Una de las tareas de la crítica literaria pasa por el análisis literario. La comprensión del texto, requiere el uso de algunas estrategias, técnicas e instrumental. Raúl H. Castagnino (1961), enuncia:

Comprender una obra literaria, pues, es captar el mundo subyacente bajo la letra impresa, hacerlo revivir y descubrir cómo cada autor imprime a las palabras de todos, a las voces convencionales del lenguaje, un nuevo color. Porque las palabras no sólo tienen significado intelectual, sino también sugieren color, sabor, olor, matiz, movimiento, temperatura, estados, etc.; todo lo que puede producir o insinuar el creador literario y todo lo debe reproducir quien pretenda comprender una obra. (p. 25)

Las teorías de deconstrucción del texto son indispensables para una exégesis literaria pertinente, y luego el trabajo hermenéutico. Por las experiencias en la exégesis bíblica, y las influencias de las lecturas diacrónicas y sincrónicas, el texto es un todo en sí mismo, la obra como totalidad literaria, tal como decimos en estas disciplinas bíblicas: el texto como otro, desde el pensamiento de Barthes, de Paul Ricoeur y otros más. Un análisis de la obra literaria que implica relecturas continuas, dando el lugar co-creador/a además de receptor/a del lector/a.

Algunos elementos del análisis literario, pueden circunscribirse en una primera mirada: el tema; la ubicación del tema en el espacio; la ubicación en el tiempo; los personajes y caracteres; la acción y el léxico. Hay distintas miradas, así como relecturas del texto, ¿Qué buscan estas miradas en la narrativa?

La crítica feminista busca representaciones de las experiencias de las mujeres en la literatura, manifestada en los personajes, la narradora, la lectora y lector, así como el estilo que se expresa en el texto. Esto significará volver a los viejos textos, con nuevas preguntas, redescubrirlos desde una lectura de la resistencia al sexismo presente en la literatura. Esta teoría fue desarrollada en la segunda mitad del siglo XX, más desarrollada en Europa y Estados Unidos. Dignas representantes son conocidas, leídas y admiradas en América Latina como Simone de Beauvoir, Toril Moi, Julia Kristeva, Luce Irigaray, entre otras. La crítica feminista es una entre otras críticas, su particularidad se resume en lo que Toril Moi dice al respecto:

Al igual que cualquier otra crítica radical, la crítica feminista puede ser interpretada como producto de una lucha orientada prioritariamente hacia un cambio político y social; su cometido específico dentro de ella se convierte en un intento de extender dicha acción política general al dominio de la cultura. Esta batalla política y cultural ha de seguir necesariamente dos orientaciones: debe tratar de alcanzar sus objetivos, tanto por medio de cambios institucionales como por la aplicación de la crítica literaria. (Moi, 1995, pp. 35-36)

Críticos literarios como Dominique Maingueneau, destaca la complejidad de las articulaciones analíticas que se establecen entre texto y contexto. Se sirve para esto de las teorías de la recepción:

On connaît les apports de la théorie de la réception, qui a centré l'attention sur la relation entre l'œuvre et l'"horizon d'attente", les présupposés de toutes sortes qui structurent les pratiques de lecture. Le sens de l'œuvre n'est pas stable et fermé sur soi, il se construit dans l'écart entre positions d'auteur et de récepteur. (Maingueneau, 1993, p. 21)

Esto implica la cooperación de la lectora, en esta relación autora-lectora.

Otras críticas desde el feminismo prestan atención a las relaciones entre literatura y sociedad, entre subjetividad y cultura, para tener en cuenta en una reflexión sobre las mujeres como autoras.

Caracterizar el lugar de enunciación que se constituye en los textos, conlleva a la identificación de representaciones que nos reenvían a territorios foráneos, desplazamientos o espacios fronterizos. En otras palabras, lugares al cual acceden sin derecho, las mujeres escritoras.

Tal como hemos mencionado el año 1987, marcó un hito el Primer Congreso de Literatura Femenina en América Latina, en plena dictadura, en Santiago de Chile. La relación entre la mujer, la literatura y el poder y que ese pensamiento hubiera surgido de mujeres que resistían desde la escritura, esa tiranía. Tal como dice el prólogo del libro *Escribir en los bordes*:

(...) inaugurar un discurso crítico de la literatura femenina latinoamericana, señalando tras la huella visible del texto que se presenta, los múltiples hilos, las conexiones que existen y llenan de satisfacción este trabajo crítico. Trabajo que se inició en forma completamente autónomo, sin ningún apoyo institucional, lo que marca, pues, fuertemente, la gesta de su formación, su independencia creativa. (Berenguer et al, 1987, pp. 9-10)

En América Latina la crítica literaria feminista parece mostrar dos grandes tendencias o corrientes, la de “leer como mujeres”, y la otra de “escribir como mujeres”. La crítica feminista ha contribuido a estimular el interés por los textos de mujeres y poner en circulación el análisis de obras no canónicas del pasado y del presente. Otro trabajo es la reinterpretación de la crítica feminista latinoamericana, ya que ha explorado y elaborado sus propios conceptos, con el propósito de hacer su trabajo más productivo.

Esta crítica feminista latinoamericana contemporánea se nutre de las teorías feministas, que abarcan una variedad de enfoques; así como con la teoría crítica latinoamericana. Cuando hablamos de la crítica literaria latinoamericana, nos referimos a un período que va de 1928 a 1974, fechas que corresponden a la publicación de *En busca de nuestra expresión*, de Pedro Henríquez Ureña, y de la obra *Escribir en el aire*, de Antonio Cornejo Polar. Ambos fueron críticos literarios, ensayistas, el primero de nacionalidad dominicana, y el segundo, peruano. Los intelectuales de la generación crítica de las décadas de los 60 y 70 del siglo XX, buscan ofrecer otras formas de concebir a América Latina, transgrediendo las fronteras de lo colonial y periférico.

En esta corriente, encontramos vivo el pensamiento de José Martí y José Carlos Mariátegui, y décadas más tarde, alcanzará su madurez, en los trabajos de Ángel Rama, Roberto Fernández Retamar, Antonio Cándido, y Ana Pizarro. La crítica literaria latinoamericana, concebirá la literatura del continente como factor de identidad, en medio de las realidades históricas y sociales vividas. Por eso, la necesidad de construir teorías, para la interpretación de la literatura latinoamericana.

La teoría como instrumento constructivo de categorías específicas y pertinentes para el estudio y comprensión de la literatura latinoamericana, que es plural, heterogénea, y que se acostumbraba comprender bajo los códigos de Occidente.

En América Latina cada sistema representa la actuación de sujetos sociales diferenciados y en contienda, instalados en ámbitos lingüísticos distintos, idiomáticos o dialectales, y forjadores de racionalidades e imaginarios con frecuencia incompatibles. Esta es la razón por la cual no es del todo exacto suponer que la teoría y práctica de comparatismo, más o

menos eficaces para el cotejo entre literaturas homólogas, sean esclarecedoras del tramado heteróclito de nuestras literaturas. (Cornejo, 1989, p. 22)

La crítica feminista latinoamericana comparte este acercamiento a la teoría crítica latinoamericana, en relación con las diferencias jerárquicas vivenciadas en las dimensiones de etnia, clase, cultura, lengua, ideología, etc., y en la jerarquía de los géneros, que está presente en la cultura y producción literaria latinoamericana.

En primer lugar, la teoría feminista latinoamericana tiene que partir de una crítica de las instituciones y antes que nada, del sistema literario en sí mismo. Para realizar esta tarea, no es necesario que parta de cero, ya que sus intereses confluyen con los de otras corrientes y tendencias intelectuales; particularmente la deconstrucción, la semiótica y las teorías marxistas de la ideología. (Franco, 1986, p. 32)

Por último, queremos subrayar la importancia del aporte teórico-metodológico de la crítica feminista latinoamericana, a las relaciones entre identidades, poder y cultura. La producción de otras epistemologías, coadyuva a una ruptura con las relaciones dominantes patriarcales y coloniales.

1.6.2 Teología Feminista Latinoamericana

La teología feminista es un quehacer que se vincula con la realidad, produciendo un tipo de conocimiento crítico a la teología misma y la sociedad, y que presenta además una función estética, que nos acerca a la literatura latinoamericana. La obra literaria es creación lingüística, por ende, el pensamiento es inseparable del lenguaje que lo expresa, proyectándose en la sociedad. Este lenguaje es también masculino, por lo que no hay que olvidar que, “A teologia também é representação. Representação de um imaginário. E no que consta da teologia crista

latino-americana, durante séculos nutriu-se do imaginário heterossexual masculino” (Boehler, 2010, p. 45).

La teología feminista es crítica y de liberación. Precisamente, por su función crítica de la teología tradicional, ante la cultura patriarcal y frente a la praxis dominante en la iglesia y la sociedad. Esta teología es militante, en lo que a compromiso práctico por la liberación se refiere. Su metodología como teología de liberación es una reflexión crítica de la praxis en un contexto de opresión. Una de las tareas de las teólogas feministas va en la línea de producir teoría, así como la tarea de la metodología teológica para atender problemas pedagógicos en la producción teológica, y en el trabajo práctico cotidiano con mujeres o grupos mixtos.

La teología feminista latinoamericana, ha vivido procesos en su conformación y afirmación. Olga Consuelo Vélez y Carmen Freitas, teólogas católicas hacen memoria del primer congreso en 1979, en Tepeyac, México, promovido por la Organización de Mujeres para el Diálogo, se plantea la realidad de “presencia-ausencia” de las mujeres en las organizaciones eclesiales. La Organización de Mujeres para el Diálogo, fue fruto de Puebla, y en el Boletín de la Conferencia Latinoamericana de Religiosas (CLAR) de 1996, nació con el propósito de “hacer escuchar la voz de las mujeres en el seno de la Iglesia” y “desarrollar una teología feminista en el contexto latinoamericano”. Muchos encuentros más se realizaron, 1985 en Argentina, 1986 en México, 1993 en Brasil, y otros... en la línea de entender la teología feminista latinoamericana, como toma de posición, así como una transformación de las mentalidades y estructuras, tal como Consuelo Vélez indica en su artículo Teología feminista latinoamericana: balance y futuro, publicado en Horizontes. Mutirão de Revistas de Teologia Latino-americanas- comunicação.

Las diferentes corrientes de teología feminista en el continente, tejen ejes comunes de pensamiento y de prácticas, así como distintas mediaciones sociológicas de análisis para

sustentar la reelaboración teológica feminista desde las búsquedas de cada contexto particular. Uno de estos ejes tiene que ver con la corporalidad, la sexualidad, los espacios, el protagonismo, entre otros. Son categorías de análisis desde las cuales se parte para hacer la teología. Los cuerpos de las mujeres, en este caso, como “locus teológico” o sea, como lugar de la reflexión teológica, a partir de las experiencias, y de la elaboración de una epistemología de lo cotidiano.

La teóloga feminista queer y de la liberación, Marcela Althaus-Reid, apuntó certeramente una crítica a la teología de la liberación “A theology from the poor needs also to be a sexual theology, a theology of economics and desires that have been excluded from our way of doing theology as a second act” (Althaus-Reid, 2000, p. 4).

Su enfoque materialista y feminista, fue el sustento teórico y práctico, para desafiar a la teología misma sobre temas como la sexualidad, la teoría de género y la perspectiva queer. “A materialist – based theology finds in them a starting point from which ideology, theology and sexuality can be rewritten from the margins of society, church and systematic theologies” (Althaus-Reid, 2000, p. 4).

La propuesta de Althaus-Reid en relación a la praxis sexual y política, nos permite reconocer a la teología feminista como política, y también como forjadora de pensamiento crítico latinoamericano. La teología feminista cristiana, usa las teorías feministas, aplicándolas a la realidad social, no limitándose a ser solamente crítica, sino que reconstruye otros espacios donde situarse para la transformación de la sociedad, desde una perspectiva holística. Como pensamiento crítico incorpora métodos y epistemologías teológicas, para articular un discurso sobre Dios, un logos pronunciado desde la vida y la praxis histórico-ecclesial de las mujeres. Las teologías feministas explicitan los nuevos lugares teológicos, que parten de sus experiencias, deseos y sufrimientos.

Es tarea de la teología feminista latinoamericana, incorporar los estudios de género y corporalidad, como fundamentales para afirmar otra visión teológica, en relación con las mujeres, su producción teológica, donde el análisis histórico y político están presentes. Los estudios sobre el cuerpo han proliferado en los últimos tiempos, desde distintas disciplinas. Este interés en el cuerpo sobrepasa lo biológico, pues no sólo eso, sino irradia una gama de entradas de estudio, para una comprensión más holística del mismo, aún con las contradicciones mismas. Los cuerpos de las mujeres en este caso, como locus teológico, o sea, como lugar de la reflexión teológica, a partir de las experiencias y vivencias, pero también de la elaboración de una epistemología de lo cotidiano. Esta es clave para comprender la vida social humana.

Ivonne Gebara (2002) nos abre un camino para comprender esta relación de las mujeres con la teología feminista:

Vivo en mi cuerpo, en mi pensamiento, en mi oración esta “realidad” que designo como “transcendencia e inmanencia” del mal. Este “algo” que destruye está aquí, omnipresente, y adopta formas concretas diferentes en las situaciones más diversas. Vivo en mi carne la contradicción de la buena nueva de Jesús, que no encuentra tierra fértil en la que ser sembrada, que no tiene posibilidades de ser vivida de modo efectivo. (p. 84)

Para Gebara se hace urgente la vivencia de Dios de otro modo, en un mundo roto por las injusticias y las desigualdades sociales. El bien, es una realidad frágil, y sin que esto suene fatalista, nos pone a pensar en la complejidad del mal, desde el hilvanado teológico feminista, donde los discursos son menos absolutos, discursos de incertidumbre o de la diversidad. Ella nos señala “El discurso poético, aquel que revela y oculta las cosas, también parece adecuado para curar las heridas y para ayudar a buscar, en esta especie de “tragedia” común, caminos para aprender a vivir juntos” (Gebara, 2002, p. 86). Y los juicios recibidos:

Muchas veces tuve que oír que yo no era realmente teóloga, sino filósofa. Y esto porque mi título era de doctora en filosofía y no en teología. Esto explicaba, para algunos, la desviación de mi pensamiento. Parecía que el título académico es lo que legitima o no los descubrimientos del pensamiento. Creo que esto es cierto también en el caso de los hombres, pero, tratándose de mujeres, ese juicio resulta más duro e incisivo. (Gebara, 2002, p. 79)

En esta cita encontramos algunos elementos que vamos abordar seguidamente, como es el concepto de “lugar” y “espacio”, y por supuesto las transgresiones de los mismos, además de las situaciones complejas que se viven en las instituciones, la academia, la sociedad.

Acostumbramos hablar en plural, nombrando las teologías feministas, porque no se pretende constituir un sólo lenguaje, ni un sólo discurso, ni imágenes divinas universales, precisamente por su perspectiva crítica en relación con los conceptos, valores, estereotipos y mandatos de una sociedad patriarcal. La construcción de pensamiento crítico de estas teologías feministas es estructurada, así como la literatura latinoamericana, en la heterogeneidad e hibridez, en relación con los puntos de partida para la reflexión, así como la producción de otras epistemologías, que generen otras consecuencias de vidas para las mujeres en la sociedad y en la iglesia.

En líneas generales, el término “hibridez” o “hibridación” da cuenta de los procesos y resultados de la mezcla de diferentes culturas en América Latina. El término ocupa un lugar destacado en el pensamiento y discurso crítico sobre América Latina junto a otros términos que, en la misma tradición, han procurado explicar la diversidad de la realidad cultural latinoamericana y sus debates entre la conciliación y el conflicto. (Diccionario, 2009, p. 134)

No vemos ningún problema en acercarnos a este concepto de la literatura latinoamericana, sobre todo por las posibilidades que la hibridez de pensamientos, metodologías y propuestas de las teologías feministas puedan aportar. Los términos de conciliación y conflicto, pueden generar distintas posturas al respecto, sobre todo desde la crítica feminista.

En el artículo *Problematización del lenguaje: ¿Carácter de la literatura latinoamericana?*, de la poeta venezolana Márgara Russotto (1986), dice:

Nombrar adecuadamente, libremente, la realidad, significa entonces habitarla en un espacio histórico-social determinado; pero no como un simple acto de aposentamiento o corroboración. La verdadera posesión es la que libera lo poseído y ella se justifica solo si genera autonomía y libertad. (p. 95)

De la misma forma que la literatura plantea la búsqueda de un enunciado para nombrar una determinada realidad, la reflexión teológica feminista realiza dicha búsqueda, desde los distintos modos de “figuración”. Por tal razón las categorías estructurantes en el discurso teológico feminista, son vitales en este proceso. María Pilar Aquino, teóloga latina feminista de origen mexicano, menciona estos principios en la elaboración del discurso: la vida cotidiana “porque en ella se expresa los comportamientos y los conocimientos necesarios para mantener el consenso interno reproductor de la sociedad” (Aquino y Tamez, 1998, pp. 58-66); la experiencia de las mujeres, “la multiplicidad de factores históricos, físico-corporales y geográficos que interaccionan en la construcción simbólica y política de nuestra experiencia” (pp. 58-66); la hermenéutica feminista, “Esta es la manera de ubicarnos en el mundo y desde aquí se interpreta el mensaje cristiano, los textos bíblicos, las tradiciones religiosas..., otras teologías y el propio discurso teológico” (pp. 58-66). Agrega además “la lógica de la vida en su integridad, la propia

subjetividad, la praxis del cariño, la memoria histórica y, el ecumenismo alternativo” (Aquino y Tamez, 1998, pp. 58-66).

La articulación de diferentes formas de conocer y el diálogo de saberes de las mujeres, es parte del quehacer de las teologías feministas de América Latina. Las teologías feministas nos ayudan a “repensarnos” en esta encrucijada entre lo “nuevo y lo viejo”, como sujetos latinoamericanos desde una posición periférica o subalterna, como lo propone la teoría de la poscolonialidad. La periferia, a nuestro modo de ver, no sólo es económica, por la concentración del poder, es histórica en cuanto a la colonialidad, es periferia social, y es también simbólica.

La teología feminista latinoamericana también ha incorporado en Abya Yala (tierra madura), como se conoce a América Latina, el pensamiento decolonial que es una opción para el pensamiento crítico latinoamericano. Es a partir de las experiencias históricas que se toma conciencia de la subalternidad, y donde se plantean las luchas para la descolonización y la despatriarcalización.

El lugar desde donde las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala se plantean su liberación se sostiene en unas maneras de ser y actuar propias de culturas cuyas historias son más antiguas que la confrontación con el mundo occidental, pero que coinciden en 1) la derrota militar que sufrieron por sus armas y 2) la resistencia que opusieron a su dominación. (Gargallo, 2014, p. 47)

Las periferias están en concordancia directa con los “lugares”, “espacios”, “territorios” asignados desde el “centro” hegemónico. El lugar de enunciación donde se generan los discursos, el espacio geopolítico donde se produce el conocimiento, son decisivos.

Esos lugares identificados como la periferia, también son espacios para la transgresión, las rebeldías, la resiliencia, las resistencias. Así mismo tienen una influencia directa sobre las

identidades, asumiendo que estas son fluidas y no totalmente terminadas. Es posible que el concepto de “cultura fronteriza” o preferiblemente “identidades de frontera”, resulten pertinentes para la reflexión teológica feminista, pensando en ese sujeto permeable o más bien, sujeto descentrado y nómada.

1.6.3 Las teorías de la recepción

Consideramos que la función de la lector y lector de la narrativa latinoamericana, además de otras, es una función creativa, y no sólo interpretativa. La teoría de la recepción es un conjunto de teorías y enfoques que tienen en común ocuparse de la recepción y el efecto de la literatura. Hans Robert Jauss, fundador de la escuela de Constanza y Wolfgang Iser adscrito también a esta misma escuela, son sus principales referentes.

La teoría de la recepción como movimiento estético-crítico, reconoce la literatura como un medio de comunicación que se completa con los procesos de producción y de recepción. Ya desde los movimientos estructuralistas de los años 60 y 70, Ricoeur introduce la dimensión incontenible de la temporalidad humana y, sobre todo, la de la experiencia y del deber de la transmisión, en su obra *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. A propósito de esa temporalidad histórica, Luis Acosta Gómez, investigador español dedicado a los estudios literarios, culturales y la lingüísticos, nos dice:

La teoría y estética de la recepción entienden la obra escrita como un fenómeno histórico. Al tiempo que al lector se le asigna una función histórica, la historia de este fenómeno es entendida como un proceso constituido por dos vertientes, una de las cuales es la de la recepción y la otra la de la producción. (Acosta, 1989, p. 19)

La obra literaria o el “texto” como algunos prefieren llamar, es “repcionada” en un determinado contexto y horizonte histórico configurados por la autora o el autor, las y los

lectores “ordinarios” y las y los lectores críticos. Consideramos fundamental en este proceso de recepción, la dimensión social de la narrativa, desde el lugar de la lectora o lector, razón por la cual no tenemos problemas en asumir una “lectura situada”, y el aspecto del compromiso que pueda generar la recepción, en la cotidianidad de la lectora o lector.

Esas posibilidades que abre el texto, en su calidad de apertura y no de clausura, es la que la lectora y el lector, le hace co-partícipe y hasta co-autor. En una entrevista a Restrepo hecha por Adriana Herrera, le preguntan sobre la seducción en Sayonara, la protagonista de “La novia oscura”, ella dice en palabras muy apropiadas la visión que tiene de su lectora y lector, y a la vez de sí misma, como autora.

Al lector no hay que contarle lo que ya sabe, en una novela como la mía puede leer los episodios de catre sin necesidad de que se los cuente, y al contrario, eliminarlas permite que el texto se dispare hacia otros lados. A mí, en definitiva, me interesa más el aura de las cosas más que las cosas mismas. (Herrera, 2007, p. 19)

La escritura de Laura Restrepo, nos ofrece a mujeres como protagonistas en la mayor parte de su obra, y recibir sus novelas y crónicas, nos permite situarnos como lectoras feministas, haciendo uso del análisis textual con perspectiva de género y otros aportes de la crítica feminista que hemos mencionado antes.

La producción literaria de la escritora y periodista, no la enmarcamos en el tipo de literatura “femenina” que nos remite inmediatamente a lo privado y sentimental; es más bien, una textualidad que da cuenta de una palabra presente y sonora de las complejidades del mundo social. Nattie Golubov, nos abre una ventana de posibilidades en cuanto a la recepción de un texto escrito por una mujer,

(...) no basta con analizar cómo se traduce su experiencia en el texto, sino más bien es indispensable analizar cómo se producen los sujetos como mujeres dentro del contexto discursivo particular: la experiencia es el proceso por medio del cual se constituyen los sujetos en su especificidad dentro de las fronteras históricas, geográficas, psíquicas y culturales que determinan su representación y autorepresentación y no su producto.

(Golubov, 1994, p. 120-121)

Destacando como las experiencias constituyen a los sujetos, y las múltiples posiciones que ocupa el sujeto hablante, las encontramos representadas dentro del texto.

La teoría de la recepción, se enriquece con la crítica literaria feminista (mundial y latinoamericana), y su análisis de la escritura de mujeres, y su reflexión sobre las categorías teóricas desde las cuales esas textualidades revelan mejor sus potencialidades significantes.

1.6.4 El papel de la lectora feminista

Las teorías literarias feministas son teorías de la interpretación y la lectura, y también de praxis. La praxis desde la perspectiva feminista, abarca lo político y también lo cultural.

Nattie Golubov en su libro *Crítica Literaria Feminista, Introducción Práctica*, parte de la premisa que el uso de un método interdisciplinario, es que el texto literario sólo puede ser entendido desde su entorno sociocultural, no solamente en el cual se produce, circula y lee.

Propongo que esta lectora es una entidad nómada y un locus de enunciación producto de la teorización feminista en general, una lectora que transita libre pero intencionadamente entre muchas perspectivas interpretativas, que incluyen al lector implícito en el texto y a la lectora situada contextualmente. (Golubov, 2011, p. 38)

Como lectoras feministas prestamos atención a los giros que toma el texto, La lectora feminista se muestra atenta a los giros del texto, y se palpa la ideología patriarcal, así como los

intersticios literarios que nos permitan no sólo confirmar que todo acto de escritura es político; sino todo acto de interpretación, también lo es, así como la praxis.

La lectora feminista reconoce la heterogeneidad de las producciones de las mujeres, donde conviven discursos y géneros discursivos diversos, donde se enfatiza un tipo de análisis que no descuida las particularidades que exhiben los textos de nuestras escritoras en términos de clase, etnia, lengua, cultura, ideología, subjetividades y donde las fronteras son espacios de encuentro, que permiten el autoconstrucción del yo, autónomo, en relación al entorno.

Incorporamos la perspectiva teórica de género, como sujetos intérpretes, conscientes de las connotaciones radicalmente diferentes, basadas en la diferencia jerárquica entre lo que social y culturalmente se considera lo masculino o femenino; modos de percepción estructurantes y estructurados (habitus, en la terminología de Pierre Bourdieu).

Las divisiones constitutivas del orden social y, más exactamente, las relaciones sociales de dominación y de explotación instituidas entre los sexos se inscriben así, de modo progresivo, en dos clases de hábitos diferentes, bajo la forma de hexeis corporales opuestos y complementarios de principios de visión y de división que conducen a clasificar todas las cosas del mundo y todas las prácticas según unas distinciones reducibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino. (Bordieu, 1999, p. 25)

Para Bourdieu (1999), esta cosmovisión se presenta como una forma de organización naturalizada que parece inevitable y cuya condición socialmente construida resulta negada de manera sistemática.

El efecto de la dominación simbólica (trátase de etnia, de sexo, de cultura, de lengua, etc.) no se produce en la lógica pura de las conciencias concedoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos y que

sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma. (p. 30)

Para Patrizia Violi, lingüista y semióloga italiana, el tema del lenguaje es fundamental, precisamente por su sesgo androcéntrico. Violi nos proyecta la necesidad de leer como sujetos con género, porque de otra forma la idea imperante de un sujeto universal, cuyo paradigma es masculino, e incorporar una configuración material y simbólica de la diferencia genérico-sexual, superando los dualismos.

Más claramente: una vez definido el sujeto universal es imposible acomodar en su interior la cuestión del sujeto femenino y con ella, la cuestión de la diferencia. Nos encontramos así en una situación paradójica: lo que hace del sujeto una categoría universal y lo fundamenta teóricamente es precisamente lo que impide a las mujeres convertirse en sujetos. (Violi, 1991, pp. 145-146)

Como intérpretes nos preguntamos sobre el contexto histórico en el que se sitúa la escritora, porque la forma en que se despliegan las y los personajes de la novela (en nuestro caso), son producto de los discursos sociales sobre el género, imperantes en el momento en que se escriben. Cómo se estructuran estos discursos, cuáles son sus enunciados y desde dónde, nos permite visibilizar recorridos no hegemónicos dibujados por los cuerpos políticos y literarios.

1.6.5 La crítica poscolonial/descolonial

Ya hemos mencionado en la categoría de Teología Feminista Latinoamericana, la necesidad de replantear desde dónde y con qué herramientas teóricas y metodológicas, se está produciendo pensamiento feminista y acciones. Gayatri Chakravorty Spivak de India, así como feministas decoloniales en América Latina, reclaman esos lugares de privilegio o poder, desde los cuales se nombra a los grupos subalternos de mujeres. Estos feminismos decoloniales

proponen una política más allá de las identidades, dando lugar a la crítica antirracial y de clase, entre otras.

Es rescatable para este trabajo de investigación este punto de encuentro entre las feministas poscoloniales y las feministas decoloniales latinoamericanas, que consiste en tomar cuenta de los efectos que ejerce la colonización discursiva.

Gayatri Chakravorty Spivak (1998), en su fundamental texto de mediados de los ochenta *¿Puede hablar el subalterno?*, argumenta desde un claro lugar de enunciación y, con justa razón, que No, ¡no puede hablar! Es que sus voces y discursos han sido silenciados, sus cuerpos domesticados y disciplinados, por las instituciones que median todo saber/conocimiento como legítimo y reconocido.

¿Puede hablar el sujeto subalterno? ¿Qué es lo que los círculos de élite deben hacer para velar por la continuación de la construcción de un discurso subalterno? En este contexto la cuestión de la “mujer” parece especialmente problemática. En una palabra: si se es pobre, negra y mujer la subalternidad aparece por triplicado. (Spivack, 1998, p. 27)

El hecho de que hay prácticas discursivas y narrativas colonialistas de occidente, con las cuales se explica la realidad social, y al ser reproducidas se ha reafirmado esta hegemonía de saberes, excluyendo otras epistemologías. Por supuesto que hay mucho más detrás de esta afirmación, y ya hemos dado algunas razones previamente.

El ejemplo más claramente presente de tal violencia epistémica es ese proyecto de orquestación remota, de largo alcance y heterogéneo para constituir al sujeto colonial como Otro. Ese proyecto representa también la anulación asimétrica de la huella de ese Otro en su más precaria Subjetividad. (Spivack, 1998, p. 13)

Antonio Sidekum señala en su definición de Alteridad y siguiendo el pensamiento de Levinas, y el pensamiento ético, como solidaridad y responsabilidad por el otro, “El rostro del otro hace una crítica radical, él es el principio, comienzo de la filosofía y por eso, su epifanía es ética” (Salas, 2005, p. 22). El rostro del otro, como principio ético es uno de los principios de la teología feminista de la liberación.

Utilizaremos las siguientes categorías para nuestra investigación:

1.6.6 Género, cuerpos y corporalidades

Distintas corrientes teóricas ven el género como categoría analítica para problematizar las desigualdades e inequidades, entre hombres y mujeres, las consecuencias materiales que arrastra la normativa de género o su intersección con la sexualidad y la corporalidad, para comenzar.

Judith Butler nos ha cuestionado significativamente sobre el significado de la construcción social del género, en cuanto al “cuerpo” como medio pasivo sobre el cual se escriben los significados culturales, ya que esto presupone una voluntad apropiadora e interpretativa estableciendo un significado cultural para sí misma. La pregunta que plantea Butler resume muy bien, lo que también queremos destacar en esta investigación “¿Cómo reformular el cuerpo sin verlo como un medio o instrumento pasivo que espera la capacidad vivificadora de una voluntad rotundamente inmaterial?” (Butler, 2007, p. 58).

Butler va más allá de J. L. Austin, específicamente con su obra *Como hacer cosas con palabras*. Palabras y acciones, con el concepto de performatividad lingüística, que de por sí ya refería a la relación de lenguaje y acción, pues los actos del habla, son acciones repetidas y reconocidas por las convenciones sociales, un patrón de comportamiento autorizado, que hace que palabras y acciones tengan incidencia en la transformación de la realidad. Butler propondrá la performatividad del género. Va más allá de J. Derrida al determinar las teorías de

deconstrucción como antiesencialistas. Esto tiene su influencia en la comprensión del discurso socio/cultural que construye el género y también el cuerpo. Butler (2007), trabaja el concepto de la performatividad, afirmando que, “si las palabras tienen el poder de crear realidad, en contextos autorizados, pues nuestras acciones pueden construir la realidad de nuestros cuerpos” (p. 84). Es decir, nuestra actuación ante el entorno social y cultural, está directamente en relación a cómo nos situamos en el mundo. Por lo que género y sexo son conceptos performativos, que se realizan a través del comportamiento y del discurso.

(...) género no es un sustantivo, ni tampoco es un conjunto de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reguladoras de la coherencia de género. Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. (Butler, 2007, p. 84)

En el pensamiento de Butler y otras teóricas feministas y del género, las investigaciones y reflexiones de Michael Foucault, sobre el papel que juegan las relaciones que establecemos con los demás y con nosotros/as mismos/as, son indispensables para una cartografía contemporánea del poder. El pensamiento de Foucault es diverso, abarca distintas temáticas de investigación: la cultura, la historia, la locura, las instituciones, el poder, etc.; con sus variados métodos, como la arqueología y la genealogía.

No podemos negar el alcance del pensamiento Foucaultiano en cuanto al poder, que visibiliza la autoridad y la obediencia; y al mismo tiempo como resultado de las relaciones de poder. “La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida” (Foucault, 1998, p. 169).

Foucault considera dos formas de poder, uno jurídico, en el que se atribuye al gobernante el derecho legítimo que ejerce sobre los sujetos, donde el contrato es la operativización del mismo. La segunda, es la forma disciplinaria del poder, que ejerce la fuerza normalizando, controlando y creando las condiciones de vigilancia para imponer la docilidad de los sujetos. Foucault acuñó el concepto de biopoder, en su obra Historia de la sexualidad, el primer volumen del año 1976, que apunta hacia el poder que amenaza la vida, y el poder que controla, para organizar y hacer crecer la vida. Ambas formas de poder están conectadas entre sí, por las disciplinas del cuerpo y los controles de la población.

Foucault además nos recuerda el uso de las formaciones discursivas, como ese conjunto de reglas anónimas e históricas, que han definido las condiciones del ejercicio de la función enunciativa, en el campo económico, social, lingüístico, en un determinado tiempo y espacio. Interesantemente Foucault refiere al análisis de las formaciones discursivas, en otras palabras, el análisis de la episteme. Entendiéndola como el conjunto de las relaciones que puedan unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados.

La descripción de la episteme presenta, pues, varias características esenciales: abre un campo inagotable y no puede ser jamás cerrada; no tiene como fin reconstituir el sistema de postulados al que obedecen todos los conocimientos de una época, sino recorren un campo indefinido de relaciones. (Foucault, 1970, p. 323)

Mencionamos esto ya que Foucault en el libro de la Arqueología del Saber, se pregunta cómo se puede orientar una arqueología de la sexualidad, desde la episteme. Más que analizar el comportamiento sexual en una época dada, e inquirir sobre el pensamiento e interpretación, conflictos de opiniones o de moral, que los seres humanos dan a la sexualidad, habría que

preguntarse si esas conductas y representaciones, no corresponden a prácticas discursivas determinadas. “Una arqueología tal, de salir adelante en su tarea, mostraría como los entredichos, las exclusiones, los límites, las valorizaciones, las libertades, las transgresiones de la sexualidad, todas sus manifestaciones verbales o no, están vinculadas a una práctica discursiva determinada” (Foucault, 1970, p. 326).

Nuevamente nos encontramos ante palabras y acciones, desde esta perspectiva de Foucault, “cierta manera” de hablar de la sexualidad, anclada en un sistema de entredichos y valores, que podría ser analizada desde la ética. Como dice Gebara (2002) “toda epistemología, es en cierto modo, una ética, y toda ética es también una epistemología” (p. 102).

Cuerpo y sexualidad son lugares epistemológicos y también políticos, desde los cuales pensamos y actuamos, en relación con las desigualdades de género. La sexualidad porque está construida desde el discurso y el poder, a través de lo que Butler ha llamado “contextos autorizados”, donde la performatividad misma pueda generar otras posibilidades de ser del cuerpo y su sexualidad.

El cuerpo ha sido el territorio sobre el cual se ha asentado lo humano como “ser de posibilidades”, como expresión concreta y práctica del espacio- temporalidad que es coextensiva a nuestra corporalidad. “Ahora bien, los significados que se le atribuyen dependen de los escenarios sociales y políticos, sin olvidar los tiempos religiosos, sexuales y económicos que le son propios, con los que viven, mueren y se representan los hombres y mujeres concretos”. (Duch y Mèlich, 2005, p. 133).

Una cita de estos autores refiriendo a J. Entwistle y su obra *El cuerpo y la moda*. Una visión sociológica, confiere a las mujeres el desarrollo de una mayor conciencia corporal y de

ellas mismas como un ser corpóreo, que los hombres. Es así que la construcción corporal tienda a convertir el cuerpo en materia prima, de acuerdo con los contextos.

Agregaremos a esta idea del cuerpo como ser de posibilidades, otras consideraciones de Merleau-Ponty, que son de importancia para este trabajo. La primera tiene que ver con su libro *Fenomenología de la percepción*, y su mirada hacia el cuerpo, “mi cuerpo, que es mi punto de vista acerca del mundo, como uno de los objetos de este mundo” (Merleau-Ponty, 1993, p. 90).

La segunda, es la importancia a las expresividades del cuerpo, o sea, a su “capacidad de reveladora”, sobre el escenario en el mundo (*mise en scène*), interactuando con otros/as actores y actrices humanas. Iluminadora es esta afirmación de Merleau Ponty:

Mi cuerpo y el mundo no son meros objetos coordinados el uno con el otro por mediación de relaciones funcionales del tipo de las que la física establece. Para establecer la singularidad del cuerpo humano como corporeidad se impone la necesidad de mantener constantes relaciones con el otro. (Duch y Mèlich, 2005, p. 149)

Por último “El cuerpo es el vehículo del ser-del-mundo, y poseer un cuerpo es para un viviente conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos” (Merleau Ponty, 1993, p. 100). Determinando así esta red de relaciones desde la finitud y la continuidad.

La historia del cuerpo en la teología cristiana, ha hecho más énfasis en el cuerpo de las mujeres, y por supuesto en su sexualidad. No sólo por la interpretación o hermenéutica bíblica de siglos en relación con las mujeres y su lugar de subordinación, las afirmaciones de los padres de la iglesia (mas occasionatus, varón deficiente) y por supuesto los contextos de los distintos momentos históricos (*status de imbecillitas naturae*, infancia eterna y tutelaje), en los cuales el cristianismo se va asentando, y asegurando para sí una idea civilizatoria. Disciplinas como la

antropología y la historia, además de la teología, han visto al cuerpo como una construcción social. Es así que el cuerpo no es sólo carnalidad, sino también “construcción simbólica”.

Mary Douglas, en su famoso libro *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, remarcó la idea de los límites del cuerpo, esos que demarcan las fronteras entre nosotros/as y los otros/as (cuerpo individual), en una analogía con el sistema social (cuerpo social). Se da una dinámica entre ambos cuerpos, sobre todo en relación con prácticas alimentarias, sexuales y con las secreciones corporales. No es nada difícil de conjeturar, que tanto el sexo como la comida, y los orificios que nos conectan con el exterior y viceversa, están presentes en la reflexión teológica y bíblica. Esa materialidad de los cuerpos está presente, “El cuerpo es un modelo que puede servir para representar cualquier sistema de fronteras. Sus fronteras pueden representar cualquier frontera que esté amenazada o sea precaria. El cuerpo es una estructura compleja” (Douglas, 2007, p.135).

Así que el cuerpo será un lugar de interpretación, y de teologización, e incorporación de una norma cultural, repetida y reinterpretada, mostrando lo que los teóricos citados anteriormente han dicho, el carácter textual y discursivo. La religión, en su función de religar con un discurso sobre Dios, también construido, repetido y reinterpretado, contribuirá a reforzar esos mandatos sociales y culturales de género, y de las ideas sobre el cuerpo y la sexualidad.

Encontramos exacta esta cita de Ernesto Sábato (citado por Sánchez-Blake y Lirot), para recoger el sentir de los grandes temas de la novela del siglo XX.

(...) no sólo da cuenta de una realidad más compleja y verdadera que la del siglo pasado, sino que ha adquirido una dimensión metafísica que no tenía. La soledad, el absurdo y la muerte, la esperanza y la desesperación, son temas perennes de toda gran literatura. Pero

es evidente que se ha necesitado esta crisis general de la civilización para que adquieran su terrible y desnuda vigencia... (Sánchez-Blake y Lirot, 2007, p. 27)

Estos son temas teológicos y literarios, con los que podemos identificarnos. Todos pasan por la experiencia de los cuerpos, y a la vez se constituyen, en medio posibilitador de la apertura de un cuerpo a otro.

Kate Millet en su obra “Política Sexual” (1969), propia del feminismo de los setenta, su eslogan “lo personal es político” que cobró fuerza en el feminismo de la década de los 70 en adelante, fue transformado por las artistas visuales feministas mexicanas en “el cuerpo es político”, a través del performance. Se destacan mujeres artistas y activistas feministas, como Mónica Mayer, así como Maris Bustamante, junto con otras más.

La primera exposición en la que ya nos identificamos plenamente como artistas feministas, dice Mónica Mayer, fue “Collage Íntimo”. Se llevó a cabo en 1977 en la Casa del Lago y en ella participamos Rosalba Huerta, Lucila Santiago y yo. Mi obra en ese momento se refería a la sexualidad (sin duda el tema que más me interesaba) y por todos lados aparecían falos y vaginas, escandalizando, aunque hoy parezca chistoso, a muchos. (Alcázar, 2001, p. 4)

Lo personal es político y el cuerpo es político, identifican a la familia y la sexualidad, como espacios de dominación patriarcal que hasta entonces se consideraban personales y «privados». Lo personal es político, muestra la estrecha vinculación entre el análisis teórico y la práctica que caracteriza al feminismo.

1.6.7 Lugar y espacio

Las narrativas buscan cómo representar las experiencias, lo innombrable, los silencios de las mujeres. Cada relato nos llama a explorar otras identidades latinoamericanas, por lo que

prestamos atención al lugar de la enunciación, y los espacios referidos, y aquellos cruces que son revelatorios de nuevas representaciones y de otros lenguajes. “A mediados del siglo XX, las escritoras latinoamericanas empezaron a manifestar masivamente que su escritura estaba determinada por su cuerpo y por el lugar que éste tenía en las historias familiar, nacional y continental” (Gargallo, 2006, p. 109).

La década de los 70's reflejó muchas de las tensiones políticas y también patriarcales en la producción literaria de mujeres. Los distintos géneros literarios, fueran muestra de ello, tales como el género testimonial, la literatura de exilio, que marcó varios contextos de la región Latinoamericana, sobre todo en los gobiernos de seguridad nacional, las dictaduras y movimientos de liberación.

Nelly Novaes Coelho, ensayista y crítica literaria brasileña, cita al filósofo español Julian Marías:

No século XX, a mulher se pergunta por si mesma. Dir-se-á: não o fazia antes? A mulher não se perguntava por si mesma? Não no mesmo grau, como a mesma frequência e intensidade. Cada mulher (como cada homem) se pergunta por si mesmo. A vida humana consiste em cada um perguntar-se por si mesmo e ir dando um significado ao nome próprio que cada um de nós possui: isso é biografia. (Novaes, 1993, p. 13)

Novaes denota el paso de esta literatura femenina, con una nueva conciencia que trasciende los límites de su propio yo (como una vivencia casi autofágica), para ser “Otra”, transgrediendo así los límites establecidos. Novaes también nos recuerda la importancia de pensarnos a nosotros mismos, de preguntarnos dónde nos situamos, y los cruces que emprendemos a lo largo de la vida.

Marcia Quirilao, filósofa y feminista mapuche chilena, nos invita a pensar, desde otras racionalidades y epistemes:

Pensar las mujeres es hacerlo desde cuerpos que han sido sometidos a repetidos intentos de definición, sujeción y control para ser expulsados de la racionalidad y convertidos en máquina para la reproducción. Es pensar desde el lugar que son los cuerpos, desde el territorio cuerpo que se resiste a la idea moderna que las mujeres encarnan la animalidad a derrotar, la falta de dominio de sí y la a-historicidad, y que con su indisciplina ha construido la posibilidad de una alternativa al sujeto individual universal. (Quirilao, 2014, p. 48)

El señalamiento del lugar/territorio/cuerpo que hace Marcia Quirilao, nos conecta con otros pensadores y pensadoras como Walter D. Mignolo, y Gloria Anzaldúa. Mignolo centra el problema en la delimitación del lugar desde donde pensamos Latinoamérica y somos pensados por otros y otras. Con respecto a América, como llama al continente, aludiendo quién la nombró como tal:

Como hemos visto, América, en tanto el cuarto continente anexado a la cosmología cristiana tripartita, no fue una «realidad objetiva». Fue, en cambio, una construcción semántica cuyas consecuencias políticas, económicas, epistémicas y éticas surgieron de la obliteración de las conceptualizaciones indígenas de Anáhuac, Tawantinsuyu y Abya-Yala, entre otras nociones espaciales. Por lo tanto, es importante señalar que el nombre fue impuesto por los cristianos europeos, no por los aimaras ni por los musulmanes. (Mignolo, 2007, p. 171)

Por eso la necesidad del pensamiento fronterizo, que encontramos en su obra, “Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad”, entre otros escritos.

El pensamiento fronterizo conduce a la opción descolonial, que ofrece, para quienes no nos encontramos cómodos con las opciones existentes, una esfera en la cual poder ser-estando, pensar y hacer que nos sitúa en la existencia y en la membrecía sin cuotas de la sociedad política global; esta se define en sus procesos de pensar y de hacer, desenganchados de las instrucciones de las instituciones estatales, religiosas, corporativas. (Mignolo, 2015, p. 467)

Encontramos el importante trabajo de Gloria Anzaldúa, escritora chicana y, conocida por su obra *Borderlands. La frontera. The new mestiza*, escrito en inglés y español (tex mex), publicada en 1987, en el que nos introduce a conceptos de literatura de frontera. Ella llama la atención sobre la pluralidad de experiencias literarias al margen del canon, al hacer una ruptura con el supuesto “universalista” feminismo blanco, heterosexual y de clase alta.

Mignolo retoma el pensamiento de Gloria Anzaldúa, aludiendo a las fronteras raciales, de lugar, cultural, sexual, y lingüísticas. Anzaldúa presenta en ese sujeto de frontera, con una identidad múltiple, fragmentada y nunca individual.

Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish us from them. A border is a dividing line, a narrow strip along a Streep edge. A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. Los *atravesados* live here: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, pass over, or go through the confines of the "normal". (Anzaldúa, 1987, p. 3)

Anzaldúa es una mujer de frontera, y su contribución es pertinente no solo para el pensamiento crítico latinoamericano, sino también para la teología feminista que hace uso de esta

categoría, que viene muy bien con el análisis de las novelas de Laura Restrepo, y sus personajes femeninos, por la metodología que implica.

El análisis del término frontera, y la pedagogía que este espacio propone, refiere a un acto de visibilización de inequidades y resistencias ocultas o explícitas frente al poder.

Acentúa en particular actos de demarcación de límites, asimetrías, o cruces entre prácticas pedagógicas hegemónicas con aquellas que plantean algún tipo de corte o desvío.

(Belausteguigoitia, 2009, p. 3)

Marisa Belausteguigoitia hace un análisis pedagógico de los textos de Anzaldúa, proponiéndonos un tránsito entre disciplinas, naciones e identidades. Nos hace considerar esta propuesta de una pedagogía del cruce y, de la transgresión de fronteras, porque, aunque las fronteras delimitan y unen, también producen espacios intersticiales. En esos intersticios se generan los procesos de apropiación, de identidades y de saberes alternativos. Los discursos literarios y teológicos feministas, avizoramos la cultura (de la cual la religión es parte) como espacio de intervención y de resistencia, ante los procesos coloniales y poscoloniales, y que desafían a las y los intelectuales al ejercicio crítico, de lo que Boaventura de Sousa Santos propone en su libro *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, como “el principio de incompletud de todos los saberes, es condición de la posibilidad del diálogo y debates epistemológicos entre diferentes formas de conocimiento”(de Sousa Santos, 2009, p. 115). Es decir, la incorporación de distintos saberes (propios de la heterogeneidad) que no corresponden exactamente a la visión occidental, y que atañe a nuestras propias subjetividades como culturas latinoamericanas, y el lugar desde donde pensamos y actuamos.

Esos lugares desde donde pensamos y actuamos, son también espacios sociales y políticos. Henri Lefebvre, filósofo marxista, geógrafo y crítico literario francés, relacionó su conceptualización sobre el espacio con la producción social.

The concept of social space becomes broader. It infiltrates, even invades, the concept of production, becoming part —perhaps the essential part - of its content. Thence it sets a very specific Dialectic in motion, which, while it does not abolish the production-consumption relationship as this applies to things (goods, Commodities, objects of exchange), certainly does modify it by widening it. (Lefebvre, 1991, p. 68)

Lefebvre propone una tríada conceptual muy significativa, las prácticas espaciales, las representaciones del espacio, y los espacios representacionales. Tomar conciencia del espacio o los espacios, es también reconocer las desigualdades sociales, pues hay una instrumentalización política del espacio, que determina espacios dominantes y otros dominados. Sin embargo, las luchas por las transformaciones radicales, las revoluciones, se dan en los espacios de la vida cotidiana.

Los estudios de Edward Soja, geógrafo político postmoderno, uno de los máximos exponentes del llamado “giro espacial” en geografía, logró transversalizar la geografía con la teoría social crítica (incluida la economía política, el posmodernismo y la teoría de la cultura).

Él acuñó el concepto de “tercer espacio”, una relectura de la “triada espacial” de Lefebvre, y reelaborado por Soja como una “trialección espacial” que incluía un “tercer espacio”, o espacios que son al mismo tiempo reales e imaginados.

En su conferencia en el 6º Encuentro de Geógrafos de América Latina, en Buenos Aires, en 1997, a través de la literatura Borgiana, exactamente con El Aleph. “Y entonces describe El

Aleph como un espacio que contiene a todos los espacios simultáneamente, y que pueden verse con claridad al mismo tiempo en este espacio llamado El Aleph” (Soja, 1997, p. 71).

Soja (1993), en su obra *Geografía Pós-Modernas. La reafirmación del espacio*”, hace notar que si bien hay simultaneidad en ese espacio que contiene otros espacios, también es paradójico e imposible de describir en ningún lenguaje, así pasa con la literatura, podríamos decir.

Seeking Spatial Justice, libro de Soja (2010), nos interesa en relación con la literatura y la teología feminista porque nos hace pensar a nivel externo, en las geografías injustas, las fronteras y cómo está organizado políticamente el espacio; a nivel interno, los efectos de las decisiones discriminatorias en grupos sociales, y por supuesto aquí pensamos en las mujeres; y la formación de espacios en lo regional, en medio de las dinámicas de lo urbano y lo global.

(...) justice obtains a special contemporary meaning and relevance very much like its spatial modifier, giving the combination spatial + justice a redoubled significance.

Especialmente importante es el punto hecho en el último párrafo de esta sección, sobre cómo los términos *spatial* y *justice* pueden ser usados para promover mayores interconexiones y más efectiva construcción de coaliciones entre varios, anteriormente muy difíciles de combinar movimientos, basados en la experiencia compartida de haber sido afectados negativamente por injustas geografías. (Soja, 2010, p. 209)

Estas “geografías de lo injusto”, como él lo denominó da cauce para un análisis crítico de los relatos, así como en las propuestas teológicas feministas.

Doreen Massey ve el espacio representativo/relativo, como una esfera donde coexisten múltiples trayectorias, en donde se define el movimiento a través del tiempo. Un aporte significativo de Massey ha sido su propuesta de tomar en cuenta cuatro áreas: espacio, género,

lugar y desarrollo desigual. Estos elementos están presentes en las diferencias culturales geográficamente, así como entre las culturas locales, donde las relaciones de género varían considerablemente,

The importance of the existence of this variable construction of gender relations in different local-cultural space/places, and the importance of documenting and analyzing it, is not merely to reveal once again in the fact of geographical variation. Rather it is that such a finding underlines even sharply the necessity for a thoroughgoing theoretical anti-essentialism at this level... and that that in turn undermines those arguments... which rely on attributions of characteristics as 'natural' to men and women.” (Massey, 1994, p.178)

Para Doreen Massey hay que ver la geografía como espacios cambiantes, porque son afectados por los sucesos históricos significativos. Massey también destaca que estos espacios, aunque tienen limitaciones físicas, están plenos de sueños, memorias, deseos y experiencias. Esto se puede palpar en la escritura de mujeres y en sus personajes-mujeres, esbozando a través de viajes, otros mapas posibles donde se conecta con el pasado y se rescata la memoria. Esta visión según María Cristina Rodríguez, escritora dominicana, en su ensayo *Cartografías femeninas: mujeres escritoras trazan otras geografías y diseñan espacios propios*, señala que es la que las escritoras usan para trazar otras geografías y diseñar espacios propios, “Varios estudiosos y críticos de la literatura y las artes retoman la cartografía desde una perspectiva dinámica y con capacidad de extenderse, de cambiar lo hasta entonces fijo y crear nuevas rutas...” (Rodríguez, 2011, p. 387).

Esto nos hace pensar que esos espacios son cambiantes, y que están susceptibles a las situaciones que surjan, y al mismo tiempo son espacios fluidos y disputados. Ahora bien,

tendemos a usar “lugar” y “espacio” indistintamente, aunque hay un debate al respecto. La definición de espacio asociada a movilidad y libertad, encaja muy bien con lo que hemos dicho hasta ahora.

On the surface, these different traditions present place and space as fundamentally opposed concepts – the former implying ‘an indication of stability’, the latter denoting ‘a lack of univocality’ (de Certeau 1984, 117). As such, place is often equated with security and enclosure, whereas space is associated with freedom and mobility (Tuan 1977).

Taken to its logical conclusion, it seems one can have one, but not both: spaces are not places, but neither can places be spaces (Taylor 1999). (Cultural Geography, 2005, p. 43)

Lo que podemos agregar al respecto de lugar y espacio, es que ambos están relacionados con relaciones de poder, y la dinámica que generan en cuanto a las relaciones sociales. Las feministas consideramos que el espacio y el lugar son sexuados y tienen un carácter de género. Es decir, las relaciones de género y la sexualidad están “espacializadas”.

1.7 Metodología

1.7.1 Compilación de información

Se analizará críticamente la mayor cantidad de información existente sobre la obra literaria de Restrepo y, las Teologías Feministas Latinoamericanas.

Recurriremos a la investigación bibliográfica como herramienta fundamental durante el proceso de investigación. En este sentido, la obra literaria de Laura Restrepo nos abre a nuevas formas de comprender la realidad que junto a la Teología Feminista Latinoamericana buscan reivindicar a la mujer como sujeto y espacio para comprender la historia y forjar pensamiento latinoamericana liberador.

Nos centraremos en dos de sus novelas, que hemos mencionado previamente, y brindaremos las conexiones con otras de sus obras, en el trabajo de análisis, a partir de hilos conductores relacionados con el marco teórico-conceptual.

1.7.2 Tipo de estudio

Esta investigación la consideramos de tipo: exploratoria, descriptiva, explicativa, interpretativa.

Exploratoria: esto nos propone la búsqueda de fuentes y bibliografías que contribuyan a lograr el objetivo de estudio.

Descriptiva: la labor que nos espera aquí es la identificar los temas corporalidad, cuerpo, espacios de las mujeres. Para esto nos hemos planteado las interrogantes ¿Por qué del tema? ¿Cuándo lo aborda? ¿Cómo la aborda? ¿Qué propone? ¿A quiénes se dirige? ¿Qué espera alcanzar con su propuesta?

Explicativa: aquí esperamos sistematizar las temáticas que motivan la investigación. A la vez confrontaremos ambas formas de reflexión para ver similitudes y diferencias en las interpretaciones.

Interpretativa: aquí nos proponemos profundizar en el sentido de las dos obras literarias de Laura Restrepo. Para esta labor haré uso del análisis del discurso, es decir, la retórica.

1.7.3 Sujetos de estudio

Esta investigación doctoral sobre las novelas *La novia oscura* y *Delirio*, de Laura Restrepo, tiene como sujeto el discurso novelístico sobre la corporalidad y los espacios femeninos, y las relaciones socio-políticas que se establecen en la narrativa.

La literatura latinoamericana también contribuye a la construcción del pensamiento feminista crítico, y el leit motiv literario de la prostitución y la locura, articula discursos y tensiones narrativas, donde se conforman otros discursos alternativos.

1.7.4 Unidad de análisis

Es la novela la unidad de análisis de la investigación y se desagrega en dos obras de Laura Restrepo:

La novia oscura

Delirio

Tomamos en cuenta que, en gran parte de sus novelas, como señala la crítica literaria Montserrat Ordóñez, Laura Restrepo combina la investigación periodística y la ficción, logrando así “recuperar versiones y alternativas de vida, para lo cual su investigación periodística y la imposibilidad de aprehender la historia y las motivaciones de distintos grupos sociales la llevan a una solución ficcional” (Sánchez-Blake y Lirot, 2007, p. 93).

1.7.5 Fuentes y técnicas de recolección de datos

Las fuentes que esperamos recolectar no son muy complejas, pues consideran las obras escritas de Laura Restrepo y los artículos y obras escritas de las Teólogas Feministas Latinoamericanas.

Obras literarias de Laura Restrepo.

Obras escritas de las Teólogas Feministas Latinoamericanas.

Instrumental teórico.

Comentarios a las obras y escritos.

Información que describe la realidad de las mujeres en Latinoamérica.

Bibliotecas de teología, género, literatura y pensamiento latinoamericano.

CAPÍTULO II

CUERPOS Y ESPACIOS EN LA NOVIA OSCURA Y DELIRIO DE LAURA

RESTREPO

Introducción

Una de las razones para escoger a Laura Restrepo es la opinión abierta que tiene para reconocer una relación entre la realidad y la literatura. “La realidad siempre está ahí atrás, mandándote mensajes, abriéndote los ojos, mostrándote escenarios deslumbrantes, presentándote personajes que a todas luces quieres atrapar para ponerlos en las páginas” (Sánchez-Blake y Lirot, 2007, pp. 347-348).

Precisamente este mundo de las mujeres en sus novelas *La novia oscura* y *Delirio*, nos interesan no por ser narrativa feminista, sino por introducirnos a mundos narrativos que nos acercan a nuestras propias narrativas de vida contemporáneas. En una entrevista que hace Juan Merino (2003) a la autora, le pregunta cómo podría calificarse como novelista,

Bueno, considero la ficción como una manera de complementar la realidad. Una primera aproximación a través de los hechos que recojo con el periodismo y una segunda versión ya complementada y pasada por la interioridad y la subjetividad, por los sueños, por los deseos, lo cual es la ficción. (Laura Restrepo o la indagación permanente, párr. 4)

Puede pensarse como distintas respuestas a los problemas que afectan a las sociedades latinoamericanas, en distintos momentos; estas respuestas son una cierta autopercepción del lugar que ocupan las y los escritores en la sociedad, y por supuesto de sus convicciones y apuestas a proyectos nacionales, desde su calidad de intelectuales.

En este capítulo realizamos una lectura y análisis de las novelas LNO y D, a partir de elementos generales como su estructura, personajes, cuerpos, espacios y los discursos con sus trasfondos, ambigüedades, relaciones e interrelaciones, y elementos que puedan acercarnos a un diálogo con la teología feminista. Nos interesa mostrar esa relación de la narrativa latinoamericana con la realidad vivida en el continente, para lograr una lectura teológica feminista liberadora y que aporte teóricamente y con la praxis.

Nos resulta útil ver los cruces literarios-temáticos en ambas novelas, y los intersticios desde los cuales logremos llegar a una reflexión sobre el orden político, a través del compromiso de la autora con realidades sociales, y la respuesta de la lectora situada en diversos espacios desde los cuales se experimentan los conflictos, y se palpan las distintas visiones de mundo y de sociedad, que conviven en la novela.

2.1 La narrativa latinoamericana y la realidad

Hay un campo recorrido en el continente y aún fuera, para el análisis y crítica de la narrativa latinoamericana, en su fructífera diversidad.

La intención de estudiar en las novelas la presencia de ideas, lenguajes o elementos del pensamiento político nace de la convicción de que esa dimensión no puede ser dejada de lado en el análisis de un discurso que planteó, una y otra vez, una angustiada interrogante acerca del sentido final de los hechos y de la historia en las sociedades latinoamericanas. (Guaraglia Pozzo, 2012, p. 15)

No podemos obviar, que la narrativa como discurso literario también integra la información científica, que en el caso de la escritora Laura Restrepo, puede ser la historia, así como ficción y mito. “Literatura, o discurso literario, es un tipo de discurso cuya función es

codificar la experiencia humana individual y la ideología socialmente producida” (Mejía, 2004, p. 141).

Este es un punto de partida importante en la relación de literatura con América Latina, y más adelante, en relación con la teología feminista latinoamericana. Decimos esto desde la presencia de la lectora y del lector, en su experiencia de receptor de los textos, y su participación en el proceso no sólo de interpretación, sino de su praxis. El pensamiento de Mejía nos coloca frente a la pregunta si la literatura latinoamericana (en nuestro caso), representa las sociedades en la que se produce, tal como Lukács y otros lo proponen, o si lo que hace la literatura es presentar, reflejar, aquello que la lectora y el lector producen. Luckács (1970), filósofo marxista y crítico literario húngaro aduce que:

The work must reflect correctly and in proper proportion all important factors objectively determining the area of life it represents. It must so reflect these that this area of life becomes comprehensible from within and from without, reexperienciable, that it appears as a totality of life. (p. 38)

Aunque también dice que esto no significa que todas las expresiones del arte, expresen la totalidad extensa de la vida, porque “totality of reality necessarily is beyond the possible scope of any artistic creation” (Lukács, 1970, p. 38).

Ambos puntos de vista pueden ser oportunos para el análisis crítico de las dos novelas de Laura Restrepo. Por un lado, Mejía que aboga por entender el discurso literario, carente de una referencialidad histórica específica, ya que la historia busca la “certeza de los absolutos”. Por lo que en la novela *La novia oscura*, la autora rompe cualquier relación directa de referencialidad histórica y, establece el carácter peculiar de la representación de lo históricamente determinado en ese texto.

Por otro lado, con el pensamiento de Lukács, las obras de Restrepo: *La multitud errante*, *El Leopardo al sol* y *Delirio* son novelas que presentan el desarrollo de sus personajes conectados con la historia, según Nancy Pinzón (2012), en su tesis sobre *La fotografía de un país* en tres obras de Laura Restrepo,

El punto de partida para el análisis objeto de este estudio es la teoría literaria marxista de Georg Lukács y en especial su estudio de la novela histórica. Sin embargo, dadas las características de la narrativa de Laura Restrepo, es necesario considerar conceptos más contemporáneos como el de historia del presente y nueva novela histórica. Por esta razón, el marco teórico en el que se mueve la escritura de esta autora, corresponde a una combinación de la novela histórica y la novela histórica del tiempo presente. (p. 2)

Pinzón pretende mostrar que Restrepo usa hechos históricos para explicar el comportamiento colombiano y su convivencia con la violencia, entre otros argumentos. A todo esto, nos preguntamos ¿dónde queda la escritora en estas visiones sobre sus obras? Es decir, ¿dónde se sitúa la autora en la novela? En una entrevista hecha a Restrepo por Álvaro Castillo Granado, en la Revista Universidad de Antioquia, en relación a los momentos dramáticos en las historias de sus novelas, Restrepo habla de su novela *Delirio*,

Yo empecé haciendo *Delirio* como una historia de la locura de una muchacha. Se me coló Pablo Escobar, se me colaron las bombas, se me coló hasta el gato; quizá de por sí vivimos muy ‘apareteados’ por los hechos, muy exigidos por los hechos. (Castillo, 2009, p. 75)

La escritora nos recuerda que los personajes están hechos de palabra, y ganan su propia autonomía en la narrativa, y por tal razón las mujeres protagonistas de las novelas en estudio, nos revelan sus voces, además de la autora,

(...) los personajes ya no tienen que ver con la carne y con los huesos, están hechos de palabra. En esa medida yo entiendo que tomo prestada una historia, pero le reconozco su autonomía en cuanto a personajes... Estos personajes sí existen, pero en las páginas de esta novela. (Castillo, 2009, p. 76)

El proceso que lleva la escritura para Restrepo es “ir descartando, dejando casi ‘encapsulada’ la historia exterior, como una manera de resaltar la voz interior” (p. 76). Conocer el punto de vista de la autora en relación a sus novelas, nos acerca a ella como sujeto en búsqueda, que además ha sido partícipe de varias etapas del desarrollo de la narrativa en América Latina. Esta entrevista del año 2009 nos hace escuchar de ella, que algunas historias de sus personajes son una historia colectiva, muchas veces imbuida en hechos históricos traumáticos y sonoros. Probablemente el hecho de ser escritora y periodista, aunque Restrepo nos cuenta que más que periodista fue militante, y que por eso habla de creación colectiva. Tal vez esta frase nos da la oportunidad de comprender a la autora y sus novelas “Los hechos son una migajita. Lo que hay detrás de los hechos es un eco grande que está al otro lado” (Castillo, 2009, p. 78). Beatriz Sarlo, crítica y literaria argentina citado en la tesis de doctorado “Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea”, de Diane Irene Klinger, nos ayuda a entender esta presencia de la autora en su obra, “no fuimos convencidos, ni por la teoría ni por nuestra experiencia, de que la ficción es, siempre y antes que nada, un borramiento completo de la vida” (Klinger, 2006, p. 32). Es desde esta ventana de la literatura y realidad latinoamericana, que enfocamos este análisis.

Volviendo al tema del discurso literario como político, escritores del siglo XX, expresaron que la voluntad expresada en las novelas era la de comprender, por un lado, la realidad latinoamericana, en su reflexión sobre lo público y, por ende, en lo político. Malvina

Guaraglia (2012) citando a Miguel Ángel Asturias, escritor guatemalteco en su obra

Latinoamérica y otros ensayos:

El latinoamericano es un actor invadido por los sucesos de la realidad circundante. Si quisiera estar en su torre de marfil lo sacaría de ella nuestra tremenda realidad, nuestros problemas vitales: seres humanos descalzos, hambrientos, sin todo. Esto no se puede callar y la denuncia adquiere por eso una significación política. (p. 6)

Por supuesto que cuando hablamos de literatura latinoamericana y política, el campo es vasto. No sólo está la denuncia literaria, también encontramos el discurso literario despolitizante, el discurso literario que pretende forjar un pensamiento uniforme, sin ninguna crítica o espacio de disensión, etc. Lo que resulta apropiado según nuestra intencionalidad en esta investigación, es que, en un recorrido de las y los intelectuales latinoamericanos, específicamente los que hacen narrativa, y mujeres, es que con sus obras abren espacios críticos dentro de la sociedad.

“El escritor como bien decía Chéjov, no está obligado a resolver, en la literatura, los problemas que son privativos de la sociedad. Es suficiente con que sepa plantearlos bien, cosa que ya antes que Chejov había sospechado” (Rama, 1982, p. 202). Ángel Rama, crítico literario y escritor uruguayo, dice esto en relación a Arguedas y el proceso de la transculturación en su literatura, que es lo está a su alcance de hacer. Ya que como bien dice Rama, él no es gobierno, ni poder político, ni revolución. Nos parece muy ilustrativo para sentir el alcance de la literatura latinoamericana en sus procesos, y el papel de la escritora, del escritor, en la sociedad. Pasemos ahora a nuestro análisis, desde la dimensión de la lectora feminista.

2.2 La novia oscura

La trama de *La novia oscura*, es ubicada en el período histórico de 1940-1950. Restrepo hace uso de su ejercicio como periodista, para realizar una seria investigación, hace posible explorar distintas maneras de contar, focalizar y estructurar la trama de la historia. Una entrevista que dio a la *Revista Américas*, nos da pautas para comprender *La novia oscura*. “Con *La novia oscura* descubrí que las prostitutas si cuentan, que una vez comienzan se dejan llevar por la fascinación de contar su vida sin importar que cualquiera la descifre, quizás porque narrarla es darle sentido a la vida...” (Herrera, 2007, p. 18). ¿Qué historia se quiere reconstruir en esta novela y sus prostitutas? ¿Cuáles son las historias, alrededor de la historia? ¿Cuántas voces cuentan estas historias, y desde dónde lo hacen? Estas preguntas nos parecen que deben plantearse e intentar incursionar en ellas. Un poco atrás dijimos que hay varias miradas sobre la prostitución en la literatura latinoamericana, mencionaremos algunas.

Esta novela es problemática para la crítica feminista porque combina acciones y situaciones feministas y antifeministas. Se presenta a una protagonista que emula tropos y acciones masculinas, pero es difícil averiguar si se establece un deseo o una acción propiamente femenina. (Sánchez Blake y Lirot, 2007, p. 159)

2.2.1 Estructura de la novela

Esta historia no se puede contar independiente de las prostitutas de *La Catunga*, es así que petroleros y prostitutas tejen estas historias, donde se nos cuentan una serie de eventos reflexionados en primera persona por la narradora/reportera, que originalmente llega a la región por otras tareas,

Son el producto de sus años como investigadora de *ECOPETROL* en Barrancabermeja, la zona petrolera colombiana. La autora es contratada para tratar de esclarecer la situación

de descontento por parte de los trabajadores y mediar, una vez más, en la solución de estos conflictos de una manera pacífica. (Rodríguez, 2005, p. 14)

En ese proceso de investigación, es cuando encuentra una fotografía de una mujer joven, que la va a llevar a hilvanar una serie de entrevistas a examantes y amigas de la protagonista e imagen de la fotografía, Sayonara, como acostumbran mencionar diversos trabajos críticos sobre esta novela, la “legendaria prostituta” de la Tora.

La historia de Sayonara está intrínsecamente entrelazada a la vida del pueblo, por lo que visibilizarla, es también ver a otras y otros, en un espacio geográfico y también simbólico.

La novia oscura, no tiene una división en capítulos numerados, o con títulos, lo que sí nos resulta interesante es que, en la versión al inglés, sí está estructurada en capítulos. En esta tesis, estamos utilizando la edición de Alfaguara (2005).

The novel is composed of forty-eight untitled and unnumbered ‘chapters’, and the central section the twenty-ninth chapter, is dedicated to the narrator’s most extended self-projection into the world of the prostitute. This chapter constitutes a narrative pause, at the center of the novel, a parenthesis where the narrator fuses her two-diegetic realms, at least in her imagination. (Carvalho, 2007, p. 72)

La trama de la narración se abre a sus lectoras y lectores, con el Barrio La Catunga, el barrio de las mujeres, en un poblado remoto. Transcurre en un enclave geográfico con connotaciones socio-económicas, y con políticas delineadas alrededor de la instalación de la Tropical Oil Company, y un pueblo llamado la Tora, en las cercanías del río Magdalena medio. En la Tora está el Barrio La Catunga, fundado por prostitutas. Se constituye un espacio en el cual se cuentan también las vivencias de los obreros petroleros, catalogados en cuñeros y armadores,

además de una diversificación de tareas, para aquellos que no llenan los requisitos para trabajar con las máquinas.

Los indígenas yarigués y pipatones, habitantes de la región de la zona selvática del Magdalena Medio, están presentes en la trama de LNO, principalmente las mujeres que van a Tora, para ofrecer sus servicios sexuales, con permanencia temporal. Estos pueblos originarios constituyen una historia de marginación colonial, y también de resistencia,

(...) el triste exterminio de los indios Yarigués fue completado en la primera mitad del siglo 20 por las petroleras Standard Oil (hoy Exxon Mobil) y Texas Petroleum, que explotaban el petróleo hallado en la región circundante a Barrancabermeja destruyendo, en esa época, los medios de vida de los indígenas. (Reseña histórica cacique pipatón e indios yarigués, párr. 24)

Es historia del mundo indígena conviviendo con el mundo mestizo, en el barrio La Catunga,

El tránsito de lo rural a lo urbano y la introducción de la modernización colonialista ... son el marco histórico y social para los personajes que se debaten en luchas de racismo, discriminación de género, pobreza y marginalidad de clase social. (Apodaca, 2011, p. 124)

Es cierto que personas de distintos lugares de Colombia y de otros países están en ese lugar, focalizados en la búsqueda de trabajo y de hacer fortuna, hasta en el mismo prostíbulo Dancing Miramar, se identifican las distintas nacionalidades. “Como llegaban mujeres de tantos lados se establecieron tarifas según lo exótico y lejano de la nacionalidad de cada una, lo sonoro de su idioma y lo insólito de sus costumbres” (Restrepo, 2005, p. 14). Ese sentido de extranjería o ajenidad, caracteriza la trama, estableciendo un espectro de colores y una estricta

clasificación. Y se dan a conocer por un foco de color “verde para las rubias francesas; rojo para las italianas, tan temperamentales; azul para todas las de fronteras; amarillo para las colombianas, y blanco común y silvestre- bombilla Phillips de la vulgar – para las indias del Pipatón...” (Restrepo 2005 pp. 15-16). ¡Ah, un bombillo violeta, para Sayonara! “Hombres de variado talento y diverso plumaje hacían el viaje hasta estos parajes utópicos para probar un bocado de carne aceituna, rubia o mulata, en abundancias siempre amables y dispuestas...” (Restrepo 2005, p. 15), pasaban cada día de pago hacia el Barrio de las mujeres.

La novela de Restrepo desdobra los cambios de la zona llegados con dicho asentamiento petrolero y el avance del siglo XX, considerado como “progreso”.

“Entonces se abría la noche de par en par y sucedía el milagro: a lo lejos y al fondo, contra la oscuridad grande y sedosa, aparecían las ristas de bombillas de colores de La Catunga, el barrio de las mujeres” (Restrepo 2005, p. 11). Como dijimos la novela narrada en primera persona, alterna con otras voces, que son las fuentes de la información, para reconstruir la figura de Sayonara. Esas miradas que van develando al personaje misterioso, mítico y erótico de la protagonista, son también miradas hacia los personajes que cuentan, acercándonos a ellas y ellos. En un texto que recoge también una narración en tercera persona, y además el punto de vista de doce personajes diferentes, es de esperar las disrupciones sintácticas.

La narradora también es protagonista en la novela, presta su voz para otras voces, desde la historia que cuenta. Durante toda la novela la narradora cuenta su propio periplo en aras de escribir el relato, y desde donde lo hace, el Hotel Pipatán en Tora, en la casa de Mr. Brasco en la nevada Vermont, en la casa de Todos los Santos, en Santafé de Bogotá buscando al fotógrafo el Tigre Ortiz que tomó la fotografía de Sayonara; es decir, la narradora escribe la historia desde la perspectiva de sus testigos, y desde distintos lugares no sólo geográficos, sino textuales. En la

introducción del libro “La voz diseminada. Hacia una teoría del sujeto en la poesía española”, Laura Scarano (1994), retoma el pensamiento de Francine Massielo, “El sujeto no es un concepto fijo definido dentro de límites y fronteras que no cambian, sino un ser que toma su identidad de discursos que se hallan en constante desplazamiento en el texto” (p. 12).

La narración incorpora la prostitución y el burdel, ya temas en la literatura latinoamericana que ha dejado sus huellas; en *Cien años de soledad* (1967) de Gabriel García Márquez, que transcurre en el Caribe colombiano, y las mujeres Pilar Ternera y Petra Cotes; Juan Carlos Onetti, el tema de la prostitución es recurrente en su narrativa, y su novela *Juntacadáveres*, particularmente. De José Donoso, *El lugar sin límites* (1965), que integra al burdel a Manuela, un travesti que baila flamenco para los clientes, que niega su masculinidad y paternidad, afirmando su condición femenina. Patricia Aristizabal Montes, ha dedicado un artículo *La prostitución en La novia oscura* de Laura Restrepo, donde hace un acercamiento socio-político a la realidad de la prostitución en América Latina, humanizando el rol de las prostitutas en Restrepo. Encontramos también el ensayo *Mujeres oscuras: prostitución y madrinazgo en La novia oscura* de Laura Restrepo y *Nuestra señora de la noche* de Mayra Santos-Febres, de Manuel Apodaca Valdez, quien presta atención a la narrativa de novelas históricas, semejanzas temáticas, desde la que señala la particularidad del “madrinazgo” en ambas novelas. Al respecto de temáticas en las narrativas, nos llama la atención este pensamiento de Beatriz Sarlo (1990), en las historias que un/a autor/a ha tomado en diferentes momentos de una sociedad, en relación con una temática de la literatura,

Sociedad y literatura son pensadas como organización de valores en horizontes ideológico culturales (valores presentes en la lengua, en la estética, en la moral o la

religión). La forma social de la producción y la recepción literaria es, para esta perspectiva, más que institucional, ideológica y retórica. (Sarlo, 1990, p. 3)

La novia oscura se presenta como reportaje-ficción, su argumento se ubica en un periodo de la historia colombiana entre 1940 y 1950, una época violenta con una experiencia de 20 años de guerra civil. Entre las razones de esta época de violencia se menciona la lucha entre el partido liberal y el partido conservador. En la mayor parte del país se formaron grupos armados que lucharon entre ellos. Relatos sobre los muertos en la selva por los militares, los guerrilleros, los sicarios, los muertos en el río Magdalena y otras menciones importantes, nos dan una perspectiva de la violencia de ambas épocas.

Un par de ejemplos que encontramos diseminados en la novela, para corroborar esta perspectiva de contemporaneidad con la realidad de la autora.

El Dr. Antonio María Flórez en su consultorio en la Tora, le cuenta a Sayonara a su regreso al pueblo, como están las cosas, mientras esta deja a la Fideo, para la atención y cuidado de su sífilis, “los que se casan no por eso dejan de visitarlas, y también las buscan los que van llegando con el trasiego, ahora multitudinario por los desplazamientos que ocasiona la violencia en el campo” (Restrepo, 2005, p. 418).

En el encuentro imprevisto de Sayonara con Ana, su hermana que es la amante del jefe militar del pueblo, y el reclamo que le hace por estar con el enemigo:

- ¿Y las maldades que los militares le han hecho a la familia nuestra? ¿Se te olvida de qué manera atroz llevaron a la muerte a mi madre y a mi hermano? ¿Y las maldades que le hacen a nuestra gente, allá en Tora? ¿Se te olvidan? (Restrepo 2005, p. 435)

Estos detalles nos parecen de suma importancia para entender cómo está estructurada la novela, entre los sucesos contados que corresponden a esa década de los 40 a 50, y los registros

de lo que llamamos la historia oficial, y los flashbacks que hace la autora, para acercarnos a la realidad de Colombia, en la década de los 90. Se construye un “espacio de lectura” que va hacia atrás y hacia adelante, para detenernos ante una realidad donde se conforma una isotopía del capitalismo, representada en la Troco, la presencia militar, la división de clases y etnias, la presencia de la iglesia, y diríamos la división social del trabajo.

Varios autores que han trabajado esta novela desde distintos tópicos, han señalado el uso de los cronotopos, - la abstracción del espacio tiempo en que transcurren las obras pertenecientes a un género- que nos aporta la teoría literaria de Mijaíl Batjín. Luis Carlos Villegas nos propone la confluencia de dos cronotopos en la novela de LNO.

El cronotopo de la investigación y de la narración ordena eventos ocurridos en los años noventa en el marco del conflicto armado en el Magdalena Medio, en tanto que la historia contada se ordena sobre el cronotopo de la primera mitad del siglo veinte que caracteriza la génesis de la moderna Barranca, en el mismo territorio: el Magdalena Medio.

(Villegas, 2007, p. 221)

Es en este panorama que no podemos perder de vista, que se dan estas entrevistas que podríamos también entender como “historias de vida” (storyteller), que, desde la pedagogía feminista crítica, es pertinente para comprender a las y los personajes o sujetos textuales.

2.2.2 Los personajes y sus representaciones

Los personajes contruidos alrededor de la trama de LNO, son mayoritariamente femeninos, en relación a su cualificación y discursos y acciones que desarrollan. Los personajes de LNO se configuran a nuestra manera de ver, desde el concepto batjiano de entender el enunciado como “experiencia colectiva”. Tres elementos son fundamentales para formar los enunciados: los géneros discursivos, la situación social concreta y las personas localizadas en

situaciones que emplean estos géneros discursivos. Por eso encontramos en la novela, en los diálogos de los personajes, el lenguaje coloquial, inclusive hasta el más desparpajado, así como el filosófico y hasta académico.

Sus protagonistas, Sacramento, huérfano e hijo de una prostituta, y de la práctica de la iglesia católica, de nombrar Sacramento a todos aquellos que han nacido bajo esa historia. Amigo de Sayonara desde su infancia y es el personaje que se enamora de ella desde que la vio por primera vez, cuando llevó a la niña al burdel, y quien la desposa para calmar su conciencia; Todos los santos, la jefa y “madre” del burdel Dancing Miramar y el personaje que enseña a Sayonara el oficio de la prostitución, aunque también le enseña cómo hablar, y a leer a Rubén Darío, Becker, Neruda, entre otros. El Payanés, cuñero de la Petrolera, amigo y, más tarde, su enemigo por haber tenido relaciones sexuales con Sayonara, participante activo en la Huelga del Arroz, por lograr mejores condiciones de trabajo.

La niña, Sayonara, la que todos los hombres desean. La relatora nunca ha visto a Sayonara, pero las piezas de la novela proveen a los lectores los pliegues necesarios para asir tanto la imagen de la protagonista como los sentimientos que despertó en la región. La periodista revela que “este libro nace de una cadena de mínimos secretos revelados que fueron deshojando, uno a uno, los días de Sayonara, buscando llegar hasta la médula” (Restrepo, 2005, pp. 152-153). La narradora tal cual Penélope, teje y desteje a La Niña, Sayonara o Amanda Monteverde, tres en una y probablemente más, en el mundo de las subjetividades.

Los nombres propios se dan para personas como Enrique Ladrón de Guevara y Vernantes, un enano albino, y abundante en apellidos, que habita en La copa Rota, y es el amante de la Fideo. El Doctor Antonio María Flórez, confiable amigo de las trabajadoras sexuales, y con quien Sayonara establece un par de diálogos cortos, pero reveladores.

Mencionando a otros personajes, calificados como secundarios, aunque a nuestro juicio alguno de ellas como Olguita con sus aparatos ortopédicos en las piernas, la Machuca con sus treinta años bien vividos, La Fideo, que trabajó en La copa rota, y luego vuelve al Dancing Miramar con su extremada delgadez, aguzada por la enfermedad de la sífilis, y amante del pintor, juegan un rol muy importante en los diálogos, incluso hasta el final. Las otras trabajadoras del Dancing Miramar, la Tana, la Delia Ramos; Mistinguett, y la bella Claire triste y suicida, ambas francesas y el Piruetas el mejor bailarín del pueblo y timador; y otros nombres que aparecen tangencialmente como La Melones, La Calzones, son apelativos en razón a su oficio.

Todos los Santos, Sacramento, la Olguita, la Machuca y la Fideo fueron narradores extraordinarios, dotados de una asombrosa capacidad de contar sus tragedias sin patetismo y de hablar de sí mismos sin vanidad, imprimiéndoles a los datos la intensidad de quienes, por motivos que aun no comprendo, aceptan confesarse ante un desconocido por el sólo hecho de que escribe, o de que es precisamente eso, un desconocido, o quizá por la sola razón de que escucha. (Restrepo 2005, p. 153)

La autora y narradora se ve a sí misma como alguien a quien se confiesan, una escritora, una desconocida, alguien que escucha.

2.2.3 Cuerpos y espacios

La novia oscura, es también literatura donde está presente el tema del viaje. Hay muchos viajes en ese viaje literario que nos coloca frente a la Tora, el río Magdalena y el devenir de sus personajes, envueltos en una metáfora de distintos cruces de fronteras, y la viabilidad de la movilidad y la realidad de los claustros o estancamientos.

La determinación y análisis de los espacios en LNO, nos muestran las rutinas de la vida cotidiana y su relación con las disposiciones de los cuerpos, los discursos lingüísticos, las

relaciones de poder, y las estructuras sociales. Las fuerzas sociales de reproducción que genera la Troco, produce entidades sociales, religiosas y políticas que se constituyen espacios de poder y gobierno en la Tora. Al mismo tiempo, esta compañía petrolera, es constructora de espacios: 1. El trabajo en el campamento 26; 2. El trabajo sexual, en los burdeles Dancing Miramar y La Copa Rota; 3. Instauración de normatividades, una vez cambia de política, con el establecimiento de las familias de los trabajadores, alrededor de la Troco, en desmedro de lo que antes había se generado en el barrio la Catunga.

El espacio religioso institucional, no el popular o doméstico, es una estructura de apoyo a estas fuerzas sociales de producción y de reproducción, al igual que el sistema de salud, representado primeramente por trabajadores de la salud, corruptos y abusadores de las tareas del cuidado sexual de las mujeres, que ejercen su trabajo sexual. Ambos más el componente Militar, son los que garantizan el orden social, para que estas fuerzas sociales y económicas, puedan tener éxito.

Esta organización afirma también las diferencias, el género, la raza, la clase, la sexualidad y otras formas de discriminación que se experimentan simultáneamente. Aunque hay espacios donde estas diferencias “autorizadas” ontológicamente, a menudo, se perciben contradicciones entre sí, en las acciones de los protagonistas.

Los espacios domésticos (cotidianos) parecen estar demarcados por una línea evidente. Los petroleros y las putas, en sus distintas ocupaciones, y un lugar común para ambos en los días de paga. En una cultura patriarcal, los roles están asignados, sin embargo, “For holistic anthropologists, culture was assumed to be coterminous with society. The holistic conception of culture therefore obscures the fact that culture is always plural: that there are subcultures and counter-cultures within any society” (Worsley, 1984, pp. 53-54).

Precisamente son los conflictos, contradicciones y otras manifestaciones del poder, que producen otras subjetividades en la cultura dominante, dando lugar a otros espacios, distintas movilidades y otra organización de los mismos, inclusive si dura poco. El espacio como metáfora permanente en la vida cotidiana, no sólo es concebido en el lenguaje, sino en el pensamiento y la acción. Bordieu (2010) introduce la noción de “universos de significados” y “universos de prácticas”, tal como él ve la organización de los espacios en diferentes contextos y con diferentes significados.

Así como el espacio físico se define por la exterioridad recíproca entre las partes, el espacio social se define por la exclusión mutua (o la distinción) de las posiciones que lo constituyen, es decir, como estructura de yuxtaposición de posiciones sociales.

(Bourdieu, 2010, p. 120)

Para Bordieu (2010), no hay espacio que no esté jerarquizado, por la razón de que la sociedad está jerarquizada, aunque en algún momento estos espacios se superpongan,

De hecho, el espacio social se retraduce en el espacio físico, pero siempre de manera más o menos turbia: el poder sobre el espacio que da la posesión del capital en sus diversas especies se manifiesta en el espacio físico apropiado en la forma de determinada relación entre la estructura espacial de la distribución de los bienes y servicios, privados o públicos. (p. 120)

En otras palabras, la organización de espacios está regulada por el conocimiento de los discursos y prácticas de los actores sociales. El barrio prostibulario La Catunga, podría interpretarse como ese espacio, que apunta Bordieu, al igual que el campo 26, donde no sólo trabajan los obreros petroleros de la empresa estadounidense Tropical Oil Company, sino los gringos a cargo de la misma. Estos espacios ocupan el primer plano, cuando Todos los Santos

lleva a Sayonara y sus hermanas, Ana, Juana y Chuza a que conozcan el Barrio Staff, donde viven los jefes y supervisores de la Troco. Una muestra en aquella selvática y mestiza región, del “american way of life”, las reacciones de las niñas nos muestran una incompreensión de lo que pasa allí, delante de sus ojos. ¿Por qué bañar un perro? ¿Por qué no hay suciedad?

La vida en la casa de Todos los Santos, es plena de referentes conocidos, los animales, que por cierto llama a todos Felipe y Niño, los espacios para la conversación y los juegos, hasta el lugar que ocupa el “Señor de la Chivera”, el Sagrado Corazón de Jesús, que en las primeras noches aterrorizaba a Sayonara. Y el Dancing Miramar que conjuga en su nombre, el inglés y el español, mismo si no hay mirada al mar. Los nombres de los lugares, así como La Copa Rota, no son inocentes.

El artículo *The Death of the River and the River of Death: The Magdalena River in El amor en los tiempos del cólera and La novia oscura*, de Ana María Mutis, presta mucha atención al Río Magdalena, tanto por su nombre original en lengua indígena Yanacona, como Huancayo o “river of tombs”, a la cuenca alta del río Magdalena. Así mismo el nombre Magdalena, conecta con la mujer que lavaba los pies de Jesús con sus lágrimas (una interpretación que amerita otro enfoque, es la hacerla una prostituta), con este importante río que conecta con todo el país, presagiando dice la autora, destinos fatales en el mismo, como una presencia simbólica. Representa un espacio liminal, acuñando el término de liminalidad de Arnold Van Gennep en su libro *Ritos de paso* un estado de apertura y de ambigüedad, da lugar a distintas interpretaciones, desde lo simbólico y los ritos de pase. “Paralelamente, un espacio geográfico recurrente en *La novia oscura* es el Río Magdalena... La mayoría de los personajes caminan a lo largo del Río Magdalena para llegar a su nuevo espacio” (Bjerkreim, 2011, p. 81), es decir, desplazamientos geográficos y emocionales se narran a lo largo del río.

En la novela es el lugar de llegada y de partida, el lugar donde flotan los muertos, “No sé por qué los muertos buscan el río; quién sabe a dónde quieren que los lleve” (Restrepo, 2005, p. 351), dice Sayonara, al ver bajar un muerto en el río, y respondiendo a la pregunta de Payanés, si son muchos. Es también el río que arrastra cadáveres “que son resultado de la violencia que se vive en Barrancabermeja y, a la vez, demuestran la indiferencia o, más bien la realidad, a la que están acostumbrados los habitantes de la Tora... río símbolo de cambio, interiorización...” (Calderón, 2008, p. 98).

El Magdalena está vivo, aunque lo atraviesa y lo hiere la muerte, “¿De dónde venía tan enorme caudal de aguas vivas? ¿De dónde tanto líquido corriendo por el cauce? Lluvia, savia, leche, sangre, nieve, sudor y lágrimas, al Magdalena lo alimentan los efluvios de la naturaleza y los humores de los hombres” (Restrepo, 2005, pp. 351-352).

Las transgresiones de espacios son transgresiones de los cuerpos, en la protagonista, su itinerario de viaje la lleva a traspasar límites, y a volver también. Habitamos los espacios con nuestras carnalidades, con nuestras corporalidades, con nuestros cuerpos,

The body is fundamentally linked to representations of spatiality and temporality. This relation to space and time is a precondition of the subject's relations with objects.

Merleau-Ponty's point is that we grasp the idea of external space only through certain relations we have to our body or corporeal schema. (Grosz, 1994, p. 90)

Captamos el espacio a través de nuestra situación corporal, de nuestra conciencia de estar en el mundo, con nuestro cuerpo accedemos los espacios, nuestros cuerpos “conocen”, y las experiencias vividas son necesariamente corporalizadas, encarnadas. “The body is able to move, to initiate and undertake actions, because the body schema is also the field in which the subject's

cohesion and identity as a subject and its intimate incarnation in and a particular body take place” (Grosz, 1994, p. 95).

En *La novia oscura* encontramos esta relación con el cuerpo, como lugar de poder, y también como lugar de opresión. Los cuerpos son también lugar de negociación, de sumisión y de negación. La narradora quiere saber, “Y el cuerpo – pregunto-, ¿no siente ningún deseo, ningún placer?” (Restrepo, 2005, p. 291). Las respuestas no se hacen esperar, en distintos momentos de la historia.

Machuca nos presenta otra visión de la prostitución, el goce y disfrute del cuerpo.

Yo no me metí de puta por huir de la miseria – dice la Machuca-, ni porque me violaran, o me trajeran al oficio arrastrada o engañada, sino por soberano placer y deleite. Para que le voy a mentir, siempre supe disfrutar del jolgorio, del dinero, del aguardiente, del tabaco y por encima de todos los bienes terrenales, del olor a varón... (Restrepo, 2005, p. 292)

A renglón seguido, Machuca expresa “ojalá haya un Dios en alguna parte para que el día del Juicio pueda gritarle a la cara que hice lo que hice porque sí, en honor a la lujuria y porque me dio la gana” (Restrepo, 2005, p. 292).

Machuca pone en negativo, lo que ya otras han compartido sobre las razones por las cuales son prostitutas: la pobreza, la violencia sexual, el incesto, el ser madres solteras, e incorpora el tema de la trata de personas, al ser arrastradas o engañadas a ese tipo de trabajo. La misma Sayonara, cuando la preparan para su primera vez, les advierte cuando le quieren dar un talismán para protección, “-Ya hubo otras veces – le dijo la niña...” (Restrepo, 2005, p. 74). La niña había llegado a la Catunga con menos de 12 años, es razonable la sospecha de algún tipo de abuso.

En cuanto a meterse al oficio por hambre, Todos los Santos responde,

- Más que todo las indias. Yo vi a las pipatonas meterse de putas por física hambre, y la prueba está en que tan pronto conseguían para comer, se salían y regresaban donde su gente... Entre los indios las cosas se daban de otra manera, sería porque los misioneros nunca les aclararon el pecado. O porque sus pecados eran distintos a los nuestros, quién sabe. (Restrepo, 2005, pp. 77-78)

Sayona, describe poéticamente lo que le provoca el contacto sexual con el Payanés,

-Mi hombre sabe a musgo, a pesebre, a Niño Dios -... Sabe a Navidad... Huele muy rico, a un perfume de bosque con olor a bueno, y también huele a caballo. Eso me gusta de él, que huele fuerte a caballo. A sudor de caballo, que es igual al olor del deseo. (p. 303)

Para Todos los Santos, ofrecer su cuerpo significó, “Hacía cuentas. Pensaba en el dinero que me iban a dar y calculaba para cuánto me alcanzaría, según el precio de la papa, del plátano, del alquiler...” (p. 148); también dice que recuerda ese placer y lo revive de vez en cuando, ahora que está envejeciendo. Responde a la narradora/reportera, cuando le pregunta sobre el placer,

-Es un oficio que trae sus recompensas – dice- eso no se puede negar. A ratos se canta y a ratos se llora, como en todo, pero yo le digo una cosa, una muchacha de la vida tiene más oportunidades de alegría que, digamos, un dentista. O un cerrajero, por decir algo. (p. 81)

Aunque también ejercer el oficio de prostituta con el cuerpo “es aprender a estar ahí sin estar” (Restrepo, 2005, p. 74). Todos los Santos también hace referencia a los cuerpos envejecidos, esos que aún recuerdan ese placer y lo reviven de vez en cuando. Los cuerpos enfermos y deformes, nos refieren a esa materialidad que nos hace presentes en el mundo, y que

algunos críticos de LNO, logran ver una cierta carnavalización batjiana, entendida esta como una inversión del orden establecido.

Segregar el cuerpo que niega la perfección, la armonía, da origen a lugares como La Catunga, en el que se destaca el Dancing Miramar y La Copa Rota, burdeles con reglas propias en la que la seducción, el placer, la enfermedad, el contagio, la muerte y la deformidad, hacen parte de un concepto propio de comunidad. (Calderón, 2008, pp. 3-4)

2.2.4 La prostitución y sus cruces

Nos enfocaremos en dos narrativas discursivas, ya que ampliaremos más estos temas en los capítulos siguientes.

2.2.4.1 El discurso religioso

A través de LNO, encontramos distintas alusiones muy específicas al tema de lo religioso, y el pecado. Por un lado, el discurso oficialista de la iglesia como institución, que además sostiene prácticas excluyentes y degradantes para con las mujeres que trabajan en los prostíbulos. Incluso hasta la muerte de ellas, implica una separación de los otros y las otras.

A la pregunta de la entrevistadora “-Explíqueme, si no le aburre, Todos los Santos, cuándo es pecado la prostitución y cuándo no lo es” (Restrepo, 2005, p. 393).

La respuesta de Todos los Santos, “-Por ahí corre mucho raciocinio al respecto, pero el que reúne mayor consenso es el que dice que es pecado siempre” (p. 393). Olguita, ampliará los conceptos con lo que clasifica como pecado absuelto, “cuando la mujer sufre en la cama... y pecado condenado cuando se la goza, caso en el cual seguramente irá al infierno tras la muerte, porque no ha pagado en vida, como el resto, sus deudas con el más allá” (pp. 393-394).

Sayonara, ahora que ha decidido asumir su nombre de pila, Amanda Monteverde, va en busca de su padre Abelardo Monteverde, para buscar su bendición. Desde la perspectiva de Todos los Santos:

- Todos ansiamos la aprobación paterna (...) - Hasta los más pecadores nos causa espanto vivir sin ella (...) Necesitaba saber que el padre no la condenaba por lo que había hecho. Si me preguntan a mí, yo digo que fue precisamente por eso que dejó de hacerlo. (p. 388)

El pecado tal como lo conciben estas mujeres de La Catunga, está relacionado con su cuerpo,

Nas teologias cristãs — de modo geral — existem lacunas, silêncios, sobre as temáticas relacionadas ao corpo, corporeidade, sexualidade. Aliás, sim, a tríade corpo/corporeidade/sexualidade está presente nas abordagens teológicas ou doutrinárias, mas efetivamente vinculadas ao pecado. Elas alimentaram no imaginário cristão a noção do sexo como pecado e do corpo como lugar de impureza, feiura e maldade, logo, pecaminoso. A Igreja negou o caráter sagrado do prazer, encarado como transgressão e pecado. (Boehler, 2008, p. 111)

Distintas imágenes y símbolos son recreadas por las mujeres de La Catunga, para mediar sus cavilaciones existenciales. Una de ellas es el rito que crearon para los días de la Semana Santa. Ya que les está negado participar a las actividades oficiales de la iglesia Santo Ecce Hommo, deciden ir juntas a vivir la pasión, muerte y resurrección de Jesús en el celuloide. Las películas clásicas de la época, y allí llorar junto con las otras mujeres de la pantalla, el destino desdichado de Jesús.

Las imágenes religiosas femeninas y masculinas, son también parte del Barrio de las mujeres. Por un lado, Santa Catalina, del cual viene derivado el nombre de La Catunga; por otro,

el Sagrado Corazón de Jesús, patrono de Colombia. Las mártires como Juana de Arco, cuya historia le gusta tanto a Sayonara, a tal punto que la relee; así como la analogía que la narradora/reportera establece con “tantos cuadros mártires cristianos, que voltean hacia el cielo el rostro sereno, intacto e iluminado mientras el cuerpo, sometido a tortura, se deshace en espanto” (Restrepo, 2005, pp. 290-291), al escuchar a Tana,

-Hay que aprender a estar ahí sin estar. Enseñarle a la mente a desentenderse de lo que va haciendo el cuerpo. La cara que ni te la toquen, ni para besarte ni para nada, porque lo único que logran es despeinarte y correrle el maquillaje... (pp. 290-291)

Por supuesto, el tema de los cuerpos y la sexualidad está al centro de este discurso narrativo.

2.2.4.2 El discurso de la normatividad

Después de la Huelga de Arroz, que es uno de los eventos más fuertes en LNO, y en la historia de esa región, la quinta huelga más importante, se impone el regreso a la “normalidad”. Esto no sólo es un discurso religioso, sino político-económico impositivo. Porque ¿qué es la “normalidad”? sino, la imposición del proyecto hegemónico, regido por convenciones morales-patriarcales, que poco se preocupa con la desigualdad o la injusticia, sino más bien se identifica con intereses individuales, normativos y elitistas. Las estrategias políticas y del capital también encuentran eco en las doctrinas religiosas, donde las creencias cómplices unen sus propósitos.

Mientras brigadas de franciscanos de impreciso acento mediterráneo, enfundados en burdos hábitos color marrón, parecían escaparse del Medioevo y caer en Tora para impartir cursillos de preparación prematrimonial, otras brigadas, también de capucha, pero sobre el rostro, recorrían las calles humillando a la población y cobrándoles a posteriori su "amistad con los bandidos de la huelga. (Restrepo, 2005, p. 356)

La literatura latinoamericana nos ha presentado esta liga entre género-sexualidad, política y religión. No sólo les cobran a las mujeres el hecho de haberse unido a la huelga activamente, sino que les rasuran su cabeza, en un acto de castigo y disciplina. Una dinámica que no se puede obviar y que ha estado presente como una tensión en la teología latinoamericana, específicamente desde la teología feminista crítica.

En un contexto continental donde emergen a diario distintas situaciones o coyunturas socio-políticas, económicas, religiosas y culturales, es una tensión que continúa y que no necesariamente tiene que resolverse. Es una tensión que también apunta a la diversidad sexual, que es un tema primordial en la agenda política en muchos países. Por otro lado, está también presente en la religión cristiana, generando distintos debates en torno a estas voces y quehacer público hegemónico de la religión, desde los micro espacios hasta lo macro.

El tema de la diversidad sexual y las nuevas formas de conformación familiar, que irrumpen tanto en la discusión teórica como en la práctica.

La novela *La novia oscura* nos cuestiona acerca de los conceptos de “normalidad”, desde las voces, los sentimientos, la fe, de mujeres y hombres explotados y marginados. Es un rescate a una humanidad desfigurada en su pobreza y su no lugar, pero que revela una grandiosidad de esperanzas, de deseos, de vida que pulsa, de simbologías y re-significados.

Por tal razón esa dimensión pública de la religión la sitúa como un eje en las agendas políticas y académicas. Uno de los temas que ocupa estas agendas es lo que concierne a la sexualidad. Distintos roles desde las creencias religiosas se discuten sobre individuos, colectividades, familias y cultura, en un acercamiento de la religión-sexualidad-política.

La politización tanto de la sexualidad como de lo religioso deben, en gran medida, entenderse en sus múltiples entrecruzamientos y vinculaciones. Politizar la sexualidad,

rediscutir sus fronteras legales y sus regulaciones culturales implica, de manera inevitable, debatir el rol de las religiones en las sociedades contemporáneas.

Lejos de replegarse, lo religioso es una dimensión crucial en la mayoría de los países y es, precisamente, el debate sobre la regulación legal y moral de la sexualidad una arena donde su presencia se vuelve más palpable. (Vaggione, 2009, pp. 2-3)

Las jerarquías de valor sexual, son atribuidas a la sexualidad y sus prácticas, y son las religiones que sirven de agentes de producción y reproducción, agregará Vaggione.

Nada más pertinente que el pensamiento de la teología indecente de Marcela Althaus-Reid, fallecida hace algunos años. Su criticidad teológica, así como su ingenio para el uso de metáforas sexuales, representa una oportunidad para repensar no sólo la teología, sino todo el sistema religioso. Althaus-Reid (2011) nos dice que hay que “desvestir/desnudar” los patrones de dominación hetero-jerárquica, hasta en la teología de la liberación.

En este libro he venido usando el término indecente en sentido positivo, subversivo, en referencia clara a un contradiscurso para desenmascarar y desnudar los supuestos sexuales integrados en la teología de la liberación durante los últimos decenios, y también hoy, al enfrentarse a temas de la globalización y al nuevo orden mundial neoliberal. (p. 237)

Códigos, referentes, representaciones, ritos, creencias cómplices de la religión deben ser “desvestidos”, o seguir “desnudando” en procesos no sólo que desmonten dichas estructuras y manifestaciones, sino que pueden montar o reconstruir otras formas de convivencia, o de tejer la comunidad afectiva de mujeres y hombres creyentes desde la diversidad sexual. “... rigen códigos sexuales diferentes para hombres y mujeres, en particular fuera de las fronteras de la heterosexualidad” (Althaus-Reid, 2011, p, 239).

El desvestir/desnudar está directamente conectado con el cuerpo, por razones moralizantes y culturales, así como las ideas de cuerpo como unidad e identidad, la teóloga feminista brasileña Nancy Cardoso (2013), dedica una reflexión desde la fluidez y porosidad de los cuerpos, en su artículo *Corpora fluida: contaminación y peligro en el imaginario religioso. Lectura crítica antropológica del libro de Levítico*,

El trueque de fluido a través de los límites que no son fijos, especialmente las fronteras permeables de cuerpos, y las posibilidades infinitas de intercambio, sugieren una vital incorporación de varios cuerpos/subjetividades, en oposición a la incorporación opresiva/apropiación en la economía heterosexista por la cual la mujer y el hombre son limitados dentro de las fronteras finitas de la definición. (p. 178)

De allí la necesidad de ordenar esa fluidez, asignando comportamientos, técnicas corporales y rituales, y también lugares. Nancy Bedford, teóloga feminista argentina, retoma la “fluidez” asumida en discursos feministas y hasta post-feministas, planteándola como una oportunidad para la teología. Esa fluidez presente en la historia del cristianismo es la que se “moralizó” y se “normalizó”, mantiene una tensión muy fuerte con la realidad de la diversidad sexual y sus expresiones en la actualidad. Bedford hace memoria de cierta expresión de género fluida del cristianismo primitivo, que con el transcurrir del tiempo se fue disciplinando, ordenando, controlando, sometiendo a un *status quo*:

El renovado reconocimiento de la elasticidad de las expresiones sexuales y genéricas en nuestras sociedades actuales, nos permite reconectarnos con cierta expresión de género fluida del cristianismo primitivo que con el tiempo se fue disciplinando y controlando, pero que se vincula con la gloriosa libertad de los hijos y de las hijas de Dios. Tal fluidez

está vinculada con la posibilidad de la conversión y la transformación de las personas.

(Bedford, 2011, p. 7)

Esta lectura que hace Bedford del cristianismo primitivo, nos hace conectar con la lectura crítica de Althaus-Reid (2005), en su libro *Teología Indecente*, sobre los códigos de “decencia” (p. 125), que trajo la colonización a Nuestras Tierras. Los códigos latinoamericanos que son estratificados de acuerdo a la clase, raza y género.

Es imposible imaginar la salvación sin cuerpos, sin sexualidad(es), este planteamiento nos parece vital para visibilizar esta vinculación entre género, diversidad sexual y religión. Una vinculación que se proyecta más en la línea de la religión como un medio para la opresión y la culpabilización. Este es uno de los roles de los imaginarios sostenidos como verdades a medias y revestidos religiosamente, y nos encontramos con las dificultades para socialmente desconstruir imaginarios opresores y crear otros justos.

2.3 Delirio

La novela *Delirio* (2004), ganó el premio Alfaguara de novela ese mismo año, ha sido una de sus novelas más difundidas. En 2004, Laura Restrepo fue elegida directora del Instituto de Cultura y Turismo de Bogotá, pero renunció poco después tras haber sido galardonada con el Premio de Novela Alfaguara, por su novela *Delirio*. También recibió de parte de Italia, el Grinzane Cavour Prize, por la mejor novela de ficción.

La trama se desarrolla en Bogotá, ubicándola entre la década de setenta e inicios de los ochenta. Desde el inicio se plantea el suspenso, introduciendo el personaje de Aguilar, el compañero de Agustina, la protagonista, “Supe que había sucedido algo irreparable en el momento en que un hombre me abrió la puerta de esa habitación de hotel y vi a mi mujer sentada al fondo, mirando por la ventana de muy extraña manera” (Restrepo, 2004, p. 11).

¿Por qué sabe que lo sucedido es algo irreparable? De antemano se da un juicio sobre la mujer, que se complementa en las observaciones de Aguilar, “a mi regreso, la encontré en un hotel, al norte de la ciudad, transformada en un ser aterrado y aterrador al que apenas reconozco” (Restrepo, 2004, p. 11). Las cavilaciones del hombre van dándonos más información sobre el estado de su mujer a través de la metáfora de un perro,

La trastornada razón de mi mujer es un perro que me tira tarascadas pero que al mismo tiempo me envía en sus ladridos un llamado de auxilio que no atino a responder... Agustina es un perro famélico y malherido... es un perro vagabundo... (Restrepo, 2004, p. 12)

El primer diagnóstico proviene del hombre, el estado de su mujer es incomprensible, está perdida dentro de su cabeza, habita en un plano paralelo al real, como si hablara una lengua extranjera y su razón está trastornada. Toda una isotopía de términos que apuntan hacia un delirio, o locura misma.

2.3.1 Estructura de la novela

¿A qué locura se está refiriendo la novela? ¿Por qué Agustina Londoño se trastorna? Esa pareciera ser la búsqueda de su compañero, entender la razón de esa situación. Para intentar dar respuesta, la novela nos confronta a cuatro historias entrelazadas, y cuatro voces narrativas.

La “historia” de Agustina, la “historia” de Midas McAlister como un lavador de dólares que reside en Bogotá en la década de los años ochenta; la “historia” de Aguilar, el novio de Agustina; y la “historia” del difunto abuelo de Agustina, Nicolás Portulinus. A mi criterio, estas historias no funcionan como historias aisladas, sino que forman parte de un objetivo superior: el intento narrativo de explicar la causa de la locura de Agustina. (Nystrøm, 2009, p. 34)

La estructura de esta novela, tampoco está organizada en capítulos, son sesenta y seis párrafos de tamaños desiguales. Es más, es un flujo discursivo que nos recuerda un discurso oral, y no hay puntuación ni normas ortográficas, recordándonos a José Saramago, "...darle al relato dicha fachada caótica, y por qué no, al igual que la realidad colombiana, este es también un modo de representarla por medio del signo del desorden" (Romero, 2010, p. 21).

Coincidimos con algunos señalamientos de Juan Antonio Serna, en relación a la riqueza discursiva, y un cierto "collage narrativo" que usa Restrepo, para su novela *Delirio*, "Dicho collage narrativo permite observar diferentes técnicas y artefactos literarios como el uso variado del lenguaje, los planos de narración, el humor, la parodia, los elementos periodísticos, y hasta cierto punto una especie de realismo mágico" (Serna, 2007, p. 43).

Un collage nos remite a la complejidad, nos lleva a la sociedad que es referente real, así como el ficticio, desde las infinitas posibilidades que conlleva la dimensión psicológica, y del delirio no sólo de la protagonista Agustina, sino de quienes ostentan el poder a través del narcotráfico de la era de Pablo Escobar, y de la sociedad misma, convulsa y vulnerable.

Distintas perspectivas se conjugan al caracterizar esta novela, si es narco-narrativa, como tendencia literaria en Colombia en la década de los noventa, que abarca el sicariato y el narcotráfico; o si es de alguna forma una ruptura con el realismo mágico, otra tendencia literaria muy conocida. Probablemente este realismo mágico en esta novela, es lo que hace posible la coexistencia de dos perspectivas estéticas, la esfera de lo racional y mensurable con el mundo de lo fantástico e incomprensible.

Narración polifónica, un narrador omnisciente le da voz a distintos personajes que toman la narración, contando cuatro historias principalmente. La de Agustina Londoño, la de Aguilar,

el compañero de Agustina; la de Midas McAlister, el exnovio de Agustina, metido en el narcotráfico y la del abuelo de Agustina, Don Portulinus, músico, poeta y loco.

La trama inicia con Aguilar, el compañero de Agustina regresando de un viaje de cuatro días a Ibagué, con sus hijos del matrimonio del cual no se ha divorciado, encuentra a su mujer en un hotel con otro hombre. A partir de esto, se da a la tarea de encontrar las razones que han llevado a su mujer, a esta situación de delirio, aunque otros personajes parecen darse también a la misma búsqueda. La tía Sofí, hermana de su madre, y que ha sido amante del padre de Agustina, llega desde México para ayudar a su sobrina. El hombre del Hotel es Midas McAlister, antiguo amante de Agustina y quien se encarga de lavar dinero, para el narcotráfico. Con él Agustina ha viajado a la casa de su madre y su hermano mayor Jaco, donde se entera que su hermano Bichi, regresará de México acompañado de su pareja, lo que detona recuerdos de la infancia, que desestabilizan a Agustina. Con Midas ha regresado a Bogotá, quien le dice,

Te lo voy a contar a calzón quitado porque tienes derecho a saberlo, le dice el Midas McAlister a Agustina, y a fin de cuenta qué puedo arriesgar al hablarte de todo esto, si a mí ya no me queda nada... Agustina bonita, toda historia es como un gran pastel, cada quién da cuenta de la tajada que se come y el único que da cuenta de todo es el pastelero. (Restrepo, 2004, p. 12)

Esto es el inicio de la historia según Midas. Por los diálogos entre la tía Sofí y Aguilar, conocemos del abuelo Portulinus, su locura y su suicidio. ¿Es la falta de amor en la familia Londoño, la causa del delirio? Midas le dice a Agustina,

(...) esa familia tuya siempre ha sido un manicomio, lo que pasa es que a ti se te nota demasiado mientras que tu madre y tu hermano Joaco lo disimulan divinamente, es

increíble con cuánta sanfasón cabalga Joaco sobre la locura sin dejar que lo tumbe.

(Restrepo, 2004, p. 150)

Las mujeres como Eugenia, la madre de Agustina, y Blanca la abuela, han construido secretos, que les han acarreado sentimientos de culpa y otras neurosis.

En fin, Agustina la hippie, la lectora de cartas y de manos, la de los símbolos y ritual del agua, en duelo por mucho tiempo por su padre, el padre que castiga, “mi miedo es un animal en crecimiento que exige alimentación y que se va tragando todo...” (Restrepo, 2004, p. 135). La recuperación de Agustina según Osorio, es debido a “La catarsis se realiza por medio del recurso a la memoria y el descubrir los secretos y falseamientos que la familia ha realizado para adornar su pasado y aparentemente superar las crisis familiares” (Osorio, 2005, p. 18).

La perspectiva de Midas sobre el delirio de Agustina, revelará los orígenes de las riquezas de los Londoño, y la cercanía del Midas con Pablo Escobar, que tiene su visión sobre los ricos Bogotanos, “Qué pobres son los ricos de este país, amigo Midas, que pobres son los ricos de este país” (Restrepo, 2004, p. 82). Midas desde joven ha tenido aspiraciones de riquezas, y sobre todo de pertenecer a esa oligarquía a la que también crítica, “Esta oligarquía nuestra todavía anda convencida de que maneja a Escobar cuando sucede exactamente al revés...” (p. 83).

Es Midas quien cuenta a Agustina, cómo la Araña, su compinche, inválido e impotente sexual, y sadomasoquista, asesinó con sus guardaespaldas a Dolores, la mujer que contrataron para entretenerlo. ...cuando señaló con el dedo hacia el fondo, hacia donde están los aparatos, sobre una de las estaciones múltiples, la Nautilus 4200 Single Stack Gim, mi aparato más amado y recién adquirido... allí sobre mi aparato vi que yacía la Dolores toda desarticulada, como si la hubieran desnucado al amarrarla y hacerle demasiado fuerte hacia atrás... (Restrepo, 2004, p. 194)

Una trama compleja en distintos niveles, un delirio que alcanza de distintas maneras a todos los personajes.

2.3.2 Los personajes y sus representaciones

Como dijimos hay cuatro historias, alrededor de las cuales se circunscriben otros personajes. Es a través de Aguilar y de Midas, que podemos conocer las historias que componen la historia de Agustina. Es común en ambos narradores, la opinión sobre la familia Londoño. Aunque cada quien tiene algo distinto que decir. Midas y Aguilar.

Tomamos esta cita de Angélica Olaya (2009), porque hace visible el rol de los personajes en las posibles lecturas de la novela.

En términos generales, la novela propone varios esquemas de lectura: el primero, le apuesta a una estructura entrópica que encuentra su orden desde los personajes que narran y son narrados; el segundo, genera un esfuerzo del lector de estos personajes en la búsqueda de los sentidos posibles de la obra; y el tercero, nos guía sobre la construcción e identidad de un sujeto femenino, no sólo desde el contenido sino desde el aspecto formal. (p. 50)

Entender a los personajes desde el caos, el desorden, y dejando a la interpretación la tarea de comprender en medio de todo esto, es lo que nos parece este señalamiento de una “lectura entrópica”. Por otro lado, el hecho de que otros personajes, narren a la protagonista Agustina, a partir de lo que cuentan, es también relato interpretado. Es en ese sentido que los personajes que la narran, se narran a sí mismos, a nuestro modo de ver.

Agustina narra los recuerdos de su niñez, alrededor de su familia, sus miedos, sus preguntas casi siempre sin respuestas ciertas,

Va creciendo el número de los seres dañinos contra los que debemos protegernos, los leprosos de Agua de Dios, los francotiradores del Nueve de Abril, los estudiantes con la cabeza rotas y llena de sangre, y sobre todo la chusma enguerrillada que se tomó Sasaima ¿y que mató al abuelo Portulinus, madre? ¿Al abuelo Portulinus lo mató la chusma? (Restrepo, 2004, p. 135)

De Aguilar, ya habíamos comentado atrás, es quien dictamina el estado de Agustina, es quien observa el delirio de Agustina, focalizado como testigo, y para recomponerla él piensa, “sólo puedo guiarme por la brújula de mi amor por ella” (Restrepo, 2004, p. 9).

El Midas, quien siempre pretendió ser quien no era, el que recortó el lagarto de Lacoste, para pegar en cada polo; el que también hace un performance, para su puesta en escena en una esfera social distinta a la suya. Con él se entreteje la historia relacionada al lavado de dinero del narcotráfico, y la participación de Joaco Londoño en las riquezas ilícitas. Es quien contextualiza la situación de Agustina,

Sólo tú, Agustina chiquita, entre toda la gente del orbe sólo tú sabías que, si yo había desaparecido sin dejar huella, era aquí donde me podrías encontrar, y has venido a que te cuente qué fue lo que te pasó aquel sábado fatídico, y como tienes todo el derecho a saberlo pues ya está, te he mostrado sin tapujos mi tajada del pastel, supongo que ahora serán otros los que tengan que revelarte el resto, mi linda niña clarividente y ciega a la vez. (Restrepo, 2004, p. 197)

El personaje de Portulinus, sirve de conexión con el pasado, para explicar las culpas, las mentiras y la locura misma. Es precisamente un diario, quien va a revelar muchas cosas, es la memoria escrita e interpretada que dará lugar a otras comprensiones.

Hay otros personajes secundarios que tienen un rol actancial que empuja la narración, como la Tía Sofí, que comparte ese lenguaje místico de Agustina; la madre Eugenia, lejana y conservadora, con una fuerte estructura patriarcal; Joaco, el hermano mayor que representa el “éxito” en la familia, quien ha acogido los negocios con Escobar para mantener el estatus quo, homofóbico y misógino; y el Bichi, protegido de pequeño por su hermana Agustina, golpeado por un intolerante y autoritario padre, que toma distancia de la familia, para asumir su identidad sexual con libertad. Por supuesto las referencias a Escobar, su desprecio por los ricos, y las alianzas con otros sujetos como la Araña.

2.3.3 Cuerpos y espacios

Es más que evidente que *Delirio* nos pone de frente a la realidad de las ciudades, y del país entero mismo, de cara a la violencia. Néstor García Canclini (1995):

Es evidente que la ciudad actual no puede ser narrada, descrita, ni explicada como a principios de siglo. El sentido de vivir juntos en la capital se estructuraba en torno de marcas históricas compartidas y en un espacio abarcable –en los viajes cotidianos– por todos los que habitaban la ciudad. (p. 96)

Para una sociedad clasista presente en *Delirio*, la oligarquía como la ha referido el personaje Midas McAlister, es una sociedad donde no se atisban salidas, porque la marginalidad exacerbada por la violencia, el narcotráfico, el sicariato, los excesos de corrupción y de riqueza, parecen ocupar todo el espacio de la representación, y donde el slogan parece ser el “sálvese quien pueda”.

La lógica de la corrupción y el deseo ocupan esos espacios no sólo físicos, sino simbólicos de bienestar, que pueden apreciarse en la novela de Restrepo. Las aspiraciones de McAlister y su desparpajo, al decir que por más que adquieres beneficios materiales, nunca será

un “ropa almidonada”; la crítica de Escobar a los “pobres ricos”, mientras castiga a McAlister porque no dejó entrar a su Gimnasio a dos de sus primas, etc.

Como hemos abordado en el primer capítulo, en la categoría de espacio/lugar, cada sociedad crea su propio espacio, y si el espacio tiene el poder de la representación, ¿cómo podemos reconocernos como sociedad, en espacios donde impera el miedo, la violencia, el miedo y el delirio? ¿Cómo redefinir la relación con el poder, con aquellos y aquellas con quienes convivimos, y con el espacio?

La violencia se registra en los cuerpos mismos, los miedos van generando nuevas formas de subjetividades. Por eso, la inmersión en la interioridad, que conlleva un tipo de extrañeza o estar fuera de sí. “Mientras el hombre razonable no percibe sino figuras fragmentarias, el loco abarca todo en una esfera intacta: esa bola de cristal que para todos está vacía, a sus ojos está llena de un espeso e invisible saber” (Foucault, 1967, p. 53).

El lugar que ocupan los delirantes, los locos, está también determinado por quienes los valoran y diagnostican. ¿Cuál es la norma y quién decide el estado mental de otro? En el caso de las mujeres, se diagnosticaba al subvertir las normas establecidas, o el lugar asignado.

Aunque también la delirante determina ese lugar. El delirio de Agustina nos ha permitido conocer su historia, tal vez este sea un camino positivo para superar la violencia.

El lugar o topos de las relaciones patriarcales, y sobre todo con relación al padre, son determinantes en el delirio de Agustina. En una sociedad en crisis, pero también conservadora, los lazos patriarcales ocupan hasta los últimos resquicios del orden familiar. La casa patriarcal es un lugar, donde los secretos pululan y se guardan, igual que lo que pasa allá afuera, ese otro lugar con peligros.

Después de que mi padre cierra los postigos yo voy tapando con el dedo, uno por uno, todos los agujeros que hay en ellos, porque mi madre dice que lo que sucede en las familias es privado, que nadie tiene por qué andar metiendo las narices en lo de uno, que los trapos sucios se lavan en casa. (Restrepo, 2004, p. 134)

Elvira Sánchez-Blake, en su artículo *Locura y Literatura. La otra mirada*, cita a Restrepo en relación con su ensayo *Quijote and the real things*, y hace un recorrido sobre obras literarias de autoras latinoamericanas y de ultramar, con el tema de la locura. Ella propone ver a la literatura como un espacio de redención. Nos atreveríamos a agregar, esos espacios textuales que generan movilidad y rompen claustros.

¿Por qué el hombre moderno habría de reconocer su propia voz justamente en la palabra del loco? Seguramente porque en el momento en que por vez primera se capta el gran quiebre, la locura es el único nombre concebible para ese ejercicio de hacer trizas los viejos moldes, de transgredir los límites de lo conocido y aceptado, de avanzar más allá de lo que la racionalidad vigente podía codificar. Y más allá de la razón, se extienden los dominios de la locura. (Restrepo, 2008, p. 17)

Si el lugar de la locura de Agustina, es un cruce de frontera, una transgresión, podríamos aventurar la idea de que se pierde en sus propias visiones, su propio mundo, porque está ante la disyuntiva de repetir la historia de su familia y por ende del país, o hacer un quiebre que pueda reescribir la historia y otras subjetividades. Que si el amor de Aguilar (que él mismo llama, la brújula del amor), posibilite esa recomposición, habrá que preguntarse a qué tipo de amor nos referimos.

2.3.4 El discurso del delirio

Se puede definir el delirio de distintas formas, en las narraciones discursivas de los personajes de la novela, se encuentran las razones del delirio de Agustina, a través de diferentes versiones de su vida. Hay fisuras y grietas, y cada discurso sobre este delirio, va semejando un palimpsesto, en el cual se lee, se raya y se vuelve a escribir. Son varias versiones de ella misma, si bien hay viajes hacia el pasado, precisamente hechos por ella misma; y hay otras que la proyectan hacia adelante.

De acuerdo a Midas, el delirio de Agustina, es el resultado de un evento traumático, aquel que él le cuenta en su casa materna, donde ha huido de La Araña y otros, “has venido a que te cuente qué fue lo que te pasó aquel sábado fatídico” (Restrepo, 2004, p. 197), un evento o suceso que no tuvo nada de excepcional, con excepción de la demanda de su hermano mayor Joaco, de quitarse los guantes, y del aviso de la llegada de su hermano Bichi, de México. Ese evento reabre heridas no cicatrizadas, y sentimientos de culpabilidad o de incomprensiones, acortando el límite lógico-afectivo entre el mundo interior y el mundo exterior.

Las culturas por lo general desarrollan estrategias y modalidades diversas, para lograr que las y los integrantes de esas culturas, estén anclados a una realidad común, que les hace compartir mitos, religiones, ritos, arte, etc. Es una forma de encuadrar el mundo dentro de límites fijados, de allí el rol de las instituciones, que crean una cierta ortodoxia de la realidad, ante la cual una delirante es alguien que rompe los moldes, una hereje, alguien fuera de lugar, un escándalo, que se niega a tener contacto con el mundo compartido (socialmente establecido), y más bien quiere compartir su mundo con otras y otros.

En *Delirio*, aunque hay referencias religiosas, no son abundantes. Hay críticas a la misma, sobre todo a las enseñanzas religiosas del colegio privado donde asiste Agustina,

(...) y todos los sueños vienen de muy atrás, de tiempos de la Biblia. La tía Sofí fue a protestar al colegio, No le lean esas cosas a la niña porque no las entiende y ya tiene la cabeza atiborrada de burradas... (Restrepo, 2004, p. 137)

La forma en que Agustina logra articular su mundo interior es a través de los ritos y un lenguaje particular, que no entiende Aguilar, pero que para ella parece ser catártico.

La locura es también una construcción social, con esto no estamos negando las neuropatías que puedan ser diagnosticadas clínicamente. Un trabajo que nos parece importante es el estudio sobre “La construcción cultural de la locura femenina en Costa Rica” (1890-1910), de Mercedes Flores González. Destacaremos algunos aspectos que nos permitan acercarnos a los discursos narrativos de la novela *Delirio*.

La sexualidad considerada un ámbito negado, acentuando los ideales de pureza, escindidos de la sensualización y el goce. En los discursos médicos de la época, según este estudio, el comportamiento erótico, era considerado una patología. Un análisis de género es útil para visibilizar este deslindamiento entre el mundo externo “sucio” y del interno “puro y limpio”, sostenido por las ideas religiosas del cristianismo. En el caso de Agustina, un relato llama la atención en relación a su padre, que se muestra celoso y vigilante, cuando un amigo la invita a salir y en el carro se acarician, mostrándole él su Gran Vela o miembro viril. Es la primera vez que ella siente que le importa a su padre, y algunos críticos de la novela como Eusik Kim en su artículo *Revelaciones del síntoma lacaniano: Delirio de Laura Restrepo*, asume que Agustina delira, a través de un cierto metalenguaje, con el cual quiere cubrir el rostro (los secretos) de la familia, que le resultan insoportables.

Como herramienta de estudio, me suscribo al marco teórico propuesto por Jaques Lacan, en lo concerniente al acto de rescate de la comunicación mediante un sustituto, al que

Lacan identifica como el “síntoma”. En su teoría, Lacan expresa que el proceso psicoanalítico, no concluye con la desaparición de la neurosis del paciente, sino cuando la crisis sintomática es reemplazada por otra. (Kim, 2016, p. 101)

Esto podría significar que la locura de la protagonista, es comprensible por la incapacidad que ella presenta de confrontar el significado del síntoma. Lo que requerirá según Lacan, “De aquí que los síntomas (formaciones del inconsciente), tienden a transformarse en nuevos tropos, sin desaparecer estos por completo. Al estar estructurado como una metáfora, el síntoma reemplaza, según Lacan, su información por otras expresiones...” (Kim, 2016, p. 101). Para Kim, esto señala el delirio como una manera de resolver este conflicto con su padre, siguiendo las teorías Lacanianas.

Jacques Lacan va a retomar esta operación simbólica introduciendo, para comprenderla mejor, los conceptos de metáfora paterna y del Nombre-del-padre. La metáfora paterna implicaría la formalización de dicha operación simbólica, y el Nombre-del-Padre sería, como dice M. Silvestre “el significante de un pacto, de un contrato que el sujeto hace con el Otro para repartir, para compartir, el goce. Es un artificio por el cual el sujeto trata de acomodar, de conciliar lo real y lo simbólico. (Gómez, 2000, p. 65)

Agustina cuando habla de sus miedos, un nido de pánico en su cabeza, en el episodio de los leprosos frente a su casa, cuando niña, dice: “A veces cuando hablo en Lengua, mi pánico se llama La Mano de mi Padre, y a medida que voy creciendo me voy dando cuenta de que hay otros acosos” (Restrepo, 2004, p. 134).

Las otras referencias son “las fotos secretas de la tía Sofí”, que tienen poder para controlar sus visiones, y en otros momentos, no. Las fotos de la tía Sofí desnuda que muestran la relación con su padre Carlos Vicente Londoño, y que el Bichi ha mostrado su madre, muy

enojado por la paliza recibida por el padre. La decisión de la madre, de guardar silencio, y la salida de Bichi y Sofí hacia México, dejan a un padre desautorizado, en un marco familiar patriarcal inexorable. Precisamente este cambio en el “orden patriarcal” llevará a Agustina, a múltiples citas amorosas, fijando el miembro viril (la Gran Vela), como zona erógena, como desafío al padre.

2.3.5 El discurso del sujeto femenino fragmentado

¿Hay una representación en la narrativa discursiva de Agustina, que nos permita afirmar que logra la autonomía y libertad? Podríamos responder a esta pregunta desde la fragmentación. ¿Logra Agustina reconfigurarse frente a las distintas miradas de los personajes? o más bien, ¿desde esas formas en que los otros la narran?

Asumimos que el cuerpo es una construcción social, que se manifiesta como un fragmento. Como cuerpos habitamos un espacio, y asumimos nuestros cuerpos como una forma de representación frente a los roles que impone la sociedad, insistiendo en el reconocimiento de la individualidad. Nos describimos como un lugar de enunciación simbólica que se diferencia de los demás, aunque compartiendo lugares comunes, como parte de la sociedad.

Agustina es sujeto femenino en cuanto a su fragmentación con el mundo, en cuanto a su individualidad querida: su delirio, que es el mismo de la narración, la discontinuidad. Su reconfigurarse constantemente frente al mundo de los personajes, frente al mundo del lector y frente a sí misma, le crea una identidad distinta a la inicial, es un camino de reconocimiento. La identidad del sujeto femenino por tanto no está definida, sólo está señalada como una *paideia*, como un aprendizaje continuo.

Concluimos así, que el sujeto femenino que se configura en la novela *Delirio de Laura Restrepo*, es un sujeto inacabado y fragmentado en un infinito verse a sí mismo, desde sí y desde

los demás, apartándose del discurso imperante (de allí la figura del delirio), y llegando a un sujeto singular, pero que no podemos asir, y que tal vez la única que podría hacer real sería la misma Agustina.

2.4 Los cruces, fronteras e intersticios

La lectura de la obra de Laura Restrepo implica realizar un ir-venir, usando la metáfora del viaje, por mundos concebidos desde la historia y la ficción, poblados de mujeres que cruzan lugares de marginaciones, misterios, prejuicios y limitaciones. Son mujeres que transitan entre el desapego y la búsqueda de sí mismas, que se prostituyen, aman, deliran, elucubran sus pensamientos en medio de las ambigüedades propias del sistema, y además nos remiten a interpretar una sociedad circundante lejana y cercana.

No podríamos calificar de feminista a Laura Restrepo, sin embargo, sus textos constituyen una toma de posición en cuanto a las mujeres, mostrándolas plurales, distintas, e inmersas en la violencia, en distintas manifestaciones. Su literatura es una manera de desentrañar la realidad, y hacer explícitas diferentes respuestas o tomas de posturas de las mujeres.

En la escritura de Restrepo, así como de otras mujeres, la relación entre subjetividades, cuerpo e imágenes corporales, y lenguaje que no es neutro, son claves en el proceso de lectura feminista. Hélène Cixous, escritora, filósofa posestructuralista y crítica literaria argelina/francesa, se constituyó en un referente en cuanto a la escritura femenina, afirmando que las mujeres han sido despojadas de la literatura, así como de sus cuerpos. Juntamente con Cixous, encontramos las teorías de Kristeva e Irigaray, que desarrollaron teorías controversiales sobre la subjetividad y el lenguaje. Ellas, así como otras críticas feministas, Elaine Showalter, nos han llamado la atención sobre su señalamiento de un lenguaje sexuado, y definitivamente masculino.

Es necesario que la mujer se escriba porque es de una escritura nueva, insurrecta lo que, cuando llegue el momento de su liberación, le permitirá llevar a cabo las rupturas y las transformaciones indispensables en su historia, el principio en dos niveles inseparables- individualmente, al escribirse, la Mujer regresará ese cuerpo, que como mínimo, le confiscaron; ese cuerpo que convirtieron en el inquietante extraño del lugar, es el mal amigo, causa y lugar de las inhibiciones... (Cixous, 1995, p. 61)

Aunque el pensamiento de Cixous ha generado también críticas por su carácter esencialista en relación a la subjetividad femenina, y a nuestra manera de ver, por el riesgo de un reduccionismo de esta posición teórica, al entenderla como una antítesis a la escritura masculina. Cixous señala la “encre blanche”, al caracterizar la esencia de la escritura femenina, y explicar su origen, en esa unión de mujer que escribe, con el cuerpo maternal. Esta perspectiva es desafiada por Lucy Irigaray, y con mayor radicalidad por Julia Kristeva, al desmontar el concepto mismo de mujer. De Cixous (1995) queremos subrayar esta experiencia vivida que precede al lenguaje, y que, desde la escritura de las mujeres, pretende superar el discurso patriarcal (falocéntrico).

Al escribir desde y hacia la mujer, y aceptando el desafío del discurso regido por el falo, la mujer asentará a la mujer en un lugar distinto de aquel reservado para ella en y por lo simbólico, es decir, el silencio. Que salga de la trampa del silencio. Que no se deje endosar el margen o el varón como dominio. (p. 56).

Las mujeres escritas o las mujeres narradas, también ocupan, buscan, transgreden, o permanecen en lugares que quieren ser distintos a los asignados.

La escritora parece preferir inquietarnos como lectoras y lectores, antes que tranquilizarnos. Las mujeres son las hacedoras de la historia, a pesar de todo, “La historia es un discurso que se elabora colectivamente, como todos los saberes...” (Pizarro, 2004, p. 86), una

afirmación muy acertada. Novelas cuyos discursos se construyen rítmicamente y con disrupciones, ayudadas por la retórica de las metáforas, lenguaje caótico a veces, voces y ecos haciéndose oír en la violencia, y leitmotiv que nos reenvían a un ir y venir a nuestros contextos. Un estilo personal marcado por el humor y la ironía, tan característicos de la autora.

2.4.1 Los viajes, movilización y estancamiento

Ambas novelas y sus personajes femeninos, emprenden viajes y tienen su correlato en un desplazamiento interior, en un largo itinerario hacia el encuentro consigo misma. Ana Pizarro sintetiza muy bien, “El viaje como experiencia original es siempre un quiebre... todo viaje tiene algo de ritual iniciático” (Pizarro, 2004, p. 82). Sayonara enfrenta una situación dolorosa con el padre, casado con una mujer blanca, y a quien busca para pedir su bendición, a sabiendas que abandonó a su madre, ahora muerta por suicidio, a sus hermanas, y a su hermano, también suicida. Y en un extraño rito público, recibe el beso y la bendición del padre, además de una tela (género), y un elefante de porcelana. Tal parece una escena de trueque de bienes perecederos por una fútil muestra de reconocimiento y de afecto.

Agustina, vive su delirio ante situaciones no resueltas, como la relación con el autoritario padre, y su muerte con la pérdida de autoridad, una vez fue puesto al descubierto de su doble moral. Este acontecimiento, es vivido por la protagonista en forma traumática, y con un profundo y lacerante dolor, además de saber sobre el asesinato de Dolores, la que presta los servicios sadomasoquistas en el gimnasio del Midas McAlister. Un asesinato de horror, y que muestra hasta qué punto está fracturado socialmente el país.

La literatura se convierte, en tanto espacio enunciativo de lo vivido y lo deseado, en un discurso que propone modelos simbólicos de representación que permiten reconstruir las líneas ilusorias de un ideal ¿de nación? Diversos trabajos sobre la autora y su obran, parecen señalar

que hay una crítica a la nación colombiana, que puede ser extendida a América Latina.

Encuentran en Sayonara y Agustina, una visión de nación, y sus conflictos, y una cosmovisión sobre las causas de estos conflictos, aunque no necesariamente una respuesta que pueda revertir la problemática. La lectora y el lector, por consiguiente, sus pautas de lectura oscilan entre la ficción y la historia – se mueven también en esta delimitación de un espacio geográfico -que vemos aparecer en el Río Magdalena; la Troco, los burdeles del barrio La Catunga, el burdel que facilita las prácticas eróticas y de sociabilidad, así como los espacios de la iglesia, el nicho del Sagrado Corazón de Jesús, el Centro de Salud, la selva, etc.

Así mismo los espacios en la ciudad de Bogotá, las casas de la niñez y adolescencia de Agustina con sus fronteras entre el afuera pleno de peligros y, el adentro; la conexión remota con Alemania y el espacio rural donde vivieron los abuelos en Colombia, el cuarto de hotel, los espacios de derroche del narcotráfico, etc. Así como la mirada del ámbito cultural -las observaciones morales e higiénicas, de la domesticación del grupo de trabajadores de la Troco, el matrimonio de Sayonara, la construcción del amor entre la prostituta y el petrolero; los poderes sobrenaturales de Agustina, los ritos de cuidado y autoprotección, la rancia oligarquía y el mantenimiento de su estatus quo, el deseo de una posición social, las búsquedas de Aguilar, y la violencia in crescendo.

La escritora teje la trama, se mueve con soltura, con preguntas, generando las sorpresas narrativas, bordando los secretos, con creatividad, imaginación y sobre todo manejo del oficio.

En la medida en que se logra circunscribir los espacios sean físicos o simbólicos, se representan también las marcas que nos van revelando a los personajes, que en esos espacios se desenvuelven como sujetos, conformándose en el tejido de discursos entre los cuales interactúan la trama, el modelo de la vida pública que vamos hilvanando y, las subjetividades generadas, que

visualizamos en las distintas cuotas de poder, que podrían avizorar la organización política, económica y social a través de la literatura, de una imagen modélica de sociedad o de mundo. En la novela *Delirio* hay una transgresión de límites de varios tipos, eso es precisamente lo que se puede apreciar en la narrativa, desde Agustina, pero también de otros personajes a nivel ético y a nivel humano. Fragmentación social expresada en clases sociales, género, los grupos armados, los grupos emergentes económicamente en busca de estatus; fragmentación de un mundo de violencia simbólica, donde personajes como Agustina, quieren superar esa realidad, aun a costa de su condición humana.

2.4.2 Cuerpos, poder y performances

Las mujeres personajes en las novelas de LNO y D, viven en la paradoja ya apuntada por Foucault, como sujetos en sujeción y potencia. Butler en su obra *Cuerpos que importan*, destaca el determinado marco normativo cultural, con que la materialidad de los cuerpos se caracteriza. Por un lado, estos cuerpos están apegados a la ley y la norma, y al mismo tiempo tienen la capacidad de escapar a la norma que en un principio los produce.

Como un efecto sedimentado de una práctica reiterativa o ritual, el sexo adquiere su efecto naturalizado y, sin embargo, en virtud de esta misma reiteración se abren brechas y fisuras que representan inestabilidades constitutivas de tales construcciones, como aquello que escapa a la norma o que la rebasa, como aquello que no puede definirse ni fijarse completamente mediante la labor repetitiva de esa norma. (Butler, 2002, p. 29)

Este pensamiento que apunta muy bien a la consabida heterosexualidad, es también muy útil para comprender cómo las mujeres hacen uso de ese poder, y escapan a las normas para producir otras subjetividades.

En el caso de Sayonara “... ella se niega a aceptar los papeles que le ha asignado la sociedad, papeles limitados al de esposa o prostituta, papeles que igualmente invalidan la posibilidad del deseo femenino” (Liro, 2007, p. 160). Por otro lado, Sayonara vive las ambigüedades,

(...) como encarnación de la prostituta ideal, se enamora del Payanés para así cumplir el mito de la prostituta y el trabajador petrolero que se aman, sobre todo, se reescribe el mito que al abandonar la vida de prostitución y aceptar una relación monógama, al cuestionar la existencia del Payanés al final de la novela. (Sánchez Blake y Liro, 2007, p. 160)

Acercamientos a esta novela, como de Ida Valencia y de Nesly Calderón, entre otros plantean la pregunta si realmente Sayonara al no conformarse con el rol femenino tradicional, y determinar su deseo de ser prostituta, se pueda considerar como un acto de libertad y hasta de autonomía. A nuestra manera de ver, en ella se pueden advertir distintos performances, Sayonara y sus compañeras de prostíbulo, viven de diferentes maneras la relación a su cuerpo y el deseo. Ya hemos mencionado distintas expresiones al respecto. Las mujeres de la Catunga, parecen estar claras de que el sexo se compra y paga, y el amor se regala. Liro dice en relación a la Machuca, “Por esta razón, todas sienten desprecio por la Machuca, que admite haberse vuelto prostituta por placer. La Machuca rompe las reglas al presentar una visión sexual desvinculada del amor, se puede decir que una visión masculinizada del sexo” (Sánchez Blake y Liro, 2007, pp. 160-161).

En la prostitución también hay una estratificación social, de acuerdo a su lugar de origen, donde las indígenas ocupan el lugar más bajo. La realidad de esta indignidad está presente en LNO, las referencias a la madre de Sayonara, raptada por su padre y convertida en esposa-esclava, como indica Liro; el rechazo a Emiliano, hermano de Sayonara, que se suicida, debido

a su origen indígena, por parte del hermano de la mujer de quien está enamorado, la cual también tendrá un trágico destino por su duelo perenne y su trabajo sexual.

En cuanto a la protagonista de Delirio, tiene el poder (los poderes) para presagiar el futuro y saber lo que se aproxima, sobre todo para proteger a su hermano Bichi, varón en desventaja ya desde su infancia, donde le se considera “femenino”, y su homosexualidad en su adolescencia, por su padre autoritario y poco afectivo.

Es la última vez, Bichito, le asegura Agustina, nunca más te vuelve a pegar mi padre porque yo lo voy a impedir ... ven acá que no es nada, si paras de llorar tu hermana Agustina te va a convocar a la gran ceremonia de sus poderes, y hacemos lo que sabemos... Agustina convoca al gran Poder que le permite ver cuándo el padre le va a hacer daño al niño... (Restrepo, 2004, p. 15)

Ante el dominio y sujeción del poder del padre, Agustina genera sus propios poderes, donde los elementos: ojos, agua y sangre, en su infancia serán una forma de potenciarla, ante el poder y disciplina del padre.

El poder disciplinario, en efecto, es un poder que, en lugar de sacar y de retirar, tiene como función principal la de “enderezar las conductas” (...). No encadena las fuerzas para reducirlas; lo hace de manera que a la vez pueda multiplicarlas y usarlas. En lugar de plegar uniformemente y en masa todo lo que le está sometido, separa, analiza, diferencia, lleva sus procedimientos de descomposición hasta las singularidades necesarias y suficientes (Foucault, 1975, p. 175)

Esta relación con la autoridad paterna, será una de las causas de su delirio, ya de adulta. Ya hemos comentado con más detenimiento, anteriormente. Pueda considerarse o no el delirio, como una manifestación de las relaciones de poder, que dan lugar a una escapatoria. La locura

de Agustina está en relación directa con “una cadena de mentiras familiares”, explicará la misma autora en una entrevista a Julie Lirot.

A este padecimiento de Agustina se sumará la forma en que viste y como vive, “toda de negro, andaba vestida medio de maja, medio de bruja, con mantillas de encaje, minifaldas asombrosamente cortas y guantes recortados que dejaban al aire sus largos dedos de blancura gótica” (Restrepo, 2004, p. 142). También su espacio es muy particular, en relación a cómo vive su familia, “... no tenía muebles sino velas, cojines y mandalas trazadas en el piso” (Restrepo, 2004, p. 43). Media hippy y media libre, una criatura espléndida que se niega a crecer, dice Aguilar.

CAPITULO III

DISCURSOS Y TENSIONES DISCURSIVAS

Introducción

Los discursos de la prostitución y el delirio, son centrales en las dos obras analizadas. Sin embargo, hay otras retóricas alrededor de las protagonistas principales, los contextos, los otros personajes, las relaciones de poder establecidas, las grietas en lo institucional y lo político, así como las tensiones discursivas, que son además de necesarias, provocativas para profundizar más en aspectos que nos sirvan para tener el puente entre la literatura latinoamericana y la teología feminista crítica. Nos referimos a realidades como la violencia, la sexualidad, las familias y sus composiciones diversas, las historias con sus silencios y sus gritos, la fragmentación humana, así como las ambigüedades, que enriquecen la lectura, el análisis, las ideas y visiones de mundo, que acompañan todo proceso de la recepción y escritura de los textos.

Utilizamos el concepto de “vidas narradas” y de “historias de vida colaborativas”, por la densidad psicológica de los personajes, y sus actitudes hacia la vida. Además, es una herramienta pedagógica y literaria muy útil, para hacer teología feminista.

Prestamos atención a las protagonistas, su clase social, su etnia y, la relación a su propio cuerpo, entre otras categorías de análisis. Las teorías de la interseccionalidad y de la decolonialidad nos dan la oportunidad de visibilizar y, por lo tanto, romper esa colonialidad del ver, tanto en la escritura literaria, como en la lectura e interpretación. Asumimos esa colonialidad del ver, como la colonialidad del poder, del ser y del saber. En LNO, encontramos desparrramados y organizadamente los argumentos étnicos/raciales de una mujer mestiza, hija de un colono blanco que llega a la selva, y una madre indígena, que además sufren otro tipo de

discriminaciones por su pertenencia étnica y su condición de género, y su clase social. En LNO ¡Todo inicia con una fotografía!; en el caso de D, una habitación de un hotel, un non-lieux, por su carácter público, dará entrada a una serie de historias sobre la protagonista y de la protagonista, con un trasfondo urbano, a diferencia de LNO, y de una relación amorosa que inicia Agustina Londoño, con un profesor universitario, pidiendo ayuda con una autobiografía. “...y yo trataba sin éxito de darle piso real a uno de sus tanto proyectos empecinados y enseguida olvidados, una autobiografía que me había pedido que la ayudara a escribir...” (Restrepo, 2004, p. 144).

La búsqueda que hace Agustina de Aguilar, para que la ayude, es el inicio de la relación de ambos, y el anticipo de lo que se desarrollará en la novela de forma caótica y organizada, sobre la reconstrucción de la vida de la protagonista. En el caso de D, el tema de las clases sociales se debate en el ser-no ser, así como en el ver-no ver, en el saber-no saber y en el mostrar-no mostrar.

Las teorías de la interseccionalidad de la crítica feminista poscolonial, son útiles para acercar el análisis al carácter discursivo de la realidad, teniendo en cuenta de que esta realidad es siempre intervenida por una construcción de pensamiento que la designa y la forma en que los significados que la nombran, están organizados. Esto nos permite entender las distintas formas de desigualdades sociales que operan con dispositivos afines y muchas veces simultáneamente, como el sexismo, el racismo, la homofobia, el clasismo, la xenofobia y, que pueden actuar de manera combinada en la distribución del poder en los contextos locales.

3.1 Vidas narradas

Los seres humanos sentimos la necesidad de contar nuestras historias de vida, contamos, situando nuestras vidas en un contexto amplio, para dar sentido a las mismas. En una entrevista

que hace Melis a Restrepo sobre su producción literaria, la escritora se refiere al tema de “dar sentido”,

Como para poder refrendar sus vidas, como si el hecho de contarles les diera sentido.

Como si todo el mundo aquí fuera consciente de que vivir es muy difícil, y que de eso no va a quedar nada. Que la historia no va a refrendar eso, que eso va a quedar en el aire.

(Melis, 2005, p. 121)

El impacto de las historias de vidas en la metodología feminista de investigación, ha sido muy valorado, por su contribución a una comunidad más larga. Estas comunidades pueden ser históricas, a las cuales se pertenece, o distantes en el tiempo y el espacio, incluso hasta imaginarias o de ficción.

En este acercamiento a las dos novelas de Restrepo, nos inclinamos por el concepto de vidas narradas, podemos encontrar también el término de textualidades de vidas narradas, que usa la autobiografía y formas relacionadas, como el testimonio. Lo usamos desde el punto de vista de la afirmación de la autoridad de la experiencia personal, que no puede separarse del grupo subalterno o del estatus de clase que narra. Estamos conscientes de que este punto de vista puede presentar algunos problemas, al vincularlo con la autobiografía. Uno de ellos, es la búsqueda de comprensión de la escritura de sí, desde un solo saber. Otro señalamiento del cual estamos conscientes, es que las novelas de Restrepo asumidas en esta investigación, no son autobiografías, tal como las concebimos, aunque la voz y experiencias de la narradora, implica el privilegio de la intelectualidad y la literatura como norma de expresión.

Sidonei Smith y Julia Watson, abordan el tema autobiográfico con el fin de entender las formas en que las mujeres contemporáneas y modernas, exploran las formas de autorepresentación visuales y textuales.

The twentieth century was an exciting moment for the increasingly ruffled bed of autobiography studies. In what follows we will offer an overview of, and theorize, women's self-representation as a performative act, never transparent, that constitutes subjectivity in the interplay of memory, experience, identity, embodiment, and agency. (Smith y Watson, 2002, p. 4)

Smith y Watson (2002), prefieren hablar de “vidas narradas” porque este término puede capturar las diversas formas de historias de vida y de las prácticas diversas de contarlas a través de los géneros literarios, el diario que usualmente es conocido, narrativas de subordinación, y la que nos interesa más para este trabajo, las historias de vida colaborativas.

The autobiographical is not a transparent practice... is a term with a complex history. It has signified the many practices of self-representation but has come to be narrowly identified by many critics in the twentieth century with a particular mode of life storytelling, the retrospective narration of “great” public lives. (p. 8)

Por lo que las historias de vida colaborativa, podrían entenderse como “narración de vida representada”. Intentamos encontrar un punto de acercamiento que procura englobar otros aspectos que dialoguen con el feminismo y la teología feminista, sin dejar de reconocer que en el caso de *Delirio* (2004) es una novela que, a nivel formal, se construye desde lo que María del Carmen Saldarriaga en su tesis doctoral “Literaturas delirantes: aproximación crítica a cuatro novelas colombianas contemporáneas (2000-2010)”, concuerda con lo que Restrepo denomina como “una estructura narrativa multivocal” (Saldarriaga, 2014, p. 61), llamada por algunos críticos “heteroglótica” como Polit-Dueñas (p. 61), y Pineda Botero “e identificada por otros como parte constante del estilo narrativo de la autora” (p. 61). Dicho estilo “trata de una polifonía que apunta no solamente a la articulación de la experiencia estética, sino también a una

preocupación por desautorizar el discurso narrativo” “... parte de la ideología del modernismo literario” (Saldarriaga, 2014, p. 61).

Vidas narradas, el autor o autora selecciona aspectos de su vida en un tiempo y lugar específicos. Hay cinco términos para teorizar sobre la autobiografía y que permiten descubrir cómo los componentes de la subjetividad están implicados en los actos de autorepresentación: memoria, experiencia, identidad, cuerpo y agencia.

Smith y Watson, nos dicen que las memorias se consideran el relato de lo que se ha visto o entendido. La autobiografía, el relato de lo que se ha sido. Para la autobiografía el pasado es importante solo en la medida que ayude a comprender lo que ha llegado a ser el protagonista. La memoria implica la idea de lo fragmentario. La memoria es también contextual, en el sentido de que está relacionada a un lugar (o lugares) y circunstancias específicas. Este vínculo con el lugar está íntimamente ligado a los contextos del “decir” o “contar”. Y por supuesto al contexto de la “escritura” de dicha memoria. La idea no es dar un panorama de una época, sino reconstruir los momentos que han dado vida a la subjetividad presente. Por lo tanto, memoria y autobiografía se entrelazan. Estos contextos están cargados políticamente, por eso los conceptos de lugar y espacio, resultan tan útiles. Smith and Watson nos recuerdan “On a daily basis we move in and out of various communities of memory- religious, racial, ethnic, gendered, familial. Communities develop their own occasions, ritual, archives, and practices of remembering. They establish specific sites for remembering” (Smith and Watson, 2010, p. 25).

Restrepo no sólo se remite a los hechos externos investigados, y la ficción, sino a la propia experiencia. Esa experiencia como proceso donde se construyen las subjetividades. La propia vida, dando paso a lo autobiográfico para reconstruir su vida y dar sentido al presente.

Vidas narradas también se construyen a partir de las identidades. Las organizaciones sociales y simbólicas con las que interactúan estas mujeres-personajes de las novelas, son identidades discursivas, interseccionales, contextuales y no fijas. Por eso las teorías feministas, nos ayudan a ir más allá de la binaria concepción del género, y el performance, nos ayuda a comprender lo de la fluidez, en relación a las identidades.

Por otro lado, el cuerpo es el sitio del conocimiento de la vida narrada, las memorias se encarnan, y quienes narran su vida, incluso los que narran la vida de otras y otros, intérpretes de la vida de otras, son sujetos con múltiples conocimientos encarnados.

Everybody is marked by the history and specificity of its existence. It is possible to construct a biography, a history of body, for each individual and social body. This history would include not only all the contingences that befall a body, impinging on it from the outside- a history of the accidents, illnesses, misadventures that mark the body and its functioning; such a history would also have to include the “raw ingredients” out of which the body is produced- its internal conditions of possibility, the history of its particular tastes, predilections, movements, habits, postures, gait and comportment. (Grosz, 1994, p. 142)

Nos llama la atención como el tema del cuerpo, visto desde distintos ángulos, por ejemplo, las enfermedades y deformidades, han dado lugar a varias investigaciones en ambas novelas de Restrepo, utilizando el pensamiento de Deleuze, Guattari, Batjín, entre otros.

Por último, está el tema de “agenciamiento” en el concepto de vidas narradas. La capacidad de las protagonistas en la novela LNO y D, se muestra en la constitución de prácticas discursivas, donde se puede observar las auto-representaciones que producen sobre sí mismas, y que son heterogéneas. Las auto-representaciones tienen dos lados, como la moneda, si las

analizamos desde las teorías poscoloniales. Por un lado, está el recurso colonialista que clasifica e inventa al otro, y lo domina y controla. El tema de la representación está vinculado, al ejercicio del poder en contextos neo y post-colonialistas. Del otro lado, está la auto-representación que ejercen los sujetos y grupos subalternos, que pueden buscar una representatividad política y cultural dentro de la sociedad dominante. Vidas narradas o historias de vida, confrontan no solo al subalterno auto-representado, muchas veces como víctima del Sistema, o presenta los actos de representación y transformación de proyectos.

Ya mencionamos anteriormente, la importancia de las teorías de la interseccionalidad, pues los temas de etnia, género y clase social son claves de análisis en ambas novelas, para comprender esta colonialidad presente en las protagonistas, y en el sistema performativo de auto-referencialidad, de las subjetividades e identidades codificadas, intersectorialmente se conectan entre sí.

3.2 Historias contadas y silenciadas

Hemos dicho que Laura Restrepo utiliza un recurso narrativo periodístico, emplea recursos propios de la antropología cultural, como grabar conversaciones y tomar datos como observadora y participante en una investigación de campo. Cede la voz narrativa a otras narradoras entrevistadas o ficticias, que van reconstruyendo los hechos. ¡Una fotografía, un diario! ¡Una prostituta y una delirante!

En el caso de LNO, como autora omnisciente se ve reducida a la voz narrativa de una reportera que pregunta para saber y así poder reconstruir los hechos históricos con voces populares, a partir de una imagen, de Sayonara en aquella foto que tomó uno de los mejores fotógrafos colombianos, Homi K. Bhabha en su libro el “Lugar de la Cultura”,

El acceso a la imagen de la identidad solo es posible en la negación de cualquier sentido de originalidad o plenitud; el proceso de desplazamiento y diferenciación (ausencia/presencia, representación/repetición) lo vuelve una realidad liminar. La imagen es a la vez una sustitución metafórica, una ilusión de presencia, y por lo mismo una metonimia, un signo de su ausencia y pérdida. (Bhabha, 2002, p. 73)

¿Qué busca realmente Restrepo? ¿Cuáles ausencias y pérdidas de la historia en construcción, está refiriéndose? Un rostro de mujer:

De una oscura belleza bíblica, sin maquillaje ni adornos, que respiraba un vaho de selvas vírgenes...ni una gota de la ingenuidad del buen salvaje. Los suyos eran rasgos suavizados de india vernácula, pero su expresión, no supe precisar por qué, delataba malicia urbana. (Restrepo, 2005, p. 155)

Nos llama la atención las alusiones en la narrativa a los pueblos ancestrales: selvas vírgenes; buen salvaje; india vernácula, por un lado; y por otro las referencias a otras identidades: sin ingenuidad; rasgos suavizados y malicia urbana. Esto va más allá de los polarismos o binarismos simplistas, porque se evidencia una estructura de diferencia, eso que señala Bhabha, y otros pensadores latinoamericanos, es la que produce la hibridez de la raza. Las miradas sobre las identidades de la protagonista de LNO, nos ponen de cara a esta pregunta de Bhabha, “¿Qué ocurre con la identidad cultural, la habilidad de ubicar la palabra correcta en el lugar correcto en el momento correcto, cuando cruza el sin-sentido colonial?” (p. 157).

En la cotidianidad de la Catunga, la narradora parece interpretar la mirada del Payanés: Sayonara y la niña eran dos personas distintas y una sola verdadera. No era fácil asociar a la bella de la noche hecha de su propia fama y apertrechada en la alta torre del amor de muchos hombres, con esta muchacha de barrio en domingo de mañana, tan hermana de

sus hermanas y tan hija de su madrina, tan cercana y verdadera en su vestido poblano, en sus gestos conocidos de persona del montón, de una más entre tanta gente pobre y anónima. (Restrepo, 2005, pp. 157-158)

En este caso, al discurso sobre Sayonara, se señala su sexualidad, sus lazos familiares y su estatus social, sumiéndola a la vez entre la visibilidad e invisibilidad como “persona del montón... y anónima”.

Creemos que los discursos narrativos en un texto literario, un personaje puede ofrecer una posición contraria o alternativa a la del narrador (e incluso, a la de la autora, o del autor), generando campos discursivos multiformes, y a veces escurridizos, que nos dejan fisuras e intersticios, donde las relaciones de poder pueden tomar otras formas. Apodaca se vale del pensamiento de Foucault sobre el nombre del autor, que caracteriza de alguna forma de que el discurso exista, “La muerte del autor, que Roland Barthes (1977) clama en su ensayo posestructuralista y que Foucault niega en términos de “funcionalidad” y “clasificación”, encaja perfectamente en esta actitud des-autorizada del autor que ha hecho suya Laura Restrepo” (Apodaca, 2011, p. 131).

3.3 La violencia como espacio de prácticas discursivas

El artículo de Óscar Osorio (2006) “Siete estudios sobre la novela de la Violencia en Colombia, una evaluación crítica y una nueva perspectiva”, pondera los siete estudios que considera más representativos de la novelística de la Violencia. Retoma a Laura Restrepo en el estudio que hizo sobre la Violencia en 1985, dice al respecto:

(...) a examinar la aparición de dicha literatura, un fenómeno literario colectivo que “ha sido el punto de vista obligado de casi tres decenios de narrativa”. Observa que, en su

desarrollo histórico, esta literatura evoluciona de unas obras de escasos méritos literarios y gran valor testimonial y sociológico a obras de gran factura literaria... (p. 91)

La violencia que algunos han periodizado en la historia colombiana, puede darnos un acercamiento, a lo que la violencia en la cotidianidad, ha podido significar para los pueblos. Una violencia que también ha alcanzado a la literatura, y que en constantes formas se presenta en la narración, algunas veces como “flashbacks” en el caso de la memoria de Sayonara; y otras violencias simbólicas presentes en las lecturas que se hacen del delirio de Agustina Londoño. Las teorías feministas nos ofrecen una oportunidad de indagación multidisciplinar de la violencia, dándonos el marco de un sistema abierto y en continua relación dinámica, con otras corrientes contemporáneas como las literarias y latinoamericanas.

3.3.1 Violencia sexual

Las realidades de la violencia sexual están presentes en LNO, y aún en el caso de Dolores, la mujer que acepta el sadomasoquismo a cambio de dinero, en la novela D. Como dice Rita Segato (2003)

En la sociedad contemporánea la violación es un fenómeno de agresión por agresión, sin finalidad ulterior en términos pragmáticos. Y aun cuando se disfrace con alguna supuesta finalidad, en última instancia se revela como el surgimiento de una estructura sin sujeto, una estructura en la cual la posibilidad de consumir el ser del otro a través del usufructo de su cuerpo es la caución o el horizonte que, en definitiva, posibilita todo valor o significación. (p. 22)

Interesantemente Segato nos señala cómo la estructura de género reaparece como estructura de poder, y con ella el uso y abuso del cuerpo de unos por otros. Sí, la violación tiende a ser un acto punitivo o disciplinador de la mujer, identificando genéricamente a la mujer, o

dándole un rostro concreto. La literatura latinoamericana se dio también a la tarea de nombrar estos actos violentos, en regímenes de dictadura y de experiencias de violación, tortura, censura y desaparición forzada. Chile ha sido una muestra de ello, Juan Carlos García en su tesis doctoral “Ciudad, exilio y violencia en cinco novelas hispanoamericanas contemporáneas”, cita a Sandra Lorenzano con un pensamiento de Nelly Richard,

Básicamente se trata de la discusión entre el proyecto cultural de una izquierda tradicional, cuya propuesta se vincula más a un arte testimonial y de denuncia, fiel a las convenciones formales de sus tradiciones, y una línea alternativa cuyas prácticas se agrupan bajo la designación “nueva escena”, que nuclea a artistas tanto de la literatura como de las artes visuales. (García, 2017, p. 50)

No puede obviarse la historia, una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres. Como apunta Carol Pateman (1995):

La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. (p. 10)

Es por eso que el término “patriarcado” sigue vigente, la unidad del orden social se mantiene, en mucho, por la estructura de las relaciones patriarcales.

Segato (2003) amplía el término de violación, en relación a la situación del contrato social-sexual y las mujeres prostitutas,

Las relaciones de género obedecen a estructuras de orden muy arcaico y responden a un tiempo extraordinariamente lento, yo agregaría la violación como una situación en la que

un contrato que debería regular las relaciones entre individuos en la sociedad moderna se demuestra ineficaz para controlar el abuso de un género por el otro, derivado de un pensamiento regido por el estatus. (p. 29)

O sea, en un régimen jerárquico de estatus, la apropiación de los cuerpos femeninos, no es necesariamente considerado un delito. Sharon Marcus en su artículo *Fighting bodies, fighting words: A theory and politics of rape prevention*, utiliza el término “gramática de violencia marcada por el género” (“gendered grammar of violence”).

Yet another way to analyze rape as a linguistic fact argues that rape is structured like a language, a language which shapes both the verbal and physical interactions of a woman and her would-be assailant. To say that rape is structured like a language can account both for rape's prevalence and its potential prevention. Language is a social structure of meanings which enables people to experience themselves as speaking, acting, and embodied subjects. (Marcus, 1999, p. 390)

Aunque Marcus lo relaciona al racismo, es un concepto que resulta también muy útil para el análisis de textos literarios. “The rape script takes its form from what I will call a gendered grammar of violence, where grammar means the rules and structure which assign people to positions within a script” (Marcus, 1999, p. 392). Esta gramática de la violencia se inscribe muy bien en una cultura sexualmente violenta. Las razones que algunas mujeres del *Dancing Miramar* comparten sobre el origen de su vida como prostitutas, están relacionadas a la violencia sexual, incluso el incesto. “Fideo, la delgadísima bailarina de La Copa Rota, borrachita de trece años, catorce a lo sumo y ya viciosa, iniciada hace rato y por la fuerza en las artes del amor duro” (Restrepo, 2005, p. 253).

3.3.2 Las relaciones de familia atravesadas por la violencia

Las figuras del padre, es una clave de lectura en ambas novelas de Restrepo. Aunque el padre de Sayonara, luce en la trama como un personaje anodino, descrito por Machuca, “El padre del soldado- me cuenta la Machuca- era un antioqueño astuto y ladino...” (Restrepo, 2005, p. 206). Abelardo Monteverde, colono blanco, que engendró cinco hijos, entre ellas Sayonara o Amanda, Ana, Juana, Chuza, y su hijo Emiliano Monteverde, que se suicidó después de 46 días enterrado en una cárcel, a causa de unas tretas elaboradas por su propio padre, para separarlo de la hermana del sargento del pueblo, que lo despreciaba por su origen étnico. Toda una tragedia familiar, que, en ambas novelas, nos muestra la relación con las madres, de forma traumática y compleja. Sayonara con una madre que se inmola en fuego, frente al batallón de Ambalema y que deja en la orfandad a sus cuatro hijas.

El sacrificio de fuego de la madre en las puertas del batallón es simbólico de los enfrentamientos que indios, prostitutas y obreros petroleros sostendrán con el Estado, representado en la narración por el ejército. Sayonara, en su vida de prostituta, construye un presente que incorpora el aprendizaje indígena de siglos de resistencia contra la dominación. (Villegas, 2007, p. 207)

Sacramento expresa sus temores sobre la orfandad de Sayonara, y una reflexión sobre su propia situación,

(...) pensaba que debía ser cierto lo que decía la gente, que antes de venir a Tora ella se había refugiado en la serranía. Decían que como la violencia mataba a los adultos, muchos niños como ella quedaban huérfanos y realengos, viviendo solos en cuevas. Entonces yo daba gracias a Dios por no tener padres, así nadie los mataba y no tenía que enmontarme. (Restrepo, 2005, p. 241)

Aparece la figura de la madrina, que asumirá el rol de tutora en la decisión que ha tomado de ser prostituta. La figura del madrinazgo juega un papel importante para la comprensión de la situación que viven las y los huérfanos, abandonados, generalmente por la misma causa, ser hijos o hijas rechazados por su origen.

El madrinazgo es un fenómeno típico de muchas familias latinoamericanas que tiene que ver con los hijos de crianza. Entre las protagonistas de ambas novelas, el madrinazgo se representa como un factor que vislumbra el lado humano de la trabajadora sexual: los niños abandonados por sus madres, que ni el Estado ni la Iglesia han sabido redimir ni educar, pasan a ser los ahijados, recogidos y criados por madrinas nutricias. En *La novia oscura*, Sacramento, “el ahijado de la Catunga”, es el prototipo de los niños sin madre que crecieron al amparo de las prostitutas de Tora. (Apodaca, 2011, p. 137)

Así mismo en la novela *D*, encontramos la familia Londoño, entre la dinámica del amor y los rencores que se viven al interior de la familia. El matrimonio Carlos Vicente y Eugenia, “la solitaria... la silenciosa, la siempre bien comportada y mejor arreglada, la incapaz de amar sin sufrir, la que se alimentaba de apariencias, y los vacíos de afecto que ella iba dejando...” (Apodaca, 2011, p. 124). Una vez develada la relación de amantes de Carlos Vicente con su cuñada, a través de unas fotos de la tía Sofí desnuda, se produce un cisma, “... ese día de juicio final en que se nos acabó la familia... del día en que de la familia no quedó sino el recuerdo... un Domingo de Ramos de hace trece años...” (Apodaca, 2011, p. 239); las disrupciones de las convenciones familiares de la clase media, por causa de la homosexualidad del Bichi,

Su tragedia era su hijo menor, el Bichi, un niño inteligente, imaginativo, dulce, buen estudiante, todo lo que se puede esperar de un hijo y más, pero con una cierta tendencia hacia lo femenino que el padre no podía aceptar y que lo hacía sufrir lo que no está

escrito, vivía convencido de que en sus manos estaba la posibilidad y la obligación de corregir el defecto y enderezar al muchacho... (Restrepo, 2004, p. 125)

La relación de Aguilar, un profesor izquierdoso, que se gana la vida vendiendo alimento para mascotas, y dando clases, con Agustina la chica medio hippy; así como las alianzas entre Agustina y la tía Sofí, durante su delirio; la austeridad y abigarramiento de la madre de Agustina; el destino de Joaco Londoño ligado al lavado del dinero y el narcotráfico, al igual que su amigo Midas McAlister.

Es casi posible establecer algunas analogías con las redes del narco y sus aliados, y por supuesto con Pablo Escobar, y su figura de patriarca-patrón-jefe – de una oligarquía bogotana, que asegura sus privilegios asociándose a él.

3.3.3 La violencia y la muerte

Distintos delirios se encuentran expresados en las acciones de violencia.

¡bum!, estalló la bomba en L'Esplanade (...) Aquello fue una descarga bravía y por los aires volaron comensales, cocineros, el franchute Courtois y su cava de vinos espléndidos, las señoras del bolso de piel de cocodrilo y la piel del cocodrilo y hasta el gato, y cuando Escobar reivindicó el atentado, todos se preguntaron qué motivos tendría para romper la tregua con la oligarquía bogotana, (...) Unos decían que estaba fúrico y ensoberbecido porque le habían echado bolas negras en un club social, o porque la DEA lo estaba apretando, o por las amenazas de extradición, o por el veto de sus nombre en las listas electorales o porque el gobierno no cumplía los pactos con él, ... los del norte se echaron a temblar porque hasta ese momento habían creído que contra ellos no era la guerra de Pablo... (Restrepo, 2004, pp. 235-236)

La guerra como telón de fondo en la trama de Delirio, entre el capo Escobar y la oligarquía bogotana en el poder. Las muertes violentas como la de Dolores o Sara Luz, en el Aerobic's del Midas, el encubrimiento y la confesión a Agustina del crimen, que la perturba tanto como su sangre menstrual, y la sangre del vigilante asesinado frente a su casa, cuando era niña. ¡La violencia fragmenta todo, hasta la cordura!

Fragmentos que aíslan al hombre de sí mismo, pero sobre todo de la realidad; fragmentos que, al separarse, han formado la unidad irreal de un fantasma, y por la virtud misma de esta autonomía se imponen a la verdad... la locura no es más que un movimiento vivo en la unidad racional del alma y del cuerpo; es el nivel de lo irrazonable... y es entonces cuando, escapando de la pesadez de la verdad y de sus coacciones, se separa lo irreal. (Foucault, s.f., p. 57)

La violencia y la muerte están en LNO, el castigo que sufre Emiliano Monteverde, no sólo es la cárcel, sino la discriminación por su etnia, que alcanzará también a otros personajes, de distintas formas.

Te vas a podrir ahí, simio, salvaje, humanoide, pasaba el sargento y le gritaba a Emiliano desde arriba, y también otros oficiales que le escupían y le insultaban: Ni sueñes con que te vamos a dejar salir. Mejor muérete de una vez, aprovecha de que ya estás enterrado. (Restrepo, 2005, pp. 198 - 199).

Él resistía repitiendo Soy "hiwi, soy hiwi... para no olvidar que era hombre y no inmundicia, que era ser vivo y no cadáver" (Restrepo, 2005, pp. 198 - 199).

La reportera es informada sobre cómo llegó el antioqueño blanco Abelardo Monteverde (padre de Sayonara) a Ambalema, atraído por la fiebre del tabaco, y como conoció a Matilde, la madre de Sayonara, "... más bien la cazó, pero con zeta, en una de esas cacerías que organizaban

los colonos blancos en los Llanos Orientales. No eran alimañas lo que bajaban a escopetazos ni tampoco aves montaraces, aunque también” (Restrepo 2005, pp. 194-195). Por supuesto otras referencias a la militarización y muerte, que ya hemos mencionado en el capítulo anterior, que muestran la realidad de la violencia como un denominador común en ambas obras de Restrepo.

3.3.4 La violencia social y religiosa

Las prostitutas del barrio La Catunga, son fervientes devotas de Santa Catalina Mártir, y el nombre del barrio, se origina de ese cariño a la Catica, la Catunga compasiva. Ante la violencia jerárquica de la iglesia, ellas desarrollan su propia manera de relacionarse con lo divino. La misma Catica está excluida del calendario litúrgico de la iglesia católica,

(...) respeito a identificação pelo viés de exclusão, haja vista a celebração do dia vinte e cinco de novembro, e memória do martírio de Santa Catarina, ser a data preferida pelas mulheres de La Catunga pra a iniciação na vida pública, para seu batismo de fogo, e ter sido eliminado do Calendário Litúrgico Universal pela Igreja Católica, em função da falta de documentação histórica que comprovasse a existência de santa, sendo recolocada no calendário litúrgico recentemente pelo papa Bento XVI, no entanto, como memória facultativa. (De Oliveira, 2014, p. 19)

En LNO las referencias a la violencia religiosa son muchas, precisamente porque son prostitutas, aunque no se dice nada en relación a los obreros de la petrolera. La relación de simpatía de Sayonara con las historias de mujeres mártires, por una muerte violenta, es también indicativa de esta violencia religiosa, que trasciende hasta lo simbólico. La misma gente del pueblo en diálogo con la reportera, dicen con respecto a la madre inmolada de Sayonara,

(...) Muchos le ponen fe a la santidad de Matilde y aseguran que hace milagros, pero para mí no es santa sino prócer y mártir de la patria porque con su sacrificio quiso limpiar la

maldad que se ha visto en este pueblo, y si en Francia tienen a su Juana de Arco, en Ambalema tenemos a la nuestra. (Restrepo, 2005, p. 192)

Los suicidios de las mujeres son recurrentes en ambas novelas. A la reportera le impacta el suicidio por fuego de mujeres, e introduce una reflexión sobre un viaje a Cuba, donde parece ser esto es vigente, "... me obsesiona la idea de una cadena cerrada, a la vez sagrada y perversa, cuyos eslabones serían el fuego, la mujer, la muerte y otra vez el fuego, que atrae hacia sí lo que de él ha nacido" (Restrepo, 2005, p. 193).

Así mismo la historia de suicidios en la familia Londoño, por parte de la familia alemana. Suicidios relacionados a la locura y también a la sexualidad "escozor de Ilse", y los sentimientos de culpa. Nelson Castañeda nos da una pista sobre la reclusión de Ilse,

Los pasajes que hacen alusión a la enfermedad de Ilse, por ejemplo, simbolizan el acto fundacional por el cual los dispositivos de reclusión de la verdad invaden las dinámicas del núcleo de la sociedad, la familia. La reclusión de Ilse les aseguraba el sostenimiento de una estabilidad gobernada por una economía del ocultamiento, gracias a la negación de la realidad que se oponía a sus intereses. Por ello, "se podría decir que la piquiña del sexo de la hermana hizo nido en el alma del hermano" (272). Esta forma de proceder ilícita permea aún la realidad nacional". (Castañeda, 2017, p. 128)

La realidad de la desigualdad social está presente en ambas novelas. El delirio de Agustina parece ser resultado del fingimiento de lo que no se es, correspondiente con una metáfora del país donde la venganza, la muerte, el hambre, el odio y pretensiones sociales, intentan camuflar una herida abierta y sangrante, la de la infinita desigualdad. En LNO, las mujeres de La Catunga, se rebelan contra los abusos y desprecio de "médicos" extorsionadores que les cobraban cincuenta pesos al mes por cada revisión sanitaria. Dice la Machuca con ironía:

Un investigador francés que vino por esos años hizo averiguaciones y echó cifras y nos dejó saber que las prostitutas de la Tora le pagábamos más al Estado en controles de salud y en multas, que la Tropical Oil Company en regalías... Mientras tanto las muchachas bregaban a espantar la sífilis y la gonorrea con rezos y pañitos de agua tibia, y las cruces iban poblando los carnés y los cementerios. (Restrepo, 2005, p. 90)

Esta mirada sobre la enfermedad y la muerte, la encontraremos en otras partes de la novela, con una cierta resignación y a la vez, una interpretación sobre los muertos en el Magdalena, como de continua búsqueda.

Las prostitutas de La Catunga junto con los obreros de la petrolera, son protagonistas activas de sucesos históricos relevantes, en la huelga del arroz que provocaron los petroleros contra la Tropical Oil Company,

Una bola de arroz. Los sucesos críticos que ocurrieron a continuación tuvieron origen en una bola apelmazada y fría de arroz cocida en aceite vegetal; una de esas bolas sin sal ni perdón de Dios que la intendencia de la Troco repartía entre los obreros a la hora del almuerzo, y que ellos con tal de someterse al disgusto de hincarles el diente, preferían fogear en las trifulcas futbolísticas que se improvisaban en el ranchón que hacía las veces de casino. (Restrepo, 2005, p. 234)

Una historia que tiene como escenario social el periodo que vivió la Tropical Oil Company (la Troco) durante las huelgas de los sindicalistas de mediados del siglo XX. Un pequeño y significativo acto del Payanes, es cuando lanza la bola de arroz contra el retrato del presidente de la Compañía Petrolífera desencadenando una huelga. Este entronque económico extranjero y el Estado colombiano desarrollan una lógica de explotación petrolera, en una

concepción de progreso, con el apoyo de otras instituciones, sin las cuales será imposible desarrollarlo.

3.3.5 ¿Literatura de violencia?

La literatura se constituye en parte integrante de esta realidad de violencia, y la pretensión de historizar el conflicto armado que ha pendido sobre Colombia, desde la década de los cincuenta.

Las constantes tensiones entre el discurso histórico y el discurso literario han vuelto a poner sobre la mesa unas ya calcificadas, pero a la vez polémicas preguntas: ¿cuál es la función de la literatura dentro de un contexto político y social tan convulso como el colombiano? ¿Cómo ha abordado la literatura el conflicto armado y su correlato el narcotráfico? (Villegas-Restrepo, 2014, p. 82)

La literatura latinoamericana, se va desarrollando en el transitar histórico, de lo que llamamos latinoamericano, portadora de distintos proyectos latinoamericanos, conectados con la historia y la geopolítica del continente.

Mabel Moraña, crítica literaria en el prólogo que hace al libro de Cornejo Polar (2003), nos señala:

Escribir en el Aire ha contribuido sin duda a dinamizar, al menos en los ámbitos inmediatos de lectura, el interés en textos literarios y problemas culturales que, más allá de su importancia regional, se proyectan hacia la totalidad continental, pautando instancias fundamentales de la historia latinoamericana, desde la época colonial a la modernidad. (p. xi)

Esta afirmación de esta crítica literaria, se confirma al inicio de la introducción de su clásico libro “Escribir en el aire”, nos pone de cara al entrecruce de tres grandes agendas

problemáticas: 1. La del cambio; 2. La de la identidad nacional o latinoamericana; 3. La de la reivindicación de la heteróclita pluralidad (Cornejo-Polar, 2003, pp. 5-6). Coincidimos con la idea de que el pensamiento crítico latinoamericano es un ejercicio orgánico, con una fluida relación con la literatura que “le es propia” como decía Cornejo-Polar.

Otra dimensión sobre esta relación de historia-literatura, la encontramos en Óscar Osorio, crítico literario, ensayista y poeta colombiano, se distingue por sus trabajos de investigación en relación a la literatura de Violencia en Colombia, y propone cuatro agrupaciones diferentes para las novelas.

Las novelas que subordinan el hecho literario al histórico; las que superan la inmediatez testimonial buscando una interpretación sociológica y una dimensión literaria; las que le dan prioridad a la literatura y la Violencia aparece como telón de fondo; y las que procuran mantener un equilibrio. (Osorio, 2005, pp. 99-100)

Como lectoras y lectores tenemos la posibilidad de encontrar esos espacios creados por las novelas, para reconfigurar otros escenarios con los correlatos de la realidad, las lecturas plurales y alternativas a discursos hegemónicos de la violencia. La crítica feminista abre la posibilidad de pensar la historia y el mundo de otras formas, y la revaloración del espacio mostró su importancia en cuanto a la (re)producción de la vida social, y a la producción de conocimiento.

Las novelas no se subordinan a esta realidad, sino que, a través de un lenguaje, crean su propia realidad y su propia autonomía. Las historias se deslizan entre la violencia en sus diversas manifestaciones, de las cuales hemos abordado algunas, y la presentación de conflictos, en América Latina. ¿Cómo se presentan las mujeres en estas narrativas, desde los discursos de la

prostitución y el delirio? ¿Son capaces de movilizaciones dentro de espacios que exceden los límites establecidos, o permanecen en el claustro?

3.4 La reconstrucción de las historias

Nos interesa abordar la reconstrucción de las historias de ambas novelas, y sus tensiones discursivas en cuanto a la prostitución y el delirio, a partir del concepto de frontera, en una relación directa con el tema de los cuerpos y espacios.

Seguimos la teoría del discurso de Foucault, a ese conjunto de enunciados que dependen de la misma formación discursiva. Por ello nos hemos referido a dos principales discursos en ambas novelas, el de la prostitución y del delirio. Ambos tropos muestran una temática, que desde las distintas voces se pueden determinar en su simultaneidad.

Hay otros discursos que se pueden leer desde la dinámica discurso y poder, para encontrarnos con lo que Foucault llamó “discurso político hegemónico”, abordando las regulaciones discursivas y los discursos prescriptivos propios de este tipo de discurso. Ya en el capítulo dos hemos tocado el tema de la familia en LNO, con lo que llamamos el *proyecto de familización*, y que en la novela D, encontramos también ese paradigma de familia nuclear y tradicional, que denominaremos “los secretos de familia”. Encontramos también el discurso de la violencia, enunciada en distintas formas y en distintos lugares de ambas historias.

Ambas proyecciones las contextualizaremos en el capítulo cuatro, para acercarnos a algunas realidades de América Latina, desde el pensamiento feminista latinoamericano.

También asumimos la “frontera” llamado también “tercer espacio” como una forma diferente de pensar el espacio, entre las experiencias y relaciones físico-materiales (primer espacio), y, las representaciones mentales o ideas del espacio (segundo espacio). Desde la perspectiva de los estudios coloniales o subalternos, las fronteras son:

espacios sociales que en virtud de hallarse situadas en los márgenes de los centros de poder escapan a la estructuración de las narrativas de la identificación y de los territorios hegemónicos” y “surge en ellas algo que expresa articulaciones distintas o un movimiento distinto al de la articulación hegemónica. (Costa, 2003, p. 161)

Walter Mignolo, aún antes Anzaldúa a quien ya mencionamos en el capítulo uno, hablan del pensamiento fronterizo, como ese movimiento de grupos subalternos en distintos lugares globales, que ven la frontera como espacios de lucha, donde se da la movilidad e interconexión en distintos tiempos, espacios e identidades.

Ahora bien, esta frontera o tercer espacio, no refiere únicamente a un lugar geográfico, es también una condición emergente, una construcción retórica, un discurso habitado por metáforas que surgen del encuentro con el Otro, la tensión, acceso y hasta fricción.

En la reconstrucción de las historias estaremos utilizando el concepto de “frontera” a partir de los distintos discursos y significados en los textos, y los “performances”, como esas posibilidades transgresoras de los estatus quo.

3.4.1 Prostitutas y protagonistas

La práctica de narrar una historia de vida, es un diálogo en el que se van integrando y sobreponiendo unas voces con otras. Así, las mujeres en las dos novelas de Restrepo, pertenecientes a distintos espacios y tiempos, elaboraron diversos discursos, y la escritora agregó una capa más de sentido al reescribir sus vidas. Si bien algunas mujeres en las novelas LNO y D, confirman algunos roles de género establecidos, al mismo tiempo rompen con los estereotipos femeninos. Sayonara es la niña aindiada, de piel cobriza y cabello que “tiene vida propia”, que un día decide ser prostituta y emprende el camino desde lo recóndito, hasta el enclave económico-político de la Tora; son sus compañeras de prostíbulos, cuyos nombres o apodos, se

relacionan con su cuerpo y enfermedades, o con su oficio. En una entrevista a Laura Restrepo, del año 1999 hecha por el boletín colombiano El Tiempo,

No fue fácil asumir el reto de escribir sobre prostitución, dice Laura, pero igual fue enriquecedor. Leí mucha literatura que tenía a prostitutas como protagonistas de las novelas, y encontré, por ejemplo, que la literatura francesa es un tributo a la prostitución. (Sayonara: La novia oscura, párr. 11)

También hace referencia a la novela latinoamericana con este motivo. En este artículo se hace notar como la autora retoma nombres de prostitutas de otras novelas, en el momento en que las mujeres de La Catunga, están decidiendo el nombre para La Niña.

No sé si te has dado cuenta pero, en la novela, cuando las prostitutas deciden darle un nombre a la Niña, hay muchos guiños literarios, confiesa. ¿Los hay? Por supuesto. En el capítulo que menciona Laura, se habla de prostitutas que realmente existieron en la literatura, como es el caso de Flor Estévez (que es de Álvaro Mutis), o Rosa la Rosse (que es de Maupassant), o de Naná (que es de Zolá), o de Cándida (que es de García Márquez). (Restrepo, 2005, pp. 60-62)

Es un buen ejemplo del uso del intertexto, y del trabajo de la autora en cuanto a investigación. Restrepo hace uso de la intertextualidad y de su carácter de periodista (non fiction), para acercar a la realidad humana el tema de la prostitución.

Es la niña que de alguna manera en un rito de iniciación se traviste, para su “puesta en escena” en el Dancing Miramar; o la prostituta que en búsqueda de la bendición del padre que la abandonó, decide ser la mujer-esposa, y que de igual forma, en otro rito de iniciación, se prepara la “puesta en escena” para el ritual matrimonial de la iglesia. Y el performance que acepta al vestirse como lo exigen la beata con la cual trabaja, para complacer a su esposo, Sacramento.

Y en ese viaje que emprende varias veces, la Niña-Sayonara-Amanda, regresa la Catunga, para retomar nuevamente su vestido de Sayonara, (que no era japonés) aunque no el trabajo de puta, y a la espera del amor del Payanés, a la orilla del Magdalena.

Es importante tener en perspectiva esto que llamaremos travestismo o performance, en relación al cuerpo y los roles a desempeñar. Siguiendo el pensamiento Butleriano, “la performatividad no debe entenderse como un “acto” singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (Butler, 2002, p. 18). Desde esta perspectiva es que podemos comprender el discurso materializado de la prostitución y de la esposa. Ocupamos el término travestismo en el sentido de crear una construcción social o cultural, una cierta teatralización.

Hacia las siete iban llegando las mujeres al Dancing Miramar en grupos de a dos, de a tres, solitarias algunas. Todas irreconocibles, a leguas de distancia de su cotidianidad, convirtiendo en promesas de colores esas carnes que querían escapar del atuendo del rasete azul, de satén verde esmeralda, de rayón tornasolado; reluciente el cuello y las orejas con engaños de bisutería y falsos diamantes; rojísima la boca Elizabeth Arden como un as de corazón. Pintadas, dramáticas y travestidas, en manada ávida y coqueta de gatas no del todo mansas. (Restrepo, 2005, p. 149)

O en La Copa Rota, “...don Enrique se contentaba con retratar algún ebrio dormido sobre una mesa o al muchacho del bar, que sabía disfrazarse de hada, de gitana y de reina de belleza, y sobre todo pintaba a las pipatonas...” (Restrepo, 2005, p. 257).

Los cuerpos de las mujeres pueden representar cercanía o lejanía; ajenidad/extranjería y cotidianidad. La niña-puta es también entrenada para encarnar ese performance, de eso se encarga la madrina Todos los Santos, a modular la voz, a los gestos estudiados, a lo “raro” que

pueda representar una niña de casi 13 años, que ha decidido ser prostituta. Con Todos los Santos, también la Niña aprende quién es el Sagrado Corazón de Jesús, que desnuda el corazón sangrante delante de sus ojos, y a quien ella ha aprendido a comunicarse en un lenguaje secreto, que sólo ella conoce.

La historia de la Niña que llega a la Tora, se nos va revelando parcialmente por flashbacks, una técnica de la autora, para generar por un lado el suspenso, la intriga literaria, propio de las narrativas, y por otro, en esa conformación de las identidades alrededor de una mujer en tres facetas: La Niña-Sayonara-Amanda.

Dicen que había en ella una peculiar fiereza, que iba más allá de la hermosura y que atraía e intimidaba, seguramente puede hablarse también de un notorio vigor híbrido surgido de la mezcla de sangres que iluminaba su juventud con bríos y brillos de potranca.

(Restrepo, 2005, p. 152)

Las alusiones en LNO al mestizaje, no sólo en la descripción de la protagonista, sino en relación a su familia, la situación de violencia, y la búsqueda de otros espacios, nos hacen pensar en las fronteras que se entrecruzan, generadoras de otras subjetividades, y nos hacen preguntarnos sobre las identidades.

La Niña, no revela su nombre durante mucho tiempo, el nombre lo escogen las otras mujeres del Dancing Miramar, incluso La Niña propone nombres de mujeres familiares que ejercen el mismo trabajo. El nombre de Sayonara es no solo extranjerizarla, sino ubicarla en una frontera más allá de lo conocido, al igual que la vestimenta que van confeccionando y que también es proveniente de otros lugares de Oriente. Es asignarle una identidad con un nombre

que significa Adiós, pero que le da singularidad. También su nombre y todo su performance preparatorio, es hacerla un objeto del deseo.

Los nombres en los personajes masculinos también son universales; el Payanés denominado por el lugar geográfico de origen; Sacramento, abandonado por su madre, recibe su nombre al igual que otros niños huérfanos o bastardos, bautizados por la iglesia católica.

Recordemos, además, que la Tora es un lugar habitado con personas de diversas procedencias geográficas, que se han juntado alrededor del boom del petróleo y que reparten sus trabajos entre obreros petroleros y prostitutas. Este lugar que se considera como periférico en relación al país, se constituye también un centro por sus características económicas-sociales y políticas. Es un espacio pluricultural y donde las necesidades personales y colectivas, se van marcando por el hambre, el sexo y hasta la búsqueda de afectos. Las distintas fronteras se entrecruzan, hay fricciones, acomodados y también luchas. Probablemente esta sea la razón de pensar en estas tensiones discursivas del hacer y del decir, provenientes de distintos sujetos en este espacio significativo que es la Tora. Las fronteras corporales diversas, se asumen como lugar indeterminado y ambiguo que de alguna forma remueve los paradigmas sociales establecidos, y también reubica al individuo en calidad de persona con una historia propia y una huella social, en su rol de protagonistas. Subjetividades como identidades en una dinámica constante, dignidad, sororidad, solidaridad, etc. son posibles gracias a una reelaboración transgresora del cuerpo.

3.4.2 Cuerpos, sexualidad y protagonismo político

Las novelas de Restrepo incursionan en la dimensión emocional, como efecto político del orden social. La creatividad literaria de la autora propone otros puntos de inflexión además de las tensiones culturales que surgen del género, raza/etnia, clase social, desafiando a la

lectora/lector a problematizar su conciencia frente a nuestros actos propios, cosmovisión y principios.

Cuando hablamos de las metáforas, hacemos referencia a esa posibilidad de aprehender la realidad, a través de otra realidad conciliadora, ya que la metáfora se sustenta en la captación de una analogía entre dos cosas diferentes. Para Paul Ricoeur, la metáfora es un instrumento lingüístico del símbolo, es creadora de sentido, y conlleva una nueva significación. ¿Los cuerpos y sexualidades femeninas en LNO, a qué metafóricamente nos están refiriendo?

La prostitución ha sido definida de muchas maneras, mayormente ligadas al tema de lo económico, o de servicios por dinero u otro tipo de remuneración. También hay una dimensión social, “may be said to have a sexual dimension, and are economic one, but also a social one, and was constituted as the sum of all the parts of this performance” (Eds. Ann L & Markman E, 2012, p. 3).

Concordamos con las autoras de este importante libro sobre la prostitución en el siglo dieciocho, al señalar la complejidad del discurso sobre la prostitución, sobre todo porque está atravesado por un lenguaje y matices conflictivos, por la manera en que se ha entendido la prostitución. Desde una actividad, lo público de la prostitución, un estado moral, una actividad comercial, el estigma social, mercenarias del sexo, y el peligro de estas para la sociedad y los valores del estatuto quo.

También está el discurso de la prostitución desde la sensibilidad, en el que las prostitutas son retratadas con angustias pasivas, víctimas de un seductor, y vistas como objetos de benevolencia y necesitadas de ser reformadas. “This reconceptualization took place against concerted oppositions: the prostitute remained a recalcitrant object of benevolence for numerous

reasons, not least historically, enduring discourse formations, and most obviously, their real-life resistance to polite culture” (Eds. Ann L & Markman E, 2012, p. 11).

Las iniciativas que surgieron como producto de este discurso no fueron nada afortunadas, por el carácter punitivo y de penitencia que caracterizaban este tipo de asistencia. Para Walter Benjamin (1999),

The prostitute does not sell her labor power; her job, however, entails the fiction that she sells her powers of pleasure. Insofar as this represents the utmost extension attainable by the sphere of the commodity, the prostitute may be considered, from early on, a precursor of commodity capitalism. But precisely because the commodity character was in other respects undeveloped, this aspect did not need to stand out as glaringly as would subsequently be the case. As a matter of fact, prostitution in the Middle Ages does not, for example, display the crudeness that in the nineteenth century would become the rule”.
(p. 348)

Benjamin señala dos aspectos a tomar en cuenta, el primero tiene que ver con la ficción de vender los “poderes del placer”, que se ofertan en una demanda explícita. De otro lado, entender el trabajo de la prostituta, como precursor del capitalismo mercantil. Es definitivamente la relación sexo-economía.

Otro acercamiento a la prostitución, es señalado por Beatriz Builes (2016) y refiere a la novela “Naná” (1880) de Émile Zola, diciendo,

La novela de Zola se convierte en una de las obras más representativas sobre el tema prostibulario en América Latina. Con una marcada influencia naturalista la imagen de la prostituta se propone como la figura que compromete la armonía del núcleo familiar y por tanto del proyecto nacional. (p. 11)

El siglo XIX se caracterizó por su interés en las patologías sexuales, y las alegorías que se establecen en relación a cuerpos enfermos y cuerpo social enfermo también. Las obras de la antropóloga Mary Douglas, como *Pureza y peligro*, un análisis de los conceptos de contaminación y tabú, es una buena entrada para poder comprender como en las culturas, hay una tendencia a la búsqueda del equilibrio entre cuerpos “sanos” de mujeres y hombres, y la sanidad del cuerpo social. La reflexión sobre lo impuro implicará una reflexión y ritos sobre el orden y el desorden, el ser y no-ser, la vida y la muerte.

En la literatura esta identificación de la enfermedad individual con lo social permite representar a la prostituta en el sentido en que lo expone Menninger “illness is in part what the world has done to a victim, but in a larger part it is what the victim has done with his world, and with himself” (Citado en Sontag, pp. 46-47), lo que vierte en una imagen de “la prostituta como víctima y victimaria”. (Builes, 2016, p. 11)

Cada época tiene sus saberes y producción de discursos que regulan a su vez acciones, y que son regulados por condiciones sociales e históricas, y por un discurso hegemónico-dominante.

Acercándonos a las mujeres de La Catunga, Sayonara es narrada por Sacramento, el niño que la lleva en su zorra hasta el prostíbulo, y luego se casa con ella; Todos los Santos, la madrina y tutora; la Fideo, la prostituta de La Copa Rota, delgadísima y alcohólica que acostumbraba marcar con sus uñas a los hombres; la Machuca, apodada así porque su oficio lo hace por placer, además de letrada y lectora ávida, con habilidades para la máquina de escribir y su compromiso con los boletines de la huelga de arroz; Olguita, la del polio; el matrimonio Mantilla, dueños del hotel, donde se hospeda la reportera, quienes le cuentan sobre Sayonara, las mujeres de La Catunga, y relatan sobre el destino trágico de la madre y hermano de Sayonara. Y también es

narrada por el gringo Frank Brasco, supervisor del Campo 26, y brevemente narrada por el fotógrafo Santi Muti (el Tigre) que la describe con “un definitivo estar de india hermosa”, que quitaba el resuello.

Él hizo la fotografía que da inicio a toda esta historia de prostitutas y petroleros. Esta búsqueda de validar el recuerdo de los personajes, es una forma de legitimar la existencia de Sayonara, y en esas historias de vida colaborativas, encontrar el deseo que despertó en ellos, y otros más, como el Payanés que no fue entrevistado, o el Dr. Flores.

González Echeverry (2016) en su artículo Memorias del deseo en La novia oscura de Laura Restrepo, señala que la periodista persigue la esencia “de lo que se desea, a quién se desea y por qué Sayonara reúne en sí todas estas condiciones” (p. 46).

¿Por qué se desea a Sayonara? ¿Por qué ella reúne todas las condiciones del deseo? Si nos identificamos con la propuesta de Nesly Calderón (2008) en su tesis sobre Cuerpo y Memoria en La novia oscura, el cuerpo de Sayonara es:

Símbolo del pasado, presente y porvenir de los habitantes de La Catunga, quienes a través de ella se reconstruyen frente a los diversos mecanismos de poder que allí se instauran, en ella las mujeres ven un territorio de resistencia y, a su vez de sedición. (p. 2)

Vale la pena retomar el pensamiento de Jonathan Pimentel (2007) en su artículo Teología y dominación: la biografía de San Antonio de Atanasio y la regulación del deseo, dice con respecto al deseo:

En comunidades humanas libres y responsables el deseo constituye un factor que alimenta prácticas constantes de liberación y, por tanto, no son censuradas sino celebradas como expresión de espiritualidad. El deseo en este caso no se conceptúa como carencia o ausencia de un objeto externo. El deseo es fuerza y potencia que actúa

internamente. Desear es producir. El flujo de los deseos y su forma de administrarlos es lo que produce realidades determinadas. (p. 166)

Desde este panorama advertimos dos planos de comprensión, por lo menos. Uno está relacionado con el hecho de constituir el objeto del deseo, que no deja de tener ciertas problemáticas, sobre todo en relación a la prostitución. Como objeto del deseo puede ser controlado, configurado, reprimido y sujeto a límites. Así mismo, si esta configuración del deseo a través del cuerpo, es una manifestación de los deseos de un grupo que clama por ser no olvidado, sino recordado, a través de una mujer-leyenda, una mujer-mito, una mujer-arquetipo, podríamos encontrar un punto de convergencia con el pensamiento de De Oliveira (2014),

Em se tratando de filosofia, a noção do outro está imbricada na percepção de que a vida socialmente constituída se faz efetiva a partir das relações que estabelecemos como outro. Portanto, vindas de todas as partes do mundo, as mulheres de La Catunga (bairro das prostitutas, zona tolerância em a noiva escura) formam, através do exercício da prostituição uma unidade na diferença. (p. 26)

Los deseos de un grupo se dan en la búsqueda de esa mujer-novia, la elegida que les encandila con su destello, y donde las masculinidades hegemónicas, les hacen decir haya sido cierto o no que han estado con ella. Sayonara es la novia de todos y de ninguno, como objeto del deseo es también objeto de búsqueda, convirtiéndose en leyenda.

Desde las teorías de la memoria colectiva u histórica, entre otros los teóricos franceses como Ricoeur y Halbwachs, recordar u olvidar, es una tarea humana y también comunitaria.

Nuevamente Pimentel nos ayuda a ampliar nuestra visión, “La intencionalidad del recordar supone desdoblamiento, escogencias y tensiones que llevan necesariamente a una estética de la imaginación” (Pimentel, 2008, p. 202).

Los cuerpos de Sayonara y de las mujeres de La Catunga, son espacio y territorio de resistencia (indocilidad), exclusión y parte de un sistema de control, organizado no sólo geográficamente sino ideológicamente. Interpretar esos cuerpos requiere de una hermenéutica feminista que sea una perspectiva múltiple, que pueda abarcar las heterogeneidades con las que están constituidas las subjetividades, y en intento de recuperar voces silenciadas, escuchando a muchos testigos y voces que parecerían reconstruir otra historia, que, para la lectora y el lector con espíritu crítico, puede adquirir un potencial ético.

La primera presentación del cuerpo de La Niña, es producto del primer baño que recibe de Todos los Santos,

(...) No era mucho el inventario que se podía hacer; un tumulto de pelo que le brotaba de la cabeza, dos brazos flacos, dos piernas a largadas y morenas, dos senitos de juguete y una mínima dulzura de musgo, plegada y secreta, en las axilas y en la entrepierna.

(Restrepo, 2005, pp. 29-30)

Por eso se da a la tarea de alimentar ese cuerpo flaco, Restrepo (2005): "...un atado de huesos de pollo asustado..." (p. 45) en su fase preparatoria para que "le nazcan carnes" y usar los vestidos que La Niña pide, "Este vestido me queda grande y feo... Deme uno brillante y apretado, que así no parezco puta" (p. 45-46), para presentarse en el Dancing Miramar. La Niña tiene la limitación de "pobreza de carnes", de por sí esto marca un estereotipo en la idea de un cuerpo que se prostituye, y según Todos los Santos "no tienes otro remedio que aprender a bailar", aprende a usar su cuerpo en la danza, "que no estaba hecha de zapateos, contoneos ni quiebres de cadera, sino de ondulaciones, de ausencias y de quietudes" (Restrepo 2005, pp. 45-46). Sayonara es la del ritmo cadencioso y profundo, aquel ritmo que surge "del vaivén de la propia sangre por los caminos clandestinos del cuerpo" (Restrepo 2005, pp. 45-46).

La materialidad del cuerpo de la Niña en su paso a Sayonara, se palpa en esta carnalidad del proceso de preparación. El cuerpo es sitio del conocimiento autobiográfico y de memorias encarnadas, desde donde se asume el control sobre las auto-representaciones que producen sobre sí mismos, es particularmente complejo.

Las prostitutas de *La novia oscura* (1999) de Laura Restrepo también redefinen el significado de su feminidad desde la elección del oficio y desde la determinación con la que enfrentan los conflictos cotidianos. El personaje Sayonara, particularmente, muestra la oposición entre un mundo prostibulario, que le permite ser lo que quiere, y el mundo del matrimonio que la oprime y la domestica. (Builes, 2016, p. 14)

Carol Pateman nos recuerda que el contrato sexual fue desplazado por el contrato matrimonial. Como contrato es uno de los medios más destacados para el establecimiento de relaciones sociales, no sólo entre el esposo y la esposa, sino entre el capitalista y el trabajador. Pateman hace referencia al tema de la propiedad, sobre todo esa que tienen los individuos sobre sus propias personas.

La historia ayuda a comprender los mecanismos mediante los cuales los hombres afirman el derecho de acceso sexual a los cuerpos de las mujeres y reclaman el derecho de mando sobre el uso de los cuerpos de las mujeres. Más aún, las relaciones heterosexuales no están confinadas a la vida privada. El ejemplo más dramático del aspecto público del derecho patriarcal es la demanda de los varones de que los cuerpos de las mujeres se vendan como mercancías en el mercado capitalista: la prostitución es una gran industria capitalista. (Pateman, 1995, pp. 29-30)

Como viven esa sexualidad en dicho oficio, es lo que mencionaremos para hacer notar algunas ideas en relación a esto. Catalina Quesada en su interesante artículo “Morena yo, pero

amable. La bella y terrible Sayonara en La novia oscura”, destaca la convicción de la niña a ejercer este trabajo, “... la niña que después será Sayonara, se caracteriza por la selvaticidad y por el deseo desmedido de dedicarse a la prostitución, hasta el punto de que llega a pedirle a su madrina Todos los Santos ropas más estrechas que le aprieten unas carnes que todavía no posee. La educación de la niña está orientada a la iniciación en el oficio más inclemente que conoce la humanidad”. (Arriaga y Estévez, 2005, p.350)

Conoce su trabajo sexual, y al mismo tiempo presenta oposición al ejercicio de su oficio, Su negativa a abrirse a los demás se hacía sobre todo evidente en la relación con los hombres, cercanos a su cuerpo y alejados de su interés, y esto motivaba frecuentes regaños por parte de Todos los Santos, que le reprochaba su incapacidad de ponerle corazón al oficio de atender a la clientela. (Restrepo, 2005, p. 260)

El recordatorio inminente, “Se te olvida que no eres una niña mimada sino una mujer pública, y que tienes la obligación de prestar tus servicios con cortesía y con criterio profesional...” (Restrepo, 2005, p. 260).

Cercanía al cuerpo y alejados del interés de Sayonara, adquiere mayor significación con las palabras de la Tana, “Hay que aprender a estar ahí sin estar. Enseñarle a la mente a desentenderse de lo que está haciendo el cuerpo...” (Restrepo, 2005, p. 290). El análisis que hace el Dr. Flórez a la reportera sobre la relación del cuerpo-sexualidad de las prostitutas de La Catunga, resume en la mirada médica y también masculina, las dos citas anteriores,

(...) pero por lo común se comportan como seres escindidos: de la cintura para arriba está el alma y de la cintura para abajo el negocio... Por eso al principio me rehuían, porque yo, queriéndolo o no, las obligaba a integrar las dos mitades de su cuerpo mediante un

proceso de reflexión y aterrizaje que siempre sentí muy doloroso para ellas. (Restrepo, 2005, p. 290)

Cuerpos y sexualidades escindidas, nos hace pensar en esos performances de género que hemos aprehendido, cuerpos que están para satisfacer el deseo y erotismo del otro, y lo hablamos en masculino en el caso LNO, por estar referido a la heteronormatividad. Sexualidades escindidas donde maternidad y erotismo, son experiencias aparte. Sexualidades femeninas escindidas y fragmentadas, que tal vez algunas de las mujeres de La Catunga, busca juntar las partes, a través del amor. Incluso Sayonara.

El lotería es el príncipe azul que por fin se te aparece – dice la Olguita. Es el enamorado que toda mujer espera, convencida de que algún día vendrá a llevársela para casarse con ella y endulzarle la vida con facilitaciones, amor eterno, lisonjas y regalitos. (Restrepo, 2005, p. 368)

Los cuerpos de las mujeres son sujeto de sometimiento, pero también sus cuerpos y sexualidades son el núcleo de sus poderes. El horizonte utópico de las mujeres no siempre es el matrimonio, Sayonara como mujer-esposa, ahora convertida en Amanda Monteverde, “no sospechaba cuán hondo se podía descender por ese camino de las renunciadas” (Restrepo, 2005, p. 290), refiriéndose a su corta vida de casada con Sacramento.

La cosmovisión de las Pipatonas sobre sus cuerpos y sexualidades, señalará el Dr. Flórez a la reportera, era sin ambages, pues su oficio como prostitutas parecía ser cíclico, así que “entraban y salían según sus necesidades” (Restrepo, 2005, p. 220). La forma que ellas tenían de entender el ser hombre y ser mujer, “el cuerpo masculino estaba compuesto por cabeza, brazos, piernas, tronco y tronquito, y el femenino por cabeza, brazos, piernas, tronco y para-el-tronquito” (Restrepo, 2005, p. 220). Nos parece que esta visión oscila entre una concepción falocéntrica y

una idea de complementariedad en esta visión de la corporeidad y sexualidad, aunque no parece evocar el erotismo, excepto en los imaginarios populares sobre las indias acusadas de brujería,

Yo conozco de hombres que no comen de su mano para no caer prisioneros de su fuego, que no es sano. Tanto paisano que no se despega de su india es que cayó bajo el hechizo de ella y que ya renegó de la cruz. (Restrepo, 2005, p. 290)

La exclusión que viven estas mujeres aún en el prostíbulo, identificadas por el bombillo blanco Philips, y muchas trabajando en La Copa Rota, es más que notorio en LNO. Otras menciones a los cuerpos de las mujeres Pipatonas en La Copa Rota, es que andan desnudas de la cintura para arriba, y les gusta que les pinten Ladrón de Guevara. Son las mujeres que menos se enferman de la sífilis, hacen uso de la medicina del Dr. Flórez y de sus propias medicinas y conocimientos ancestrales.

El protagonismo de las mujeres en la huelga de arroz del campo 26, se constituirá en una medición de fuerzas, y al mismo tiempo será el inicio del debilitamiento de la prostitución en La Catunga. Ellas deciden dejar de trabajar para apoyar la huelga, participan activamente para apoyar las reivindicaciones de los petroleros, que son cumplidas a medias. La estrategia de la Troco, consiste en desarticular el movimiento, ofreciendo un proyecto de asentamiento familiar para los trabajadores.

Con todos estos cambios que se avecinan, el temor de un contagio masivo por la sífilis se va apoderando de Tora. El cuerpo de las mujeres de La Catunga es una fuente de peligros de salud y sociales, que amenazan subvertir el orden de la realidad, trayendo consigo los juicios morales para ejercer controles. Estudios de médicos y criminólogos como *De la prostitution dans la ville de Paris* (1836) de Alexandre Parent-Duchâtelet (1790-1836) y *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* (1893) de Cesare Lombroso (1835-1909) y Guglielmo Ferrero

(1871-1942), se fueron instalando los controles de salud y sociales, para clasificar, analizar y regularizar el ejercicio de la prostitución, en relación a la contaminación y contagio.

Los cuerpos entendidos como experiencia vivida y pensada, se constituyen también en episteme. Lo que podríamos inferir de estos cuerpos y sexualidades de Sayonara y otras mujeres de La Catunga, es que tienen una autonomía considerable para cuestionar el sistema cultural imperante- y también son un lugar donde se expresa la transgresión de fronteras y de rebeldía.

3.4.3 Delirio: Los secretos-secretos y los secretos a voces

La narrativa colombiana donde la violencia y el tema del narcotráfico están presentes, nos coloca frente a una tensión entre los hechos contados, y la autonomía del espacio narrativo, haciendo de la novela también espacio subversivo y de libertad. Como lectoras y lectores nos hace posicionarnos literariamente frente a memorias cruzadas, como las voces que cuentan sobre Agustina, y la de ella misma, en un intento de armar un puzzle. Esta es la impresión frente a esta escritura catártica, con la pretendida ilusión de llenar los espacios del secreto y también del olvido, que afectan la vida de las y los protagonistas, así como del país. Secretos, mentiras y verdades van hilando un pasado que se ha constituido para algunos en una verdad, que se expresa principalmente en la práctica familiar, de los Londoño. Fernando Ureña (2013) crítico colombiano, engloba muy bien esa amalgama de sentires,

La novela es siempre una reflexión sobre la vida, sobre la condición humana. La autora les da cuerpo a los personajes, los pule, les arranca verdades y mentiras, como el escultor decanta el mármol y lo moldea. Personajes difíciles, torturados, aberrados, inmersos en sus propias faenas de supervivencia. (La sociedad colombiana y sus delirios en Laura Restrepo, párr. 4)

Ureña (2003) también dice,

La pluma de Laura fluye. La veo escribiendo su párrafo largo sobre la portadilla. El escritor no solo moldea la palabra, los personajes, no solo estructura el andamiaje de la novela, también moldea al lector, y el lector a su vez, crea y recrea a sus autores. Ese intercambio es fascinante. (La sociedad colombiana y sus delirios en Laura Restrepo. párr. 4)

La carga psicológica en la novela *D* es intensa, a través de esta es que se re-problematizan la situación del país. En el artículo de Elvira Sánchez-Blake (2015), *La mirada de la locura. Naves, manicomios y delirantes en las letras femeninas latinoamericanas*, encontramos un significativo epígrafe de Laura Restrepo, “lo que busca es describir su locura como el territorio en que se pierden no solo las personas sino las sociedades” (p.1).

Locura y mujer ha sido a lo largo de la historia y de la cultura, estrechamente ligados. Recordemos el concepto de “útero errante” desde los planteamientos médicos y filosóficos, que daban razón de la histeria femenina, como una de las manifestaciones de desórdenes mentales. Hasta el siglo XVII Le Pois contradice este mito de la errancia del útero o matriz, al igual que Willis al aducir que son las afecciones del cerebro y del sistema nervioso, causantes de este tipo de trastorno que liga útero/matriz con histeria. En su *Historia de la Locura*, Foucault nos indica que es en el siglo XVIII que se considerarán como enfermedades mentales la histeria y la hipocondría. Y la condición de género será que justifique porque las mujeres son mayormente afectadas por estas enfermedades mentales,

Por ello, esta enfermedad ataca más a las mujeres que a los hombres, porque ellas poseen una constitución más delicada, menos firme, y porque llevan una vida más blanda, y están acostumbradas a las voluptuosidades y comodidades de la existencia, y no a sufrir con ella. (Foucault, s.f., p. 103)

A finales del siglo XIX y en inicio del siglo XX se denominaban las manías y la melancolía como las enfermedades psiquiátricas, que presentaban más las mujeres. Las teorías que sustentaban estos diagnósticos, era la relación entre la psiquis femenina y sus órganos sexuales.

En la literatura “universal” y la latinoamericana, la relación mujeres y locura ha sido muy representativa. Además de Restrepo, destacan las escritoras Luisa Valenzuela, Cristina Peri Rossi, Diamela Eltit, Cristina Rivera Garza, “... han utilizado la figura del loco para cuestionar y denunciar una sociedad que marginaliza y rechaza a quienes no se ajustan al sistema de roles impuesto tanto a hombres como a mujeres” (Sánchez-Blake, 2009, p. 17).

3.4.3.1 Un acercamiento desde la catarsis

Hemos mencionado algunas características de la novela D, en el capítulo dos, y su formación discursiva o formaciones discursivas, nos parecen también una catarsis. No sólo por la forma en que está escrito a lo Saramago, sino porque pensamos que está acorde con la trama de la novela.

La Kátharsis, en su concepto original, se explica como ‘purificación emocional, corporal, mental y espiritual’ (Aristóteles 384 a.C.-322 a.C.). Para Aristóteles, la catarsis, es la capacidad de la tragedia de redimir de sus bajas pasiones a la espectadora y el espectador, al identificarse en las representaciones de los personajes, y el castigo que reciben por esto. Las experiencias de la compasión (eleos) y el miedo (phobos), llevan a la purificación del alma, del espectador y espectadora, sin experimentar por sí mismos dicho castigo.

A la visión de la tragedia de Aristóteles nos resulta útil el pensamiento de Nietzsche, en cuanto a la crueldad como generadora de bienestar y placer, “Ver sufrir produce bienestar; hacer-sufrir, más bienestar todavía- esta es una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso,

humano-demasiado humano” (Nietzsche, 2005, pp. 76). Si la crueldad no puede ser ejercida hacia afuera, lo hace hacia dentro, como en el caso de la culpa. ¿Será que el sufrimiento nos redime de las culpas, causando placer en la redención? Es que en este efecto catártico también hay una búsqueda de redención, y en todo caso, ¿de qué tipo? ¿Una redención individual, familiar o nacional? Si seguimos el pensamiento de Nietzsche podríamos encontrar una potencial respuesta, el placer de la piedad proviene del sentimiento de poder que produce la crueldad, el sentir la impotencia del otro y la otra. Nietzsche nos hace considerar que la catarsis en la tragedia griega, como efecto de la crueldad.

Como lectoras y lectores (léase, espectadores), nos situamos ante una narración nacional y familiar (podemos decir, tragedia al tipo aristotélico), en el que podemos identificar las pasiones/emociones humanas, que han llevado al delirio no solo a Agustina, sino a la sociedad colombiana misma. Una pasión se destaca, y es la del deseo. Ese deseo de lo que otros tienen, y que podemos ver en Midas McAlister, deseando desde muy joven los que los Londoño tienen, los ricos del país que desean aún más, el deseo que despierta el joven músico Farax, en Nicolás y Blanca “Farax se ha convertido en el sueño y en la pesadilla de ambos, en el amor y en el rival de ambos en una espiral que asciende hasta donde es tan fino que se vuelve irrespirable” (Restrepo, 2005, p. 291). La Araña Salazar deseando el retorno de su virilidad, llega hasta el asesinato de Dolores, y su ocultamiento.

También participamos como espectadores de la tragedia, a la realidad de la crueldad, que da cuenta de los horrores y el sufrimiento existente, en la novela D. Una sociedad que vive la violencia en distintas manifestaciones, y que nos interpela a develar esa crueldad que hace que asumamos la compasión como una máscara que obnubila el placer de ver sufrir y de vernos por

encima del que sufre. Entonces, ¿cómo nos situamos ante máscara de compasión que realmente disfruta la crueldad?

Judith Butler en su libro *Dar cuenta de sí mismo, violencia ética y responsabilidad*, nos da la posibilidad de situarnos frente a esta catarsis en *D*. Butler retomando a Nietzsche en su obra *Genealogía de la moral*, acierta al decir que este comprendió que se inicia el relato de sí mismo sólo frente a un «tú» que pide escuchar el relato. Nos autorrelatamos, al requerimiento del otro: «¿Fuiste tú?». Contar una historia sobre sí mismo no es igual a dar cuenta de uno mismo, la capacidad narrativa es precondition para asumir la responsabilidad y dar cuenta de sí mismo.

El dar cuenta, pues, adquiere forma narrativa, lo cual no sólo depende de la posibilidad de transmitir un conjunto de acontecimientos secuenciales con transiciones plausibles, sino que también apela a la voz y la autoridad narrativas, dirigidas a una audiencia con propósitos de persuasión. (Butler, 2009, p. 24)

Si enfocamos la trama de la novela *D* desde el concepto de catarsis de la tragedia griega, donde las emociones son aprehensibles en sus protagonistas, también lo hacemos como lectoras y lectores. Las vidas narradas desde esa polifonía, también se confrontan a la acción de “dar cuenta de sí mismo”, al igual que las lectoras y lectores, desde una perspectiva feminista crítica. En ese “dar cuenta” podemos contemplar varias posibilidades. Una de ellas es tomar la visión de Nietzsche sobre “el castigo”, para él es “la construcción de una memoria”, y tal como Butler lo apunta va más en la línea de lo jurídico. Butler retoma el pensamiento de Adriana Cavarero, “somos por necesidad, seres expuestos unos a otros en nuestra vulnerabilidad y singularidad, y que nuestra situación política consiste, en parte, en aprender la mejor manera de manejar- y honrar- esa constante y necesaria exposición” (Butler, 2009, p. 50). Bien, si estamos expuestos unos a otros, hay que reconocer el “tú” y anteponiéndolo al “yo”, “ellos”, “nosotros”. Butler

reivindica el hecho de que contar la historia de origen (narración de vida), significa contar varias versiones posibles de dicho origen, y si nos dirigimos a un “tú”, este otro se verá implicado como interlocutor, a nivel exterior; y también a nivel interno, estará implicado como un rasgo del relato. ¡Estamos expuestos! Como personas que tienen una historia que contar, nos revelamos como seres reflexivos, con memoria, y por lo tanto, según lo expuesto por Nietzsche, bajo el castigo y la moral.

¿Es Agustina capaz de dar cuenta de sí misma? Los intentos de Aguilar, por responder quién es esa mujer en la que ha devenido Agustina, las intervenciones de Midas McAlister, la historia del abuelo Portulinus y de Agustina misma, no agotan la pregunta de quién es ella, y es tal vez ese proceso repetitivo, es que hace de Delirio un texto que libera a Agustina, de los presupuestos asumidos de quién ha sido y de quién es. Probablemente desde esta perspectiva Butleriana, podamos también pensar éticamente a Colombia, en esa proyección que hace D de esta nación.

3.4.3.2 Acercamiento desde la no-psiquiatría

La construcción textual está organizada desde la perspectiva del delirio, y de las distintas perspectivas sobre esta y su origen. Alejandro Sánchez Lopera en su artículo Surcar la moral. Delirio de Laura Restrepo, rescata un concepto sobre el delirio de Jorge Luis Borges (1976): “Delirar, según la raíz etimológica, significaría propiamente: `sembrar fuera del surco`. Esta idea no implica que sea el surco mal trazado o la semilla averiada, sino simplemente el hecho de la impropiedad, de la dirección errada” (p. 116).

Borges como escritor, poeta y ensayista incursionó en una compleja temática filosófica, como el motivo de la identidad; el doble, el sueño, la reencarnación, y la metáfora del mundo como laberinto. La cita que rescata Sánchez Lopera está en una colección de cuentos “El libro

de sueños”. Los cuentos Borges exploran ideas de como los seres humanos no podemos comprender la realidad, y del carácter ilusorio de la misma. Por lo que puede suceder todo lo lógico e ilógico, y que incluso la realidad puede funcionar desde lo que consideramos absurdo. Borges podría ayudarnos a comprender el delirio de Agustina, y también como sugiere Alejandro Sánchez Lopera, “por eso la novela, en un principio, parece invitar al lector a delirar” (Sánchez, 2014, p. 64), dice con justa razón “en un principio” porque estamos de acuerdo que al final la novela “resuelve” el delirio con la cura. Tomamos distancia en cuanto a Sánchez, que interpreta esta “cura” a través de técnicas de moralización, ligadas a la idea de la culpa. Creemos que todo el proceso de la novela culmina en la posibilidad tanto de los protagonistas, como de lectoras y lectores, en “dar cuenta de sí mismo”, en repetidas ocasiones, frente a “tú”, que nos demandará constantemente ¿quién eres?

La enunciación en distintas voces, como lectoras y lectores nos lleva de adentro hacia afuera, y de afuera hacia dentro. El carácter explícito del discurso nos pone de cara a discurso crítico en contra del sistema, de la pérdida de la cordura, en muchos sentidos.

Foucault trata los discursos como prácticas que forman los objetos de que hablan, y el poder de las instituciones, son quienes contribuyen más que los individuos a la formación de discursos. Los discursos y las prácticas discursivas, se constituyen en el hacer de cada momento de la historia, y que no resultan evidentes o visibles. ¿Cuáles prácticas discursivas construyen lo femenino delirante en la novela D? ¿Qué contexto prediscursivo es el espacio donde se construye este sujeto?

David Cooper en su libro *El lenguaje de la locura*, propone una forma de comprender la locura, que se acerca a la reconstrucción de la historia que queremos hacer de Agustina Londoño,

La locura (contrariamente a la mayoría de interpretaciones de la “esquizofrenia”) es un movimiento que sale del familiarismo (incluido las instituciones de modelo familiar) y va hacia la autonomía. Éste es el verdadero “peligro” de la locura y la razón de su violenta represión. La sociedad tendría que ser una gran familia con hordas de obedientes hijos. Se debe estar loco para no desear una situación tan envidiable. (Cooper, 1979, p. 21)

Cooper se refiere al delirio como una declaración política, el significado político de la locura se percibe al darse cuenta de la división clasista y la alienación social. Una forma de describir la locura es como desestructuración de las estructuras alienadas de una existencia, para lograr la reestructuración de forma menos alienada. Este es un punto importante para preguntarse qué o qué cosas podría interpretarse como “menos alienada”. Para Cooper (1979), esto sería la responsabilidad, en el sentido de que la persona con su lenguaje y discurso de locura/delirio, responda con su propia voz y pueda comunicar sus propios mensajes.

“La locura es la revolución permanente en la vida de una persona” (Cooper, 1979, p. 38), que puede llevar a un cambio importante de vida, en dirección a ganar autonomía. Aunque también puede resultar en una crisis, en la cual intervienen otra gente. La mayoría de estas crisis cotidianas, son familiares. Mismo si no se está cerca de la familia, los nexos establecidos con ellos a través de los amigos familiares, refuerza esa forma familiar. Desde la perspectiva de Cooper, la recuperación social es también una acción política.

Michel Foucault en su obra sobre la conceptualización de la locura a partir del siglo XVIII, habla de dos experiencias de alienación. Una de ellas es la que concierne a la persona que ha caído en el poder del Otro, y encadenado su libertad. La segunda experiencia es esa persona convertida en Otro, que además es extraño al resto de individuos. Como dice una

expresión parece popular, que he escuchado varias veces, “la locura arrastra a la gente a la esquina donde no hay nadie más”.

Cooper (1979) se inscribe en la corriente de la “no-psiquiatría”, que podría definirse como “el comportamiento “demente”, profundamente perturbador e incomprensible, debe ser contenido, incorporado y difundido en toda la sociedad como una fuente subversiva de creatividad, de espontaneidad, no como una enfermedad” (p. 132). Para el autor, la autonomía que se alcanza en el proceso de estructuración, pasa por la necesidad de expresarse de forma autónoma en el mundo y que estos actos y palabras sean reconocidos como propios, por otros seres humanos.

Nos interesa la postura de Cooper (1979), porque en la novela D, todo el proceso de “estructuración” se da a través de las distintas voces, sobre todo en la propia voz de la protagonista. La referencia a un SPA de tipo médico, la hace la madre de Agustina, a lo que Aguilar y la misma delirante, se niegan.

Mire, señor, lo que mi hija necesita es descanso, me dijo, o no me dijo sino que le dijo a ese NN que tenía al otro lado de línea, le advierto que hoy mismo me llevo a Agustina para un spa en Virginia... él tenía dificultades para escuchar a su suegra, que le estaba enumerando los tratamientos reconstituyentes que recibiría su hija en uno de los mejores spas del mundo, baños termales, terapia floral, masaje con algas... (p. 34)

¿Por qué un spa? El spa como terapia alternativa o, “hasta que Aguilar la paró en seco, Oiga, señora, el problema es sumamente serio...” (Restrepo, 2004, p. 238). Es en boca de Midas McAlister que se menciona llevar a Agustina a una clínica psiquiátrica, y la respuesta de ella, “cualquier cosa menos un hospital” (p. 238). La idea del psiquiátrico de McAlister se puede comprender muy bien, “A lo mejor tenía miedo de que allá la encerraran de por vida, que le

chamuscaran la mollera a punta de electroshocks, que la empastillaran para siempre como a una Bella Durmiente” (Restrepo, 2004, p. 238).

De los distintos diagnósticos dados por quienes rodean a Agustina, destaca esta visión de Aguilar, “... estaba poseída por algún delirio que le hervía por dentro con reverberación difícil, adversa” (Restrepo, 2004, p. 38). Este delirio está habitado por los poderes, por los palpitos, la llegada del padre muerto, y por la territorialización espacial que hace Agustina de la casa, donde no permite que ni Aguilar ni la tía Sofí pueden acercarse.

La línea imaginaria que seccionaba el apartamento en dos se fue estabilizando y ya no fluctuaba tanto, a Aguilar y a la tía Sofí les fue asignado ese rincón que no tenía acceso a la puerta de salida, ni al teléfono, el baño o la cocina, y todo el resto, incluyendo el segundo piso, fue tomado por Agustina con plenos derechos de exclusividad. (Restrepo, 2004, p. 228)

Estas narraciones de los espacios demarcados por la delirante en la expectativa de la llegada del padre muerto, son los más fuertes en cuanto a su delirio. Abordados desde puntos de vista psicoanalíticos, vuelven la mirada a la relación con el padre, que abordamos en el capítulo dos. Las políticas de espacialidad en el texto operan también a un nivel epistemológico, una frontera indeleble y visible entre ellos (Aguilar y la tía Sofí) y Agustina.

Este delineamiento espacial también lo ha vivido Agustina en su niñez, marcando una frontera entre la esfera privada de su familia y la esfera pública y callejera del leproso que se da en la narrativa, “la hora del leproso es la de nuestro abandono, Ay padre, dame la mano y vamos a cerrar las puertas, que si escapó de Agua de Dios es porque ya sabe” (Restrepo, 2004, p. 134).

La metáfora de los leprosos de la niñez de Agustina, permite dar el salto para entenderla en su etapa delirante. Los espacios juegan un papel preponderante para la interpretación,

De manera tangencial, las políticas de espacialidad que la narrativa presenta historizan el drama del país: resguardado detrás esa puerta, esa muralla, esa frontera, el imaginario infantil de Agustina permite establecer un claro paralelismo entre la figura del padre y la figura del estado. (Villegas, 2013, p. 92)

Rossana Reguillo Cruz, investigadora y activista mexicana, explica que los miedos, aunque sean individualmente experimentados, son socialmente construidos y culturalmente compartidos.

Los miedos contemporáneos constituyen, sin duda, un espacio de frontera, es decir ellos configuran un espacio-tiempo en el que confluyen de manera multidimensional, compleja, contradictoria y ambigua, elementos, procesos, figuras, discursos, personajes, políticas, relatos y contra-relatos que dificultan emplazarlos (dotarlos de un territorio fijo) y aislarlos (establecer la univocidad de sus sentidos). (Reguillo, 2014, p. 45)

Ahora hablamos de una cultura del miedo, en tanto experiencia individual, requiere la confirmación o negación de una comunidad de sentido.

Agustina porta sus miedos en los recuerdos, y se siente en una larga línea de continuidad de ese miedo,

Mi madre dice que hasta nuestra casa nueva no va a llegar la chusma amotinada que viene del sur, pero sé que, si puede llegar porque yo la traigo en el recuerdo, o en el sueño, y todos los sueños vienen de muy atrás, de tiempos de la Biblia. (Restrepo, 2004, p. 136)

En la novela casi todo se desarrolla en espacios cerrados, un cuarto de hotel, una casa, un aeróbics, un piso, una casa de campo. Allí se narran las vidas, se hacen las confesiones, se develan y se refuerzan los secretos. Las acciones que se desarrollan en la calle tienen como trasfondo el peligro, las bombas, las sombras que asechan, los leprosos que se escapan.

3.4.3.3 Lo personal sigue siendo político

¿Es que, gracias al monólogo interior y la vida narrada en partes de Agustina, además de las otras narraciones, es que ella obtiene su propia voz y su capacidad de estructuración? Como dice Aguilar, (“el loquero más abnegado de la ciudad”, según Midas), su mujer “necesitaba repasar con alguien los acontecimientos de su vida para encontrarles sentido” (Restrepo, 2004, p. 211). Sin embargo, esto contradice las dudas que le asaltaron antes,

He amado mucho a Agustina – comenta Aguilar-; desde que la conozco la he protegido de su familia, de su pasado, de su propia estructura mental. ¿La he apartado de sí misma? ¿Me odia por eso, y ésa es la razón por la cual ahora ni se encuentra ni me encuentra? (Restrepo, 2004, p. 106)

¿Es que, realmente repasando los acontecimientos de su vida con los otros, si es que está consciente de esto la protagonista, logra superar esta supuesta disociación de la que habló Aguilar al inicio? Tal vez esta “posible” disociación, está relacionado con la dominación y la autoridad, a la cual se resiste la delirante, en colaboración con las otras voces que narran su vida en relación a otros.

Volviendo al aporte de Cooper que se inscribe en la despsiquiatrización, entendida entre otras cosas como excluir del campo concreto de acción la realidad macropolítica y los mecanismos represivos que median entre realidad e individuo. Así como el hecho de considerar que no hay problemas personales, solo problemas políticos, se hace desde el análisis de que el desarrollo del poder entre entidades sociales, mismo aquellas que tienen poder sobre algunas partes del cuerpo de la persona que encarna ciertas realidades sociales. Nos referimos al cuerpo, y es seguro que Cooper apunta directamente hacia el tema de la sexualidad. Si sumamos a esto los conceptos de familia tradicionales, de alguna forma coincidente con una visión de un país que

vive no sólo el delirio de la violencia, y que de la misma forma que la familia Londoño y otras, guardan secretos y creen sus verdades, el país también lo hace. El análisis de género nos permite asir de alguna forma estos roles de la familia, explorar las ambigüedades y contradicciones, vividas desde los cuerpos y sus delirios.

(...) Laura Restrepo se vale de la representación de la mujer para deconstruir la sociedad que la rodea; con ella no hay una creación de nación, sino una negación de la realidad que, afectada por el delirio de un cuerpo femenino, pone en negociación los valores antiguos y los modernos. (Córdoba, 2009, p. 9)

Vivimos en sociedades de “control” y no son exactamente disciplinarias. Los procesos de subjetivación de liberación, si esto pasa a Agustina, deben superar los saberes constituidos y de los poderes dominantes, y otras epistemes que den lugar a nuevos espacios-tiempos.

Cuerpos y sexualidad siguen estando bajo el control social, y aún disciplinario, en ciertos sentidos. Cuando Kate Millett (1934-2017), la feminista estadounidense, presentó en Oxford en 1969, su tesis doctoral “La política sexual”, publicada al año siguiente, demostró no sólo que lo personal es político, ya que lo privado aparece como la condición de posibilidad de la esfera pública, y también que el sexo es una categoría social impregnada de política. La política con su estructura que mantiene un sistema de dominación, y que hacen de la familia y la sexualidad, centros de dominación patriarcal, develando así que no son aspectos ni personales ni privados.

Recordemos que el poder opera con una mirada moralista, sobre las conductas, sean estas sexuales o de otra índole, imponiendo sanciones a las transgresiones o cruces de fronteras. La transgresión de los roles establecidos deviene en conflicto no sólo para el sujeto que debe resolverlo, mediante la resignificación de ese código moral, inmerso en un sistema normativo

que regula las prácticas y se define como límite o frontera entre lo personal y lo prohibido, sino para quienes no aceptan esa transgresión, la familia y el entorno.

Esto es claro en D, en relación a la femineidad del Bichi, que por cierto se llama igual que el padre, Carlos Vicente, quien se negó a llamarlo por su nombre y tuvieron que “inventarle tanto apodo, que Bichi, que Bichito, que Charlie Bichi, que Charlie, todos nombres a medias, como de mascota” (Restrepo, 2004, p. 31), cualquier apodo que confirme que no se parece a él. Desde su figura de Padre quiere dominar el mundo de lo sexual, y en el caso del niño Bichi, circunscribir a lo prohibitivo esa femineidad. Ante el regreso del Bichi de México con su novio, después de años de haber expuesto la infidelidad del padre ante su madre y hermano mayor, Joaco, le advierte a su madre, que ni su hermano ni su novio, entrarían a casa. Eugenia le responde “... no digas esas cosas horribles, siendo para ella lo indecible y lo horrible que el Bichi tenga novio, y no que Joaco saque al Bichi y a su novio a patadas” (Restrepo, 2004, p. 267).

Esta actitud de Eugenia Londoño en cuanto a la sexualidad, es explicada por su hermana Sofi,

En esa ocasión le salió de adentro esa especie de horror por la sexualidad de los demás que siempre ha marcado su vida, que a lo mejor también es horror por la sexualidad propia, no sería de extrañar, pero lo primero, esa compulsión a censurar y reglamentar la vida sexual de los otros fue una actitud que compartió con Carlos Vicente... (Restrepo, 2004, p. 245)

Esa de lógica de control y restricción que se da en lo privado, tiene la clara intencionalidad de no mostrarlas en lo público.

Kristine Vanden Berghe, en su artículo *El reparto de lo sensible en Delirio de Laura Restrepo*, incorpora a su análisis el concepto del “reparto de lo sensible” del filósofo francés Jacques Rancière (2014), lo define como:

Ese sistema de evidencias sensibles que pone al descubierto al mismo tiempo la existencia de un común y las delimitaciones que definen sus lugares y partes respectivas. Por lo tanto, una división de lo sensible fija al mismo tiempo un común repartido y unas partes exclusivas. Este reparto de partes y lugares se basa en una división de los espacios, los tiempos y las formas de actividad que determina la manera misma en que un común se presta a participación y unos y otros participan en esa división. El ciudadano, dice Aristóteles, es aquel que tiene parte en el hecho de gobernar y de ser gobernado. Pero otra forma de reparto precede a esta forma de tener parte: aquel que determina a aquellos que son parte. (p. 19)

Esta división de lo sensible define el lugar y la forma de experiencia de la política, aquello que se ve, lo que se puede decir, quiénes pueden ver y pueden decir, así como las propiedades de los espacios y los posibles del tiempo. Esto también se aplica a las prácticas estéticas, especialmente al teatro y la literatura.

Vanden (2017), hace un análisis de D, a partir de las normas y valores que considera son generadores de los actos de violencia de Escobar en Colombia, y el delirio de Agustina. Así como la vida pública de la nación y de la privada de las personas, dice en cuanto a Eugenia:

(...) Eugenia, pues se presenta como la guardiana de todas las fronteras que garantizan el reparto de lo sensible que asegura el status quo y el equilibrio de la familia. Intenta guardar la frontera al rechazar a Aguilar, un miserable profe, “manteco” de otra clase

social y no quiere hablar con él (32, 155), de hecho, ni siquiera lo ve, por lo cual aparece en esta novela como un “hombre invisible” (77). (p. 307)

Sin embargo, la doble moral la vive Carlos Vicente padre, amante de la hermana de su esposa, con cierta afición por el voyerismo, lee Playboy y toma fotos del cuerpo desnudo de Sofi. Agustina se pregunta, “¿También a ella la visitan los poderes, sobre todo cuando se desnuda?” (Restrepo, 2004, p. 92), o sus “...tetas poderosas” (p. 102). La violencia para imponer lo prohibitivo en la transgresión del género, se expresa en la golpiza que da a su pequeño hijo Bichi, al expresar este un gesto amoroso con la hija recién nacida de Aminta,

(...) se levantó sorpresivamente del sillón con los ojos inyectados en furia y le dio al Bichi un patadón violentísimo por la espalda a la altura de los riñones, un golpe tan repentino y tan feroz que mandó al muchacho al suelo... Y enseguida vimos que Carlos Vicente padre se iba hacia Carlos Vicente hijo, que seguía boca abajo en el piso, y le daba otro par de patadas en las piernas mientras lo imitaba, Ay qué cosita más bonita, caramba, Ay qué cosita más bonita, ¡Hable como un hombre, carajo, no sea maricón! (Restrepo, 2004, pp. 248-249)

Carlos Vicente padre, es el vigilante y garante de que los distintos roles socializados se cumplan. Hay que realizar el performance masculino hegemónico, ¡ser hombre! Distanciarse de ser mujer, esto trae como consecuencia la inversión de roles, el Bichi crece y enfrenta al padre, con las fotografías de la tía Sofi desnuda, mientras el padre se empequeñece y paraliza.

Gilles Deleuze (1925-1995) en su obra *Diferencia y Repetición*, a diferencia del estructuralismo, concibe al ser como diversidad, multiplicidad y diferencia. Es la deconstrucción (desde el posestructuralismo) del principio de identidad lo que hace posible pensar la diferencia. La repetición, entendida como el esfuerzo para pensar el devenir y la diferencia. Sabemos que el

género como tal presenta la limitación de su binariedad, por lo que este enfoque Deleuziano resulta útil en cuanto a la homosexualidad. La diferencia no se agota en la negación, y la repetición va más allá de cualquier generalidad, incluso de la generalidad de la ley. Para Deleuze, lo que se repite no es lo idéntico, es lo diferente.

El Bichi no ejecuta el performance asignado socialmente, es decir, no cumple con las repeticiones ritualizadas de la ley, cuyas normas debieron ser interiorizadas, es claro, aun siendo un pequeño transgrede la división sexual del espacio privado y público. El cuerpo visto como femenino como el padre, y demás miembros de la familia, incluyendo a Agustina en ciertos momentos, no cumple el efecto de la repetición ritualizada de las normas de género, sino que surge algo inédito, en el sentido Deleuziano. El performance es una creación del espacio político, tal como dice Beatriz Preciado, filósofa y activista queer.

Volvemos a Agustina, hablamos de sus poderes, pero estos no parecen estar en relación a su cuerpo. Las alusiones a su sexualidad con Midas McAlister se remiten a aborto voluntario; y a una serie de encuentros con distintos hombres en el auto frente a su casa, una vez que su padre ha perdido la autoridad después del episodio de las fotos, y del encubrimiento por parte de Eugenia, Jaco y la misma Agustina.

(...) yo cada vez salía con uno distinto y a todos les pedía que me dejaran tocarles la Gran Vela y así aprendí que las había de muchas clases y tamaños, unas ardientes y otras frías, unas veloces y otras lentas, sólo con la mano, nunca accediendo a dejarlas arrimar a otras partes de mi cuerpo, jamás entre las piernas, o al menos así fue en esos primeros meses, con la mano era suficiente para que el padre lo advirtiera por las sombras que yo traía en la cara y no pudiera decirme nada porque no tenía pruebas, sombras y gestos son casi lo mismo que nada, solo con poner la mano en la Gran Vela de todos los que me llevaban al

cine o al Crem Helado de la calle 100 yo pude asegurarme de que el padre estuviera atento y pendiente de mí hasta la media noche, me funcionaba bien el recurso de llegar quince o veinte minutos tarde y me emocionaba saber que para él serían un largo tiempo de agonía. (Restrepo, 2004, p. 216)

Diversas interpretaciones Freudianas se han hecho sobre este actuar de Agustina, nosotros lo entendemos desde la búsqueda de recuperar y de ejercer cierto poder sobre el padre, incluso desde las ambigüedades de un amor-odio, en una búsqueda que la delirante no ubica si es la del amor o del castigo. La Gran Vela, los mil y un novios, el cine, los automóviles, ¿todo por una mirada interrogante del padre, para mantenerle despierto y en vilo? Un pedido “que me dejaran tocarles la Gran Vela” (Restrepo, 2004, p. 214), sin permitir que le arrimaran a otras partes de su cuerpo, por lo menos los primeros meses. ¿Es que de alguna manera ella tiene el control, no sólo del celo del padre, sino de los novios?

La relación con Aguilar, a quien nunca llama por su nombre, por eso tampoco como lectoras y lectores le conocemos, antes de su delirio, muestra ser plena en cuanto a su sexualidad.

(...) antes del episodio oscuro lo que hacían en la mañana del domingo era el amor, y según él lo hacían con un fervor admirable, como si se desquitaran del sexo a la carrera que entre semana le imponían a él los madrugones al empezar el día y el agotamiento al terminarlo. Los domingos hacíamos el amor desde que nos despertábamos hasta que nos arrinconaba el hambre, entonces bajábamos a comer lo que encontraríamos en la nevera y volvíamos a subir para seguir en lo mismo... (Restrepo, 2004, p. 87)

Es con Aguilar que pierde por preclamsia su segundo hijo, a los cinco meses de embarazo.

Y en la familia está la historia de Ilse, la hermana del abuelo Portulinus, que se culpa de haberse convertido en cómplice de su muerte. Según los bisabuelos de Agustina, encerraban a su hija bajo llave porque “desgraciaba la familia hasta el punto de amenazar con desintegrarla” (Restrepo, 2004, p. 267). Nicolás revela que su hermana sufría de un escozor inclemente, porque eran un estigma que no podía llevar en secreto ni con resignación la niña Ilse, en una visita de familiares por las formalidades de un pésame por una tía abuela,

Una de las sillas empezó a traquear y todos alzaron la mirada hacia el ruido para ver con estupor que la niña Ilse, ella de negro y ya casi mujer, y además muy bonita... se había metido la mano debajo de las faldas y se frotaba la entrepierna con movimientos espasmódicos y ojos ausentes... (Restrepo, 2004, p. 268)

En el diario que transcribe Blanca, se refiere al escozor que “le envenenaba las partes más preciosas del cuerpo” (Restrepo, 2004, p.269), y que además de atormentarla, le desataba una ansiedad semejante al deseo, pero más intensa, así como una aversión ante los ojos de los demás, y ante sus propios ojos.

Podemos constatar que Nicolás Portulinus intenta proteger a su hermana, hasta que ella se suicida, y él siente una gran culpa. De la misma forma que Agustina cuida del Bichi, hasta que este es golpeado y muestra las fotos, ocasionando la ruptura y yéndose de casa con su tía Sofi. Agustina también siente culpa. Ambos tuvieron padres que usaban la violencia para “corregir” a sus hijos,

Nicolás, el niño agraciado, escuchaba cómo su padre, descontrolado, le gritaba a Ilse No hagas eso, cochina, eso es sucio, y lo veía recurrir a la fuerza física, entre energúmeno y transido, para impedir que ella se llevara la mano allá abajo, que era lo peor que le podía suceder a la familia. (Restrepo, 2004, p.270)

Ambos Nicolás y Agustina viven la locura, ambos dicen sus propias palabras para liberarse; Nicolás confesando a Farax su culpa, Agustina recurriendo a sus ritos, su propio lenguaje, sus silencios y las otras voces que hablan sobre ella. Nicolás se suicida, generando con eso otro ciclo de mentiras que será confirmado por su hija Eugenia y su mujer Blanca.

Tanto la sexualidad como la locura de Portulinus, se mantienen en el confinamiento, en el control. Hay fronteras que se cruzan y otras que no se logran transgredir, porque el secreto opera como varias piezas del puzzle de la novela.

3.5 Secretos de familia

El protagonismo de Midas McAlister es esclarecedor en D, él nos introduce en lo que llama el “Catálogo Londoño de Falsedades Básicas” (Restrepo, 2004, p. 265). Es una manera de resumir lo que él sabe,

El Bichi se fue para México porque quería estudiar allá, y no porque sus modales de niña le ocasionaran repetidas tundas por parte de su padre; la tía Sofi no existe, o al menos basta con no mencionarla para que no exista; el señor Carlos Vicente Londoño quiso por igual a sus tres hijos y fue un marido fiel hasta el día de su muerte; Agustina se largó de la casa paterna a los diecisiete años por rebelde, por hippie y por marihuanera, y no porque prefirió escaparse antes que confesarle a su padre que estaba embarazada; el Midas McAlister nunca embarazó a Agustina ni la abandonó después, ni ella tuvo que ir sola a que le hicieran un aborto; Joaco no despojó a sus hermanos de la herencia paterna sino que les está haciendo el favor de administrarla por ellos; no existe un tipo llamado Aguilar y si acaso existe, no tiene que ver con la familia Londoño; la niña Agustina no está loca de remate sino que es así. (Restrepo, 2004, p. 264)

Estas mentiras que han llegado a ser verdad en la casa de los Londoño, se confrontarán con las verdades del pasado en la historia del abuelo, y su última conversación con su hija Eugenia, antes de suicidarse en el río, "... se necesita ser fuerte como tu padre, para no querer resolver el conflicto en favor propio, debemos ser generosos, hija mía, la generosidad es lo que se impone en este caso" (Restrepo, 2004, p. 307). Eugenia fue testigo del suicidio de su padre, y también se culpa por su muerte, "estamos enterrando a padre hinchado y verde y a escondidas, por culpa de mi descuido padre se tragó entera el agua de todos los ríos, me quedé dormida y por mi culpa se ha ahogado mi padre" (Restrepo, 2004, p. 309). A la mentira de su madre Blanca, de que Nicolás regresó a Alemania, ella responde "Sí, sí, sí, ... padre si se fue para Alemania sin avisarnos y quién sabe cuándo vuelva, si es que vuelve algún día" (Restrepo, 2004, p. 311).

También la confesión de Aguilar a la tía Sofi, cuando le reclama que no ha buscado un especialista para la delirante. Sorprende con su respuesta, "Toda clase de médicos, de hospitales, de drogas, de tratamientos... a lo largo de estos tres años de convivencia no hay nada que no hayamos ensayado... ¿psicoanálisis?, ¿terapia de pareja?, ¿litio?, ¿prozac?, ¿terapia conductista?, ¿Gestalt... por ahí ya hemos pasado" (Restrepo, 2004, p. 273). El delirio de Agustina en esta ocasión, parece tener otras características, pero definitivamente, ya han pasado por todas las posibilidades psiquiátricas conocidas, según la lista de Aguilar.

Luego Midas McAlister contando a Agustina ya "serenita y en tu sano juicio" (Restrepo, 2004, p. 275), como siguiendo el juego de Joaco, le propuso que adivinara el paradero de Dolores, o sea, Sara Luz Cárdenas, la sado-masoquista asesinada por los guardias de Araña Salazar en la máquina moderna de hacer ejercicio del Aerobic's Center, y llevada por ellos a un lugar desconocido para desaparecerla. A las variantes propuestas por Midas sobre la desaparición de Dolores, que no tienen nada que ver con su muerte, Agustina en el fitness se

soltó a gesticular y a decir, “Aquí pasó algo, aquí pasó algo... Aquí pasó algo horrible... Veo mucha sangre, sangre, sangre inconfesable inunda los canales... A esa mujer la mataron aquí, aquí... y la mataron a patadas”- (Restrepo, 2004, pp. 292-294). Este es el detonante de su delirio, además de la próxima llegada del Bichi y su novio. Esta situación es la previa a la del hotel, donde inicia la novela.

En *Delirio*, los personajes huyen de la verdad, la encierran en silencios o la omiten deliberadamente, para aliviar los malestares que convulsionan sus realidades inmediatas.

En el cierre de la novela hay cierta narrativa del retorno, pero un retorno conservador. Aguilar también se reconstruye a sí mismo, al final de la novela, regresando a la casa de su anterior esposa y sus hijos, de la que había huido —“la familia te pone enfermo y la familia te cura” dice Deleuze en *Nomadic Thought*, su texto sobre Nietzsche hoy (Deleuze, 2004, p. 253) —. El relato mantiene en expectativa al lector, genera ansiedad por conocer los desenlaces, pero al final encontramos una especie de happy ending que deja casi todo de nuevo en su lugar. Agustina busca a Aguilar en la casa de su esposa e hijos, y continúan la vida.

CAPÍTULO IV

TENDIENDO PUENTES ENTRE LITERATURA LATINOAMERICANA Y TEOLOGÍA FEMINISTA

Introducción

Llegamos al punto de entrelazar un diálogo entre literatura latinoamericana, en este caso, dos novelas de Laura Restrepo, y la teología feminista latinoamericana. Hemos juntado varios elementos que consideramos comunes, para crear un espacio de convergencia narrativa y a partir de allí, generar la reflexión teológica feminista crítica.

La literatura y la teología feminista tienen algo de conjuro, de encanto, de la magia de la palabra que desencadena emociones diversas en su lectura, dejando a la lectora y el lector, la inesperada tarea de develar claves para entender las realidades y para transformarlas. “Hubo algo que Sacramento nunca perdió a partir de ese episodio: la convicción de que la literatura es una modalidad del conjuro y que puede develar claves secretas” (Restrepo, 2005, p. 35).

La teología feminista al igual que la literatura, ocupa la teoría literaria y los cruces interdisciplinarios con otras áreas de estudio, y plantea sus opciones metodológicas para replantear la teología, desde una temática feminista. La lectura teológica feminista crítica afecta a la totalidad del corpus teológico, y otras perspectivas surgen de este análisis y propuestas.

El ejercicio de prestar atención a la relación entre teología y literatura posibilita ver también que la literatura se encuentra en las fronteras de los saberes, incorporando crítica y estética, juicio y simbolismo, historia y mito, ciencia y poesía. Es en ese momento que

se puede afirmar que la literatura está llena de temas teológicos, o como afirma Rubén Alves: “la literatura ya es teología a ser re-narrada”. (Ventura, 2008, p.43)

Como dice Rivera Pagán, “El discurso teológico moderno se ha nutrido del diálogo intelectual con el pensamiento filosófico y con el análisis social” (Rivera, 2009, p. 3) y aquí encontramos otro punto de convergencia.

Las teólogas feministas han evidenciado la contextualidad de toda experiencia, se han aventurado a nuevos espacios discursivos, desde la novela, el arte, el performance, la poesía, el ensayo, el cuento, el teatro, el cine, etc. En un abrazo con la literatura latinoamericana, se han aproximado a las expresiones contemporáneas de la política y de la liberación, con su producción teológica y literaria, en un terreno amplio de las epistemologías feministas.

4.1 La narrativa como espacio de convergencia

La pluralidad de prácticas literarias en América Latina y el Caribe, manifestada en la ensayística, la novela, el cuento, la poesía, entre otras expresiones, tienden a cuestionar las condiciones histórico-culturales del contexto de enunciación y referencial. Esto implica las grandes posibilidades de organizar espacios de diálogo con el pensamiento teológico latinoamericano.

Estas prácticas discursivas a través de la creación y recreación de mundos ficcionales, como el caso de la novela, que nos recuerda el pensamiento de Roig al decir que el pensamiento latinoamericano está basado en comienzos y recomienzos, en su libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*,

(...) anticipamos la idea de recomienzos para nuestra historia de un pensamiento latinoamericano. Recomienzos, más que comienzo, por lo mismo que pensábamos y pensamos la categoría de latinoamericano desde una forma mucho más acuciante y

comprometida: más que latinoamericano, nuestro quehacer lo entendemos y lo practicamos como latinoamericanista. (Roig, 2008, p. 140)

La teología feminista parece encajar con el pensamiento de Roig sobre la escritura, nos desafía a preguntarnos que “si el escribir y el pensar en América Latina es un hecho que pueda ser caracterizado en función de determinadas tendencias discursivas... con ciertas formas expresivas” (Roig, 2008, p. 141). Ciertas formas discursivas han sido incorporadas por el sujeto desde su propio conocimiento y afirmación, dice Roig. Creemos que allí la subjetividad, juega un rol determinante y conectamos con un concepto de Aralia López González, con el que nos identificamos, “de manera esquemática puede hablarse de una especie de arquitectura interior que determina las formas de aprehender la realidad” (López, 1995, p. 14). Para la filosofía de Franz Hinkelammert la subjetividad implica el reconocimiento de la autonomía de la persona. El ser humano llega a ser persona en el grado en que pueda vivir de manera autónoma su subjetividad. Desde la subjetividad de la sociedad, juntamente con la autonomía personal, surge la libertad.

Esta realidad se expresa por el lenguaje, esa “asombrosa capacidad del ser humano de duplicar la realidad mediante el signo, queremos decir en este caso con la palabra narrativa...” (Roig, 2008, p. 142).

La literatura es un lenguaje en el que el autor/a representa su comprensión e interpretación de la lectura de experiencias (aprehensión del sistema-mundo), reorganizándolas dentro de los límites de espacio y tiempo. Aunque también el escritor o la escritora, toman la experiencia narrada por otros, haciendo de la misma, la experiencia de quienes reciben la narración. En este aspecto, el punto de vista pone de manifiesto las prácticas y las producciones

sociales y culturales, a través de los discursos, la ideología, las experiencias en un determinado contexto histórico.

Para Bajtín la literatura es una relación social en la que intervienen el lenguaje (como material) y los discursos ideológicos (como contenido). Así mismo, Batjin considera que el o la novelista no conoce un lenguaje único e ingenuo, ya que trabaja en el medio social que es la lengua misma.

La novela es la diversidad social organizada artísticamente, del lenguaje; y a veces, de lenguas y voces individuales. La estratificación interna de una lengua nacional en dialectos sociales, en grupos, argots profesionales, lenguas de generaciones, de edades, de corrientes; lenguajes de autoridades, de círculos y modas pasajeras; lenguajes de los días, e incluso de las horas; social-políticos ... así como la estratificación interna de una lengua en cada momento de su existencia histórica, constituye la premisa para el género novelesco. (Batjin, 1989, p. 81)

Pretendemos dialogar teológicamente con esa diversidad de voces y relaciones sociales establecidas en las novelas analizadas, “Esas relaciones y correlaciones espaciales entre los enunciados y los lenguajes, ese movimiento a través de los lenguajes y discursos, su fraccionamiento en las corrientes y gotas del plurilingüismo social, su dialogización, constituyen el aspecto característico del género novelesco” (Batjin, 1989, p. 81). La interrelación con la palabra es lo que constituye una práctica social, en la literatura. La intervención o colaboración de la lectora o el lector, hace que los enunciados sean comprendidos, en función de los otros discursos (ajeno) sobre el mismo asunto, propiciando el diálogo. Cabe señalar que la acción de lectura puede significar una aceptación o rechazo, a través del diálogo social de los lenguajes. (P.197-198)

Es así que nos topamos como lectoras y lectores ante un discurso o discursos que reproducimos y que, si bien podemos transformar en algunos puntos de vista, se nos hace difícil desligarnos de cierta herencia recibida a través de la palabra. Resultando que palabra y discurso son producto de entrecruces con otros y otras. La palabra particularmente escrita, es la confluencia de todos los lenguajes posibles.

La palabra desde la teología, también describe la relación con lo divino, desde los distintos lugares donde se sitúa la lectora y el lector, desde sus realidades cotidianas, y las mediaciones que la tocan profundamente, como su raza, clase social, orientación sexual, género, entre otras. Esto nos permite en la recepción del texto sagrado, resignificar el mito, la metáfora, los mundos diversos que conviven en la palabra escrita, el drama a veces intenso de situaciones, lugares, tiempos y personajes, donde se generan los procesos de comprensión que nos permiten explicar ese mundo(s) escrito, y alargar nuestra mirada hacia el nuestro, el contemporáneo. Como diría Ricoeur comprender “la situation de l’être de l’homme dans l’être du monde” (Ricoeur, 1960, p. 486).

4.1.1 El lenguaje teológico feminista

Así como el acto de la lectura y de la escritura no son neutrales, tampoco nos acercamos como páginas en blanco a la acción interpretativa de los textos, pues estas dinámicas se producen mediante procesos sociales y culturales mediados por distintos aspectos. Nelly Richard, nos reitera que no hay ni cuerpos ni lenguaje neutros, “decir que el lenguaje y la escritura son in/diferentes a la diferencia genérico-sexual refuerza el poder establecido al seguir encubriendo las técnicas mediante las cuales la masculinidad hegemónica disfrazaba con lo neutro” (Richard, 1993, p.131).

El feminismo ha dado particular importancia al lenguaje de los textos, por esto ha sido fundamental para la teología feminista, ya que les identifica como patriarcales. Nos referimos a la Biblia escrita en ese contexto patriarcal, a la misma historia de la interpretación bíblica, y a los postulados teológicos y normas que han acompañado la vida de las mujeres creyentes. Sobre todo, como ciertos enunciados son transmitidos como valores universales, y contradiciendo la afirmación de que es posible estudiar la literatura objetivamente de forma estética, porque la literatura trasciende la ideología. Judith Butler siguiendo el pensamiento de J. L. Austin, nos permite entender esta función de los enunciados que se repiten y proponen valores universalistas,

En tanto que enunciados, funcionan en la medida en que se presentan bajo la forma de un ritual, es decir, repetidos en el tiempo y, por consiguiente, presentan un campo de acción que no se limita al momento del enunciado mismo. (Butler, 1997, p. 18)

Ese “momento” en el ritual, al que refiere Butler (1997), es “historicidad condensada: se excede a sí mismo hacia el pasado y el futuro... que al mismo tiempo constituyen y escapan a la enunciación” (p. 19). Este discurrir de Butler (1997) se origina alrededor de la idea de que el lenguaje puede herirnos, “Atribuimos una agencia al lenguaje, un poder de herir, y nos presentamos como los objetos de esta trayectoria hiriente” (P. 16), y nos hiere porque somos seres lingüísticos. Como seres lingüísticos experimentamos las consecuencias del lenguaje, pensado como agencia. Butler apunta hacia un aspecto fundamental “ser herido por el lenguaje es sufrir una pérdida de contexto, es decir, no saber dónde se está” (P. 19). En la literatura feminista, esta dislocación es también una oportunidad, el “lugar” o “no – lugar”, se vuelve clave de escritura y de interpretación. Gloria Anzaldúa en su artículo “La prieta” se sitúa en distintas fronteras que se vuelven habitables, fluidas y fragmentarias,

Soy una puente colapsada por el viento, un crucero habitado por torbellinos, Gloria, la facilitadora, Gloria, la mediadora, montada a horcajadas en el abismo. “Tu lealtad es a La Raza, al Movimiento Chicano”, me dicen los de mi raza. “Tu lealtad es al Tercer Mundo”, me dicen mis amigos negros y asiáticos. “Tu lealtad es a tu género, a las mujeres”, me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Época Nueva, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artístico”. (Anzaldúa, 1988, p. 165)

Esta fluidez de fronteras, se expresa muy bien en las reflexiones sobre más allá del género (Beyond Gender) de Susan Stanford Friedman, con respecto a las nuevas geografías como “a discourse of spatialized identities constantly on the move” (Stanford, 1998, p.19).

Stanford (1998) hace referencia de como se pasa de un énfasis en la totalidad hacia el discurso de la fluidez espacializada, se avanza hacia un cruce de caminos de múltiples conocimientos situados.

It articulates not the organic unfolding of identity but rather the mapping of territories and boundaries, the dialectical terrains of inside/outside or center/margin, the axial intersection of different positionalities, and the spaces of dynamic encounter – the “contact zone”, the “middle ground”, the “borderland”, la frontera. (p.19)

Este enfoque cae muy bien para leer a Gloria Anzaldúa (2009), quien evoca la fuerza de las palabras de otros y otras, los lugares donde nos ubican, y a los que ella debe lealtad; “¿Qué soy? Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta”. (p. 165). Anzaldúa no teme a plantearse su identidad con la imagen de Shiva, “¿Me dices que mi nombre es la ambivalencia?” (p.165). El lenguaje es siempre mediado a través de categorías como la raza, la etnicidad, la

religión, la política, la clase social, el lugar de origen, la preferencia sexual, etc. Este discurso alternativo incorpora su experiencia social, física, psicológica, estética y hasta espiritual. Los lenguajes feministas críticos develan las relaciones entre textualidad y sexualidad, las teorías feministas y de género con el género literario, con la finalidad de subvertir convenciones lingüísticas y sintácticas de la escritura patriarcal. Apropiarse del discurso, implica que emerjan las voces de las mujeres, creando espacios de enunciación y, resignificando otros puntos de vista, otras cosmovisiones, un amplio mundo de relaciones, en oposición al discurso androcéntrico. Michel Foucault nos presenta una reflexión sobre la literatura, que se aplica muy bien a la teología feminista. A nuestra manera de ver, amplía el horizonte de comprensión para las palabras de Anzaldúa,

El “sujeto” de la literatura (aquel que habla en ella y aquel del que ella habla), no sería tanto el lenguaje en su positividad, cuanto el vacío en que se encuentra su espacio cuando se enuncia en la desnudez del “hablo”. (Foucault, 1966, pp. 5-6)

Cuando Foucault (1966) en esa misma obra *El pensamiento del afuera*, hace un recuento de ciertos escritores de Occidente, para hablar del lenguaje y sus enfoques, dice en relación con Antonin Artaud y George Bataille,

(...) todo el lenguaje discursivo está llamado a desatarse en la violencia del cuerpo y del grito, y que el pensamiento, abandonando la interioridad salmodiante de la conciencia, deviene energía material, sufrimiento de la carne, persecución y desgarramiento del sujeto mismo; en Bataille, cuando el pensamiento, en lugar de ser discurso de la contradicción o del inconsciente, deviene discurso del límite, de la subjetividad quebrantada, de la transgresión. (p. 10)

La desnudez del “hablo”, donde se manifiesta el grito, el vacío y dolor que pueden dejar las palabras y la memoria, ese espacio que nos pone frente a frente a los dolores psicológicos y también físicos, nos lo transmite Anzaldúa, quien expresa sin ambages el clamor en la teología feminista,

Cuando comencé a escribir este ensayo, hace casi dos años, el viento al que estaba acostumbrada de repente se convirtió en huracán. Abrió la puerta a imágenes viejas que me espantan, fantasmas viejos y todas las heridas viejas. Cada imagen una espada que me atraviesa, cada palabra una prueba. (Anzaldúa, 1998, p. 158)

Volviendo nuevamente a Anzaldúa (1988), al expresar que le cuesta liberarse del prejuicio cultural chicano, del lugar y espacio donde nació y se crió; y que también les es difícil liberarse del sesgo cultural anglo con el que le hicieron lavado de cerebro. “Marcar sexualmente e historizar son, en mi opinión, dos movimientos estratégicos que el feminismo ha mostrado como extremadamente cruciales para toda práctica que aspire a crear un punto de vista crítico sobre las concreciones sociales y culturales del discurso” (Coliazi, 1990, p.14).

La reflexión teológica, busca reconstruir historias de mujeres dentro de la tradición cristiana, prestando especial atención a la historiografía feminista. Esto presupone la necesidad de una nueva epistemología y antropología que dé pie a nuevos discursos sobre Dios, en la historia humana. Esto constituye un continuo crear y recrear discursivo, desde esas marcas que atañen a los cuerpos de las mujeres. El lenguaje teológico feminista habla de otro orden social y también simbólico, es un lenguaje contestario a lo concebido como inamovible, a la palabra incuestionable, a los espacios sagrados excluyentes. Elizabeth Johnson, teóloga feminista católica estadounidense, rescata como positivo el lugar de marginalidad, en el sentido de ser también un lugar de producción teológica, “El lenguaje que va creando aspira a resistir y a

transformar no sólo el sufrimiento de los márgenes, sino el de toda la panorámica” (Johnson, 1994, p. 37).

La producción teológica feminista es creación literaria, es la imaginación que lleva al proceso de creación textual, sin que llamemos a esto unívocamente creación sagrada, continuando con esa tajante dicotomía de lo sagrado y profano. Trabajar con la palabra es una labor de tejedoras de ideas, es ese sentido de “quehacer” en el que se fecundan las ideas y también es arte, creación humana.

Por eso no tenemos problema en caracterizar las narrativas como esas relaciones entre lenguaje y experiencia, en la teología feminista. Lidia Marte cita a Susan Stewart que define a las narrativas como “structures of memory and desires” that “invent and distance its object, and inscribe it repeatedly” (Marte, 2008, p. 37). Narración y memoria están marcadas también por el cuerpo y la sexualidad, que se vuelven sitios disputados por la palabra feminista, por el silenciamiento y la exclusión. Este silenciamiento y exclusión se expresa en la marginalización dentro del discurso de la interioridad, de la domesticidad y de la reproducción entendida como contrapuesta a la producción (Colaizzi, 1990, p. 15).

4.1.2 El discurso del cuerpo/corporalidad y sexualidad

El lenguaje teológico feminista visibiliza contundemente la importancia del cuerpo, la teóloga feminista Silvia Regina de Lima dice al respecto, “El cuerpo es lugar de la experiencia de encuentro con el otro, con una misma y con Dios. Ese saber corporal, experiencial desenmascara la falacia del saber neutral que pretendía ser un saber desencarnado, sin cuerpo, por lo tanto “universal” (de Lima, 2010, p. 88).

Butler nos advierte que el lenguaje puede contribuir a preservarlo o amenazarlo.

Así, la cuestión de las formas específicas a través de las que el lenguaje puede suponer una amenaza violenta parece estar estrechamente ligado a esa dependencia primaria con el Otro que todo ser parlante tiene como consecuencia de dicha alocución interpelativa o constitutiva ... ¿Y si el lenguaje tuviera en sí mismo la posibilidad de la violencia y de la destrucción de un mundo? (Butler, 1997, p. 23)

Si nos quedamos con la pregunta que levanta Butler, habría que contextualizarla en las construcciones socio-temporales en que se dan las relaciones de poder entre cuerpos e instituciones, mediadas por estructuras lingüísticas y literarias. Recuperando la voz de una de las más conocidas representantes de la teoría literaria feminista de la escuela francesa, Hélène Cixous nos dice que para recuperar la voz perdida hay que liberar lo que ha estado silenciado, para ella, la Voz de la madre, para desestabilizar la Ley del padre, al margen del orden falocéntrico. “¿Soy yo ese no-cuerpo vestido, envuelto en velos, alejado cuidadosamente, mantenido apartado de la Historia, de las transformaciones, anulado, mantenido al margen de la escena, al ámbito de la cocina a al de la cama?” (Cixous, 1995, p. 22).

La recuperación de La Voz de la Madre, con quien existe un vínculo maternal primigenio, se busca deconstruir una genealogía patriarcal universalista, y apropiarse de un lenguaje propio. Está claro de la cercanía psicoanalítica de esa postura de Cixous, probablemente por su influencia de Lacan, o hasta en modo contestatario, a las ideas de Freud. Anisa Azaovagh de la Rosa, investigadora de la Universidad de La Laguna en Tenerife, explica como Cixous se pregunta sobre el lugar de las mujeres, en *Joven nacida*, parte segunda, *Salidas*,

¿Dónde está ella?”, para seguidamente señalar que su lugar ha sido, a lo largo de la historia, el lugar de lo devaluado. Este lugar de la mujer en lo devaluado obedece al funcionamiento del pensamiento occidental, el logocentrismo, caracterizado por una

manera de operar mediante “oposiciones duales jerarquizadas”, dónde “ella” como término de la dualidad aparece siempre performada negativamente, perpetuándose su dominación, base del orden patriarcal. (Azaovagh, 2010, p. 1)

Cixous (1995), retoma también su idea de lo femenino como una anti-pasividad, como un fuego, siempre se pregunta ¿para qué sirve el cuerpo?

Texto, mi cuerpo: cruce de corrientes cantarinas, escúchame, no es una «madre» pegajosa, afectuosa; es la esquivoz que, al tocarte, te conmueve, te empuja a recorrer el camino que va desde tu corazón al lenguaje, te revela tu fuerza; es el ritmo que ríe en ti; el íntimo destinatario que hace posible y deseables todas las metáforas; cuerpos ¿cuerpos?, ¿cuerpos?) tan difícil de describir como dios, el alma o el Otro; la parte de ti que entre ti te espada y te empuja inscribir tu estilo de mujer en la lengua. Voz: la leche inagotable. Ha sido recobrada, La madre perdida. La eternidad: es la voz mezclada con la leche. (p.56)

Para Cixous el texto es su cuerpo, “con un ansia de texto”, y el cuerpo es que nos revela el carácter creativo, transformador y a la vez transgresor del lenguaje. El cuerpo hay que liberarlo, pues por medio de él se han construido un marco teórico-metodológico universal,

Para Cixous, la clave radica en la liberación del cuerpo, de donde emergerá una palabra distinta que no sólo modifica las estructuras tradicionales de la escritura, sino que ejecuta una nueva forma de leer, pensar y hacer literatura. La palabra des-censurada, como la llama Cixous, tiene un poder real que amenaza a la Ley, impuesta durante siglos a las mujeres. (Vivero, 2008, p. 60)

El cuerpo de las mujeres se incorpora a la literatura latinoamericana en varias dimensiones, la erótica, la testimonial, la poesía, las biografías, relatos historiográficos,

entrevistas, ensayos, narraciones, y mucho más. María de los Ángeles Cantero Rosales, filóloga española, en su libro *El boom femenino hispanoamericano de los años ochenta. Un proyecto narrativo de ser mujer*, analiza la creación literaria de los sujetos textuales femeninos en un contexto de dictadura, de Isabel Allende y Ángeles Mastreta, sosteniendo entre otras cosas, que hay Otra historia a través de las voces de las otras, una vez que se le ha desnudado del ropaje androcéntrico, “puede afirmarse que la historia Otra, hasta ese momento velada, se acepta y se valida como discurso” (Cantero Rosales, 2004, p.15).

Son narraciones subjetivas y personales que responden tanto a la necesidad de la escritora de ubicarse como sujeto enunciator, como al deseo de involucrarse en la Historia desde sus vivencias y experiencia de cotidianidad, transmitiendo con ello perspectivas de la realidad latinoamericana singulares y radicalmente diferentes de las hasta ahora producidas por la mirada falocéntrica. (Cantero Rosales, 2004, p.10)

Cantero Rosales (2004) señala en ese mismo texto que la historia con minúscula refiere a la vida de las mujeres, y la Historia con mayúscula a la vida de los países, una narrativa de mujeres que produce una historia distinta, “Efectivamente se trata de Otra literatura, con sujetos/actores distintos; una literatura que crea escrituras alternativas, propiciando así un espacio público alternativo” (p. 12).

Esta escritura alternativa a la que alude Cantero Rosales, constituye un discurso que entra en tensión con las prácticas hegemónicas del patriarcado. Estos discursos en su diversidad, constituirán una escritura híbrida y perspectivas heterogéneas, en la que coexisten diversos géneros y lenguajes en el crisol latinoamericano. Dicho de otro modo, este universo de discursos feministas, son una invitación a reconocer y responder a las problemáticas en la realidad. Una de estas interpelaciones para el lenguaje feminista, es la sexualidad.

Entendemos que la sexualidad es una construcción social que se encuentra determinada por normativas-sociales, culturales, históricas, políticas y económicas de procesos de constitución social. Un modelo de sexualidad que se ha institucionalizado con normas, prácticas y por supuesto discursos, a través de las instituciones sociales, religiosas y culturales, que logran articular esos discursos en sus distintos sistemas. Estos discursos también producen otros discursos desde cosmovisiones más abiertas, inclusivas y críticas, planteando una afirmación fundamental a nuestro parecer, como es el hecho de que somos seres sexuados, diversos y con deseos. Tal cual dice Judith Butler, cuando se afirma un sexo, se conforma un campo de discurso en la interpelación del género a través del lenguaje y el parentesco, de un bebe al nacer,

La denominación es a la vez un modo de fijar una frontera y también de inculcar repetidamente una norma. Tales atribuciones o interpelaciones contribuyen a formar ese campo del discurso y el poder orquesta, delimita y que se califica como "lo humano". (Butler, 2002, p. 26)

La exclusión aparece cuando hay un ser humano que no llena los requisitos del género, sino que parecen seres abyectos, “De ahí que sea insuficiente sostener que los sujetos humanos son construcciones, pues la construcción de lo humano es una operación diferencial que produce lo más o menos "humano", lo inhumano, lo humanamente inconcebible” (Butler, 2002, p.27), constituyéndose en una amenaza para las fronteras. Ese discurso de la sexualidad generizada, entendida binariamente, se constituye en un discurso, un lenguaje, se nos presenta como una oportunidad para resistir con otras retóricas y prácticas socio-culturales.

Una de las formas de conceptualizar la teología feminista, ha sido la de afirmar que las mujeres somos también seres humanos, es decir, promocionar (aunque el verbo todavía no es suficiente), la plena humanidad de las mujeres. Son las preguntas las que nos llevan no sólo al

reconocimiento de esta deshumanización, o ese mal-estar de las mujeres, y que dan el espacio para repensar y recrear el lenguaje o discurso sobre Dios,

¿Por qué las mujeres no podemos elegir quiénes somos y qué queremos? ¿Por qué siempre tuvimos y tenemos que conciliar nuestro papel de «productoras» o «creadoras» con nuestro papel de «reproductoras» y someter nuestra creatividad a las reglas preestablecidas? Y aun, ¿por qué el control de nuestros cuerpos tiene que ser de los otros, de otro? ¿por qué nuestra autonomía tiene que ser reglamentada muchas veces sin nuestra participación? ¿por qué nuestros cuerpos son blanco específico de violencia en las guerras más sórdidas? ¿por qué nuestras dudas y nuestras creencias son reprimidas y silenciadas? (Gebara, 2008, p. 110)

El debate plural sobre las posibles respuestas a estas preguntas, o que nos lleven a otros nuevos cuestionamientos, nos confrontan con el lenguaje androcéntrico y sexista, por lo que Elizabeth Johnson (2002), dice

Por diversos que sean sus puntos de vista, las mujeres que hacen teología feminista comparten un aspecto esencial de una sede social común: su lenguaje desde la marginalidad de la tradición dominante androcéntrica. Como dice Bell Hooks: «Estar en el margen es formar parte del todo, pero fuera del cuerpo principal» ... Desde esta posición, la teología feminista escucha y habla no precisamente de las mujeres, sino de todo el orden socio-simbólico que observa desde ventajas que ofrece ese lugar marginal, cuestionando las reglas, término y prácticas del centro. El lenguaje que va creando aspira a resistir y a transformar no sólo el sufrimiento de los márgenes, sino el de toda la panorámica. (p.37)

La teología feminista siente también la necesidad de incorporar la experiencia de las mujeres en el discurso sobre Dios, esto conlleva a preguntarse si hay un lenguaje “adecuado” para hablar de Dios.

Las mujeres han sido desposeídas del poder de dar nombre a las cosas, a sí mismas, al mundo y en última instancia al misterio divino, sin poder hacer otra cosa que aceptar los nombres dados por quienes las gobiernan. Dado que el lenguaje no sólo expresa el mundo, sino que ayuda a darle forma y a crearlo... (Johnson, pp. 42-43)

La tarea del discurso teológico feminista va más allá de enfocar sus miradas a los grupos marginados en la sociedad, el ver, es en todo caso un primer paso. Hace falta hacer profundos cambios en los imaginarios teológicos y sociales, así como cambios en el orden simbólico que impregna la religión cristiana.

Gritamos frente una teología sacrificial que sigue exigiendo de las mujeres la negación de sí mismas. Sí, porque experimentamos tantas formas de muerte en la vida cotidiana, nos resistimos a una teología que afirma el sufrimiento de los que están en situaciones de “no poder” como camino de salvación. Insistimos en la afirmación del cuerpo como lugar de gozo, de placer, de disfrutar y compartir la vida. Por eso recuperamos la celebración y la fiesta como lugares de encuentro, celebración y manifestación de Dios. (de Lima, 2010, p. 89)

El cuerpo como “lugar” de disfrute y de la revelación divina, nos recuerda el pensamiento de Merleau-Ponty en relación al “espacio-corporal”, llegando a afirmar que “el cuerpo es eminentemente un espacio expresivo” (Duch y Mèlich, 2005, p. 149), “... nuestro cuerpo es el encargado de diseñar y dar vida a un mundo, es nuestro medio general para poseer un mundo” (p. 140). En otras palabras, Merleau-Ponty reconoce en el cuerpo, esa gran capacidad

reveladora. La teología feminista intenta responder ¿cómo se revela Dios en estos cuerpos, considerados como locus teológico?

4.1.3 Espacio/lugar – Espacio narrativo

Hay buenas razones por las que el "espacio narrativo" ha estado entrelazado con el carácter, el entorno socio-histórico-geográfico general en el que tiene lugar la acción, la "psicología", la descripción y de la narrativa. De hecho, hablar de "espacio narrativo" nos conduce a considerar los lugares dentro de él y nuestras relaciones con esos espacios narrados. Es nuestro propio sentido o entendimiento de los espacios y lugares, desde donde creamos narrativas sobre ellos, o proyectamos narrativas sobre ellos.

El análisis crítico feminista presta mucha atención al espacio, "... hay una historia del espacio, así como la hay del tiempo, del cuerpo, de la sexualidad. Es una historia aún por escribir" (Lefebvre, 2013, p. 57). Para Lefebvre se plantean distintos espacios, "Se plantean sin cesar espacios de esto o aquello: espacio literario, espacios ideológicos, espacio onírico, topologías psicoanalíticas" (p. 65), aunque señala que, en estas distintas aproximaciones al espacio, hay una ausencia del ser humano y del espacio mismo.

El análisis feminista nos parece integra ambas ausencias que señalaba Lefebvre. El desarrollo de las teorías sobre el espacio, no únicamente relacionado al tiempo, como se ha acostumbrado en el pensamiento filosófico, ha llevado a generar epistemologías como la geografía de género, la geografía feminista, las geografías poscoloniales y decoloniales. Estas disciplinas de investigación resultan muy útiles cuando nos referimos al espacio social y las prácticas sociales, a partir de los distintos procesos y aspectos de las relaciones sociales, produciéndose las prácticas sociales. Estos procesos o dinámica social se conjugan también una relación de dominación, que pretende verse, como natural, y que hay que develar, aunque esto no

es suficiente. Doreen Massey (2005) apuntará hacia esas relaciones e interconexiones, de individuos situados de maneras muy distintas en esos flujos e interconexiones. Massey levantó preguntas sobre la relación espacio-cuerpos, y las políticas que construyen esos espacios, que permitirá la movilidad de unos y la inmovilidad de otros, tal como apunta la cita referida anteriormente. Linda McDowell (2000) también ha suscitado preguntas para ver esta relación entre lugar-género,

¿Cómo se relacionan el género y la geografía? ¿Dependen las diferencias entre los hombres y las mujeres de la zona del mundo en que habitan? Si los atributos de género son una creación social, ¿cómo varían la feminidad y la masculinidad en el tiempo y el espacio? ¿Cuántas variantes conocen las relaciones sociales entre los hombres y las mujeres? ¿Todas las sociedades conceden al hombre un papel central y sitúan a la mujer en los márgenes? (p. 11)

Con respecto a la relación “lugar-cuerpo” planteada por las relaciones de poder y los límites que genera, McDowell (2000) apunta,

Empezaré por el más inmediato de todos: el cuerpo. Un cuerpo, aunque no todos los estudiosos de la geografía lo crean, es un lugar. Se trata del espacio en el que se localiza el individuo, y sus límites resultan más o menos impermeables respecto a los restantes cuerpos... lo cierto es que su forma de presentarse ante los demás y de ser percibido por ellos varía según el lugar que ocupan en cada momento. (p. 59)

El análisis crítico feminista del espacio, lugar, territorio, se sitúa también en lo que Walter Mignolo (2007) reflexiona en su libro *La Idea sobre América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, el capítulo 1, de que Latinoamérica es un espacio producido discursivamente desde la diferencia y el legado colonial. En todo caso, buscamos como politizar

la comprensión histórica y social del mundo en su contemporaneidad. En América Latina se dan análisis feministas conceptuales entre espacio, lugar, escala, cuerpo, territorio, género, sexualidad.

Esta categoría de análisis de los espacios y lugares, es valiosa para el trabajo de deconstrucción que hacen las teologías feministas, las mudanzas y movimientos que se efectúan de una arquitectura religiosa y teológica patriarcal, así como de los mismos estudios teológicos y la academia.

Por último, el debate teológico feminista se da en el espacio público, articuladas (cuando es posible) con los movimientos feministas que conjuntamente hacen estrategias de luchas en este espacio, dándose de alguna forma una cierta ruptura en relación a asuntos tradicionalmente tratados teológicamente en “privado” o, totalmente ignorados.

4.2 Cuerpos prostituidos y cuerpos delirantes, una lectura teológica feminista

La teología latinoamericana de la liberación, en la elaboración de su pensamiento dialoga con otras disciplinas, rehúye al dogma, es más lo critica y comparte proyectos nacionales que puedan contribuir a sociedades más justas y solidarias.

La experiencia política de muchos gobiernos latinoamericanos, han mostrado como sus discursos se han nutrido de elementos del campo religioso, tanto para sustentar populismos, dictaduras, así como procesos de liberación, con ciertos discursos mesiánicos, apropiándose del lenguaje de la TLL. Así mismo algunos organismos internacionales y otras instancias, en el uso de una retórica estratégica, con el propósito de persuadir a distintas audiencias. El uso de textos bíblicos principalmente del Nuevo Testamento, pero también del Antiguo Testamento, son piezas retóricas con un fin determinado, que responden a otra retórica presente en el contexto en el cual surgen, son utilizadas sin usar los recursos disponibles a través de estudios como el

análisis crítico literario, el método histórico crítico, que surgieron a finales del siglo XIX producto de un desplazamiento de los paradigmas de la racionalidad moderna, donde Dios no podía seguir al centro de toda la racionalidad occidental, para dar razón de todo lo acontecido. Estos estudios propusieron que los textos bíblicos fueron productos de un medio literario que respondió a un contexto histórico, económico, cultural y político determinado. La Biblia es también literatura, es también producción humana nacida de un contexto generalmente de opresión, sea por los distintos imperios egipcios, Babilonio, Persa, Griego y Romano.

Estos discursos o retórica bíblica han alentado la esperanza de un pueblo en condiciones de colonialidad y subalternidad, alimentando las imágenes de esperanza y de paz, de reconstrucción del pueblo, de la justicia de Dios, que son también lecturas políticas de la realidad. A través de esta clave del discurso tanto teológico como político en América Latina, es que podemos establecer este diálogo que visibilice este pensamiento latinoamericano y de la teología. Atreverse a analizar el discurso, la estrategia retórica, la finalidad de lo que se pretende convencer y de disuadir, logrando una lectura crítica del discurso bíblico y teológico, hace posible construir un imaginario político de esperanza y equidad, y deconstruir otros imaginarios fundamentalistas.

Las teologías latinoamericanas son teologías de fronteras, un término acuñado en varias esferas, como hemos visto en esta investigación. Son de frontera porque corren los límites, son fluidas, y reconocen los márgenes epistemológicos, políticos, culturales y sociales que estructuran el lenguaje de la historia, el poder y la diferencia. Tienen la habilidad de configurar la crítica cultural y los procesos pedagógicos, como una forma de cruce de fronteras o transgresión, porque cuestionan las fronteras construidas desde la dominación y lo normativo, con la capacidad de cuestionarse y definirse de nuevo. Coral Aguirre en su artículo Cruzando fronteras

para el desarrollo comunitario, presentado en la X Reunión Internacional “La Frontera: Una nueva concepción natural”, introduce un concepto que se presta para comprender la construcción de nuevas relaciones, nuevas identidades y nuevos relatos, en todas las direcciones. “Se ha propuesto crear las condiciones pedagógicas para que los estudiantes se conviertan en cruzadores de fronteras (Giroux, p. 45) y que tengan la posibilidad de entender la alteridad. En la pedagogía fronteriza es primordial el lenguaje político y ético” (Aguirre, 2006, p. 78).

Nos referimos a la teología latinoamericana de la liberación en plural, estas teologías y su elaboración discursiva, son también poesías, literatura, música, danza y arte. Es conocimiento teológico no es socialmente neutro, sino que tiene color, sabor, memoria. Es por eso que también es teología política, ya que sitúa, toma opciones, acciones y elabora un discurso. Elsa Tamez (1998) nos planteó una pregunta fundamental, “cómo articular la hermenéutica y teología feminista con las preocupaciones básicas de nuestros pueblos pobres y el sistema económico del mercado y sus políticas neoliberales” (p. 10-11). Las tareas teológicas en relación a los contextos que vive el continente, exige situarse teológicamente, es decir, tomar una posición ante una lectura teológica de las realidades y tomar posición al respecto.

4.2.1 La teología feminista

La teología feminista coincide con la teología latinoamericana, y con las teorías y praxis del feminismo. Consciente del lenguaje teológico cristiano que hemos heredado sobre Dios, de carácter patriarcal y androcéntrico, propone otras formas de estar en el mundo y de incorporar las experiencias de las mujeres en el discurso sobre Dios. Los desafíos que esto supone obligan de nuevo a preguntarse: ¿cuál es el modo adecuado de hablar de Dios? La teología siempre ha buscado hablar sobre Dios, porque el lenguaje teológico tiene su impacto sobre la identidad del

grupo, además de guiar su praxis en lo concreto de la vida. Genilma Boehler dice que las teólogas y los teólogos debemos ocuparnos por construir una reflexión seria,

Somente podemos falar de Deus se falamos do humano”, e podemos agregar: somente podemos falar de Deus, se falamos da humanidade do humano, com nossa complexidade... Somente vamos avançar a abordagem do humano com sua humanidade, se falamos do corpo, da afetividade humana, da sua sexualidade. (Boehler, 2017, p. 17)

Las palabras sobre Dios, en definitiva, son siempre creaciones culturales. No es posible hablar de Dios sin reconocer su voz a través de los sujetos. El reclamo de los distintos sujetos es escuchar sus propias voces, porque los discursos teológicos tradicionales y que pretenden ser universales, se han construido sobre una ideología patriarcal, heteronormativa, excluyente y hegemónica. El análisis de los discursos desde los saberes y experiencias de los distintos sujetos de interpretación, develan los mecanismos del discurso global, para proponer discursos y praxis alternativas liberadoras.

La teología feminista tiene el desafío constante, de ser cada vez más una teología comunicante, que tienda puentes desde la realidad, fuerza, creatividad y diversidad de los sujetos teológicos. Para esto se requiere de una vocación intercultural, que ponga en dialogo los saberes y experiencias para la recreación del lenguaje y de los símbolos. Es asumir los mundos propios, los mundos diferentes, el cruce de fronteras, “obviar” los muros, donde se cultive la relación con el otro/a de una manera envolvente, es decir, no limitada a la acostumbrada comunicación racional a través de conceptos, sino asentada más bien en el dejarse “tocar”, “afectar” “impresionar” por el otro/a en nuestra vida cotidiana. La teología feminista ha considerado las experiencias de las mujeres fundamental para su quehacer teológico, Ivone Gebara (1989) lo explica,

There is a way of doing theology that starts with shared experience from oral transmission, from the simple fact of sharing life... This activity is sapiential; it springs from life, and life is a referential point... Discourse dealing with the important issues in life is the heart of every theology. (p. 39)

Margaret Robinson (2010), en su artículo *Reading Althaus-Reid: as a bi feminist theo/methodological resource*, expone otro argumento en relación a la experiencia como clave para la teología, “Althaus-Reid (2000, 2003) argued that theology should emerge from our personal experience of transcendence and advocated that women begin the theological process again, discovering God outside of patriarchal relations” (p. 110). Hay una metodología que implica el hacer el proceso teológico más de una vez, para poder relacionarse con lo divino, fuera de esa relación patriarcal, experimentada por siempre. Esta afirmación de Althaus-Reid apunta hacia el cuerpo y la sexualidad. Robinson (2010) interpreta,

Valuing queer culture as a source of revelation is made possible for Althaus-Reid by the immanence of God, which provides free and radical access to the Divine through human experience. In short, we need not search for God; we encounter the Divine in our own circumstances. (p.110)

Las circunstancias, los contextos, las realidades, las vidas asumidas son ese lugar/espacio donde Dios se hace presente, desde las experiencias humanas.

Estas experiencias se viven en la materialidad del cuerpo, que es considerado como “lugar de revelación”, ya que es también un espacio político, un medio de comunicación, y forma de estar en el mundo. Luzmila Quezada (2010) nos recuerda el punto de quiebre que hace la teología feminista con la teología de la liberación, “Si bien, el aporte de la teología latinoamericana de la liberación fue sobre la concepción de tiempo y espacio, al colocar al *pobre*

como el “locus” del quehacer teológico en el contexto histórico de América Latina” (p. 68), nos dice porque la teología feminista es también crítica,

(...) para la teología feminista latinoamericana, el locus “el pobre”, tiene color, sexo, y edad. Su materialidad es su *corporeidad* y *sexualidad*, esto ligado a raza/etnia, edad.

Hacer teología desde los cuerpos, la corporeidad y sexualidad concreta es uno de los temas ausentes en la Teología de la Liberación, de ahí que hablamos de Teología Feminista latinoamericana crítica de la Liberación. (Quezada, 2010, p.68)

La teología feminista no está dirigida únicamente a personas involucradas en las iglesias cristianas, o a estudiantes de teología, o a la academia teológica. Hay un público más amplio donde se debaten temas que ocupan las agendas nacionales y regionales. Es en este punto que haremos esta lectura teológica de las novelas, desde los temas de la “prostitución y delirio”, que han ocupado un lugar importante en la literatura universal y latinoamericana.

La novia oscura (1999), se ocupa de contar, como ya sabemos una joven llamada Sayonara, que llega al pueblo de la Tora, pide a Sacramento que la lleve al mejor café del pueblo, y él pregunta si está segura, porque que allí trabajan “las mujeres de la vida mala”, a lo que ella responde, “Segura- dijo ella con una certeza sin atenuantes-, voy a ser puta” (Restrepo, 2005, p. 18). Las “mujeres de la vida mala” o las “mujeres de la mala vida” como es usual emplear en nuestro medio, hace referencia a la “mujer que se perdió”, es decir, la mujer que, al transgredir, perdió los “valores morales” límites instituidos por la sociedad y la religión.

La autora, desde el punto de vista de la novela, se incluye en primera persona, dándole apariencia de experiencia vivida y auténtica, cuando responde a Sacramento, “Pensar que fui yo mismo quien la llevó a La Catunga –me dice-. No se pueden contar las noches de sueño que me robó ese arrepentimiento. -La llevaste por decisión de ella- le digo” (p.18).

Escogimos estas citas porque se prestan para situar el tema de la prostitución, y las aproximaciones desde ángulos diferentes.

Entre literatura y prostitución se entretrejen tramas que plantean construcciones y representaciones diversas pero recurrentes. La ficción latinoamericana, en este caso, se mueve entre flujos de corrientes de cambio. Los períodos anteriores a 1990 se pueden dividir en dos grandes etapas... (Bianchi, 2008, p. 2)

Daniela Bianchi (2008), identifica la primera etapa como “La prostituta victimizada y el fatalismo”, en las primeras décadas del siglo XX, y que corresponde a escritores de la corriente del Naturalismo y del Realismo, a través del cual hacían una crítica social. La segunda etapa “Las prostitutas y las alegorías” hacia los años sesenta, en el boom latinoamericano. Aquí predomina la heterogeneidad de lo discursivo.

Desde los años 90, una tercera etapa “La prostituta y sus tácticas de reconfiguración”.

Los desplazamientos migratorios de los cuerpos hacia centros hegemónicos de poder para correrse de las periferias, con el crecimiento desigual de las economías en las que se incluye la comercialización de drogas, cuerpos y armas, y con las nuevas figuraciones de la violencia. (Bianchi, 2006, p. 5)

La prostitución tiene una historia mucho más larga, ya desde los imperios Sumerio, que conocían ya de la prostitución sagrada y la que se podía ejercer fuera del templo, unos cuatro mil años antes de nuestra era. El imperio griego también tenía las prácticas de la prostitución sagrada, cuyos réditos ayudaban a sostener las guerras, además de destinar la prostitución para el placer de los clientes. De alguna forma esta civilización y luego la romana, van logrando institucionalizar la práctica de la prostitución, tomando cierta distancia de lo religioso, pero no de forma total. Emmet Murphy (1989) en su Historia de los grandes burdeles del mundo, hace un

recuento considerable sobre los mismos, que resulta bastante valioso para quien investiga al respecto. Conocida como “la profesión más antigua del mundo”, la realidad de la prostitución sigue siendo un tema de investigación, análisis, estudios interdisciplinarios, y un debate en el feminismo, así como una lectura moralizante desde la religión cristiana.

El deseo de ser prostituta de la protagonista de LNO, se contrasta con lo que ocurrió a su madrina. Todos los Santos, que parece ser un destino manifiesto, “Pese a su belleza y a la blancura europea de una piel heredada del padre, se hizo prostituta siguiendo el camino trazado desde el instante de su concepción” (Restrepo, 2005, p. 24). Todos los Santos, hace las distinciones entre las “hijas ilegítimas” como ella, y las “hijas del desliz”, producto del pecado de alguna muchacha de alcurnia y destinadas al Convento o al Burdel. El lenguaje religioso se mezcla con las historias de estas mujeres, y prestaremos atención a esto desde una lectura teológica feminista.

No podía falta la mirada de los obreros de la Tropical Oil Company, que, en los días de pago, bajaban en camiones hasta la ciudad de Tora, “solo para eso nos quebrábamos el lomo trabajando en las crueldades de la selva los cuatrocientos obreros del Campo 26. Pensando en esas dulzuras aguantábamos los rigores de la Tropical Oil” (p. 11). A esta mirada se corresponde las de las prostitutas, “Rudos y peludos, así nos gustaban, y cuando los veíamos gritábamos también: ¡Ya llegó el billete!” (p. 12), apuntando hacia el contrato sexual. El espacio configurado para el placer y el intercambio comercial es La Torá, fundada por las prostitutas, y se reconoce, “como la ciudad de las pes, Putas, Plata y Petróleo. Petróleo, plata y putas... también era Paraíso en medio de tierras asoladas por el hambre. ¿Los amos y las señoras de este imperio? Los petroleros y las prostitutas” (pp. 12-13). Lo que es cierto que la prostitución se asocia más con las mujeres que, con los hombres, aunque estos también la ejercen.

Una obra a tener muy en cuenta es la de Rodrigo Cánovas, quien hace un estudio sobre escritores que tienen como motivo común, los relatos de prostíbulos, él define,

Como una alegoría del bien y del mal desde el formato grotesco tiene su antecedente en nuestra novela hispanoamericana... es el relato de la deslegitimación de los órdenes sociales y, en especial, de la familia (la casa), las castas (las aristocracias criollas), los sistemas (el inquilinaje, la mercancía), en el marco de los inicios de una modernidad sostenida por la corrupción, propia de la condición humana. (Cánovas, 2003, pp. 13-14)

Con respecto a la literatura, Cánovas nos dice que “reinventa el burdel convirtiéndolo tanto en un espacio de sumisión, habitado por seres grotescos que actúan una erótica letal; como un lugar de rebeldía, dramático o farsesco, donde se juega a cambiar el orden de las cosas” (Cánovas, 2003, p.5). Una perspectiva bastante útil, para esta investigación.

En *Delirio*, la protagonista Agustina Londoño, enloquece debido a la cruel realidad que la rodea. El mundo imaginario de Agustina en su delirio, corresponderá a la verdad de su realidad. Es interesante saber que la escritora Restrepo vivió muy cerca un episodio de delirio de su hijo Pedro Saboluard, a los 18 años, a causa de una droga desconocida en New York. Al inicio pensó que el personaje sería masculino, un “loco”, y luego decidió cambiar a una “loca”.

J'ai eu une expérience qui m'a rapproché a la folie qui a été ... fulgurante. Heureusement elle a été très courte, mais ça m'est arrivé avec mon fils... c'est comme se retrouver avec un lion enragé, et quand on ne la connaît pas, ça frappe terriblement. (Valencia, 2016, p. 19)

María del Rosario Valencia Arango, nos da detalles de la década de los 80's, como un tiempo crucial en la historia colombiana, influyó también en la trama de *D*. En un informe de

investigación de 50 páginas, *Representation de la folie feminine dans l'oeuvre romanesque de Marguerite Duras et Laura Restrepo: Lol. V. Stein et Agustina*.

L'histoire de *Delirio* se déroule à la même époque que les événements décrits dans ces chroniques (vers 1984 d'après les calculs de Vania Barraza Toledo chercheuse de l'Université Centrale de Michigan. L'une des intentions de Restrepo c'est de se servir de la fiction pour pouvoir accéder à la vérité. (Valencia, 2016, p. 16)

Aunque realmente ¿qué es la locura? A las mujeres que se han atrevido a transgredir los límites establecidos se las ha estigmatizado como locas o con delirio. ¿Cuerpos-mentes escindidos o realmente viviendo la realidad violenta? ¿La locura como extrañamiento? El sujeto textual femenino está en búsqueda de identidad, que se da entre el desgarramiento y la imaginación, pasando por lo político y lo cultural. Desde su locura o delirio Agustina Londoño puede acceder a revelar falsedades y secretos, la locura es un lugar y se vuelve un espacio, para la verdad.

Las historias entrelazadas en la novela también muestran otros delirios, destacándose el delirio por el poder. La locura de Agustina por instantes intenta explicarse: “Pinta unos redondeles entre otros más grandes, unos redondeles que se desprenden de otros como racimos de ansiedad, y dice que son las células de su cuerpo redivivo que se reproducen y la rescatan” (Restrepo, 2004, p. 22).

Aquí encontramos convergencia con lo que hace Sayonara, cuando escribe garabatos en pequeños papeles a la Sangre de Cristo, escritura ininteligible, que sirven como ritual de liberación, en ese contacto con lo sagrado.

4.2.2 Espacios y representaciones

Prestamos atención al espacio donde la práctica de la prostitución se desarrolla o se genera. Esa casa en el barrio La Catunga, con su nombre tipo spanglish “Dancing Miramar” principalmente, pues allí están los personajes claves, con sus poderosas y frágiles características. Un espacio llamado burdel o prostíbulo, o el “mejor café” como lo llama la Niña que llega al lugar, decidida a ser prostituta. Ese espacio identificado también como marginal y discriminado por los valores religiosos, la iglesia católica, y más tarde por el proyecto de “normalización” y como lo hemos denominado en este trabajo de “familización”, que impulsará la política de la petrolera, pero también las fuerzas militares y sociales de la zona.

Ese espacio del burdel, está condicionado por las prácticas de las mujeres que han llegado de distintos lugares geográficos, al igual que los obreros de la Troco. Michel de Certeau en su obra *Historia de la invención de lo cotidiano 1 Arte de Hacer*, se interesa por la práctica de las personas comunes, la forma en que gestiona sus opciones cotidianas, ligadas a ese “arte del hacer”. Por tal razón considera tres elementos constitutivos en esa cotidianidad: el uso y el consumo, la creatividad cotidiana y las prácticas. Para Certeau (1996) “Todo relato es un relato de viaje, una práctica del espacio. Por esta razón, tiene importancia para las prácticas cotidianas; forma parte de éstas...” (p. 128), estableciendo una dinámica entre la escritura, la lectura y el habla, y la relación entre el espacio pensado, el practicado y transformado. “Estas aventuras narradas, que de una sola vez producen geografías de acciones y derivan hacia los lugares comunes de UN orden, no constituyen solamente un "suplemento" de las enunciaciones peatonales y las retóricas caminantes” (Certeau, 1996, p. 128).

La espacialidad que resume a La Catunga y en su amplio espectro, La Tora está directamente ligada a las relaciones económicas, por las prácticas de los sujetos textuales, por un

lado, las mujeres con su ejercicio de la prostitución, que rompe esquemas acostumbrados, pues tienen conciencia política; y por otro lado con los obreros de la petrolera, que generan capital para las Transnacionales y el Estado. Ese territorio está definido por sus relaciones y no por la descripción de su geografía. Si bien no es una gran ciudad, el momento histórico en que se ubican los relatos, corresponde al gran auge del petróleo en la zona.

El rol de los sujetos en la construcción de espacialidades y de representaciones que produjeron y, por ende, las prácticas que trajeron consigo la discriminación tanto concreta, como simbólica, y el cruce de fronteras de forma transgresora de las mujeres.

Estos espacios están marcados por discursos a favor o en contra de una sexualidad “lícita” en oposición a una “ilícita”, y la como se soluciona esta tensión al instalar esos proyectos de “normalización” y de “familización”. Nesley Calderón, nos presenta de forma transparente, estas tensiones,

Sayonara, la niña, la puta, la esposa, la bella, la ausente, la silenciosa, la novia oscura, la leyenda; es el viaje por la memoria de quienes la conocieron a través de su cuerpo, en el que se relacionan aspectos religiosos, económicos, políticos y sociales. (Calderón, 2008, p.13)

Estos cuerpos están en la marginalidad, desde otros espacios simbólicos aceptados socialmente como la virginidad y el matrimonio, y desde la transgresión, como el ejercicio de la prostitución.

Estos espacios y sus representaciones, si bien no escapan al juicio moral y religioso, o desde la vigilancia y disciplina, como apuntaba Foucault, también eje discursos de prácticas cotidianas entre las mujeres del prostíbulo, de confianza, compartir, sororidad, catarsis y compromiso político, en el tiempo de la huelga de arroz. Podemos apreciar un espacio donde

habitan mundos múltiples, no sólo por las nacionalidades, etnias, generación e historias familiares, clase social, y más, sino también por sus prácticas.

Este espacio del Dancing Mar y La Copa Rota, están de alguna forma siempre en la frontera, en relación con un mundo del orden, representado por las prácticas de salud, las fuerzas armadas, la iglesia y las políticas de la Troco. Es más, entre los burdeles Dancing Mar y La Copa Rota, “que era un antro de lo más bajo” (Restrepo, 2005, p. 252), hay una cierta jerarquía, que advertimos en la descripción física de la casa,

Una tienda de grano con techo de paja y suelo de tierra pisada que durante el día era un expendio de alimentos y que en las noches se transformaba en burdel, con media caneca en un rincón por todo baño y alumbrado con mecheros a falta de electricidad. (p. 254)

Las prostitutas “una docena de indias pipatonas” (p. 253), y los clientes “los llamados de pata al suelo, una población migrante compuesto por cazadores, leñateros, tagüeros y demás rebuscadores de la selva...” (p. 254-255). ¿Cómo y quiénes crean estas diferencias? Una cartografía delimitada no sólo por la geografía, pues este burdel está situado “a media hora del pueblo... donde alcanzaba a sentirse el acoso del tigre y el aliento verde de la gran humedad” (p. 254), hablamos de la Selva, sino que también por los discursos, donde la condición de etnia, género, clase social y el espacio geográfico de la Selva, en oposición al pueblo.

Las representaciones replicadas en los imaginarios colectivos de La Tora, tienen gran peso, como las religiosas y sus concepciones sobre las mujeres, sus cuerpos y sus prácticas corporales. Otras de gran impacto en esta comunidad femenina, son las enfermedades de transmisión sexual, ambas en directa relación con los cuerpos y la sexualidad. Sandra Acuña, en un interesante artículo sobre los personajes protagónicos de LNO y Hot Sur, resume en un articulado párrafo, las vivencias de la marginalidad de Sayonara y otras,

Así, *La novia oscura* y *Hot sur* reúnen las denuncias de estos personajes marginales, prostitutas e inmigrantes, quienes a su vez sostienen una larga cadena de voces que se aferran a ellos en nudos de fatalidad. Estas nuevas voces o personajes exponen, entre otras cosas, la injusticia laboral; el desplazamiento como consecuencia de la guerra; la discriminación por raza, condición social, deformidad o enfermedad; la irresponsabilidad y ausencia paterna; los atropellos de los que son víctimas los reclusos en las cárceles del mundo entero; la hipocresía política; y las consecuencias del fanatismo religioso.

(Acuña, 2016, p. 111)

Ya hemos dicho antes que las enfermedades de transmisión sexual ligadas a la prostitución, ocuparon mucho del trabajo médico desde el siglo XIX, dando pie a distintas perspectivas. Entre estas una corriente que ponía el énfasis en que el exceso de placer y la negativa a la reproducción (el ideal asignado a las mujeres), era una de las causas de las enfermedades, producto de una sexualidad pervertida. Hemos encontrado varios artículos citando a Magali Engel, con su libro *Meretrizes e Doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*, que apunta a los discursos científicos contribuyen con un proyecto de ordenación social del espacio urbano.

Nesse contexto, a sífilis aparece como doença que causa sobretudo o de pauperamento da força de trabalho. E é enquanto "fonte e agente da propagação da sífilis" (p. 75) que recai a ênfase maior do discurso sobre a prostituição, "A prostituição - acentua a autora à página 66 - é (...) concebida como um perigo escondido nos antros e coberto por um véu. (...) Apesar da mágoa, é preciso que o médico penetre no desconhecido e levante o véu que o encobre; é preciso que o médico faça da ameaça oculta uma ameaça conhecida e classificada, tornando-a, assim, controlável. (Blanco Bolsonaro, 1992, p.163)

Los discursos de la religión cristiana, y el discurso de salud e higiene, además del discurso militar, están presentes en LNO, algunas veces fragmentados, persisten a lo largo de la trama. Estos discursos dirigidos a las protagonistas, se inscriben también en dualidades según Acuña (2016), aunque es discutible esa caracterización de dichos personajes, “En ellos —los personajes— se instalan la virtud y el vicio al mismo tiempo, la verdad y la mentira, lo sagrado y lo profano, el amor y el odio, y muy especialmente la desesperanza y la voluntad” (p. 111).

Esa tendencia a esa separación de sagrado/profano, trae algunas complicaciones, no sólo espaciales, también simbólicas y hermenéuticas.

En el caso de D, los espacios donde se cuele la religión y los símbolos religiosos, son importantes, aunque no tan visibles como en LNO. Para describir al Bichi, se dice que era como “un Niño Dios, de esos que los pintores no representan rubios sino pelinegros” (Restrepo, 2004, p. 15); o cuando le lleguen los poderes a Agustina y se va a convocar “a la gran ceremonia de sus poderes ... tú y yo preparando la misa que ilumina mis ojos” (p.15). El uso de “Sangre Derramada” y con mayúsculas, para referirse a la menstruación, que la derrota cada vez que llega. Da la impresión de que hay una crítica desde la ironía por los términos usados ligados a la religión, o se crean otros espacios de encuentro con lo divino. El campo simbólico llama mucho la atención, porque ligado a los rituales fuera de lo común de Agustina, la relación al agua y la sangre, se destacan. Los rituales feministas son una posibilidad de reordenar el mundo, de nutrir la espiritualidad feminista, de abrirse a otros espacios y encuentros, como lo manifiestan las integrantes del Colectivo Cons-pirando (2010) en Chile, con sus Escuelas,

Los ritos forman parte de la metodología de aprendizaje. Incluso, podríamos decir que las *Escuelas* en sí mismas son experiencias rituales, donde hemos podido re-significar nuestro sistema de creencias desde la vivencia colectiva de la ritualización, permitiendo

la transformación del mundo simbólico desde una conexión con la espiritualidad. Los ritos han sido significativos, también, por su capacidad sanadora y porque validan las nuevas síntesis surgidas a partir de las reflexiones y aprendizajes. (Seibert, 2010, p. 45)

En LNO encontramos un cierto tipo de ritual feminista, en los paseos y comidas de las mujeres de La Catunga, en la rivera del Magdalena, dedicamos un espacio para hablar de lo significativo del río. Hay bastante cercanía con las prácticas ancestrales indígenas y negras, compartiendo comida, bebida, amor y sororidad. También al ver pasar en la corriente los muertos, en esa continuidad de la vida y la muerte.

4.2.3 El lugar de la memoria

Queremos referirnos aquí al espacio de la memoria personal con la que nos acercamos al pasado, para narrar nuestras vidas, a través de voces olvidadas por estar en los lugares de marginalidad. La literatura al igual que la teología feminista se ocupa de la recuperación de la memoria histórica; es un lugar de la memoria material, simbólico y funcional, como plantea Pierre Nora. ¿Por qué usar el concepto del “lugar de la memoria”? “Lugares entonces, pero lugares mixtos, híbridos y mutantes, íntimamente tramados de vida y de muerte, de tiempo y de eternidad, en una espiral de lo colectivo y lo individual, lo prosaico y lo sagrado, lo inmutable y lo móvil” (Nora, 2008, p. 34).

Porque es una manera de sobrevivir al olvido, es la manifestación enfática de recordar, “es la memoria la que dicta y la historia la que escribe” (Nora, 2008, p. 36), para resistir al olvido de esos relatos cortos, no en las grandes o meta-narrativas.

Michel Pollack en su significativo libro *Memoria, olvido y silencio*, destaca que “hay en los recuerdos de unos y de otras zonas de sombra, silencios, “no dichos”. Evidentemente, las fronteras entre esos silencios y “no dichos” y el olvido definitivo y lo reprimido inconsciente no

son estancas; están en perpetuo dislocamiento” (Pollack, 2006, p. 24). Todas estas posibilidades requieren encontrar una escucha, porque como dice Pollack (2006) “el lenguaje es apenas el vigía de la angustia...” (p. 24).

Por los diálogos entre la tía Sofí y Aguilar, y en particular por los diarios del abuelo y la abuela de Agustina, los lectores nos enteramos que el abuelo Nicolás Portulinus fue un inmigrante alemán, quien un día aciago decidió dar fin a su vida en las aguas del río del pueblo Sasaima. (Osorio, 2005, p. 6)

Las memorias surgen durante el delirio de Agustina, por parte de su tía Sofí, porque recordar y verbalizar, de alguna forma es intentar traer a Agustina de vuelta. El otro dato importante son los diarios de los abuelos de Agustina, es que la historia de la locura y del suicidio, se alargan en el pasado, en una conexión con otras mujeres y hombres que no están más.

Las referencias a las acciones de recordar son muchas en D, en una catarsis desbordante y hasta organizada, podríamos decir, porque todo va a desarrollándose, por un lado, polifónicamente con las voces que cuenta, y por otro, lo que Agustina hace, sus rituales, ese lenguaje mismo extraño e imposible de comprender para Aguilar. Hay toda una fuerza para recuperar la memoria, mismo, si esto trae desequilibrio y crisis.

El lugar de la memoria también se pone bajo escrutinio, no por el hecho de recordar el pasado, implica no tener criterios de juicio, incluso para la religión y la teología misma,

Por que usar os artifícios e os exemplos do passado a serem seguidos e não o enfrentamento com o que de fato podemos ser como coletividade hoje? E nesse sentido, não apenas as religiões que são reconhecidas como religiões precisam ser interrogadas,

mas as referências políticas e científicas à palavra absoluta de alguns mestres como se sua contingência passada fosse elevada ao nível de eternidade histórica. (Gebara, 2007, p. 21)

La teología feminista crítica llama la atención a ese silencio de las mujeres, tantas veces debido a las situaciones históricas, culturales, políticas y religiosas que les son cotidianas y con un pasado que va más allá de la generación a la que pertenecen. Ha sido un silencio ancestral al que las mujeres han estado sometidas por su condición de género, y hasta por la interpretación bíblica, que las manda callar y obedecer. Ya Gebara (2002), nos dice que hay que prestar atención a la experiencia del mal en lo femenino,

En capítulos anteriores hablamos de la violencia, manifestada en diferentes formas en ambas novelas, en LNO, la violencia religiosa, la violencia sanitaria, con la excepción del Dr. Antonio María, y las violencias por razones de etnia y clase social. En la novela D, la violencia homofóbica y de clase social. Las prácticas y representaciones, nos remiten a un pasado violento y de abandono, en las conversaciones de las mujeres en la casa de Todos los Santos, las narrativas de vida, expresando esas memorias, con alguien que ha llegado de afuera, la entrevistadora, la narradora, el personaje que a veces habla en primera persona. Probablemente las mujeres alivian sus traumas, hablando entre ellas. Claire Lindsay en su ensayo *Clear and present danger* 'Trauma, memory and Laura Restrepo's *La novia oscura*, nos hace reparar como la narradora vierte su lectura sobre *Sayonara*, cuando llegó a *La Tora*,

Se vio que la chiquita no era amiga de comentarios ni chismes, menos aún versaban sobre su propia persona, y que mantenía tal hermetismo de estatua sobre su pasado que hacía pensar en razones adoloridas o culposas para ocultarlo. Cuando le preguntaban dónde naciste, cómo te llamas, cuántos años tienes, se escabullía por atajos hacia un silencio despoblado de recuerdos. (Restrepo, 2005, p. 43)

Para Lindsay esos son signos de trauma, y es cierto que las revelaciones se van dan poco a poco, con la investigación de la periodista, y mediante la trama avanza y se dan eventos existenciales de mucha envergadura para Sayonara, se nos van revelando los hitos más fuertes de su pasado.

En cuanto a D, leemos desde el inicio el peligro o intriga, que se plantea a través del suspenso, a través de Aguilar, preguntándose sobre el estado de su mujer.

4.2.4 Cuerpos y sexualidad

Los cuerpos de las mujeres en ambas novelas son clave de interpretación para la crítica feminista y para la teología feminista. Hemos citado en otros lugares de esta investigación, los enfoques críticos sobre estas dos obras de Laura Restrepo, y el señalamiento de que el cuerpo social, digamos en este caso, Colombia es también una clave de comprensión. Alrededor de los cuerpos femeninos y de Colombia misma, se ubican las realidades de la violencia, las identidades, los desplazamientos sociales y también simbólicos, los espacios y lugares que ocupan y producen estos cuerpos, y las memorias sociales y políticas que se tejen, alrededor de los acontecimientos individuales, colectivos y a nivel macro, de la nación.

A partir de su conocida posición antropológica, Helmuth Plessner ponía de relieve que «el ser humano habitaba en un cuerpo y, al mismo tiempo, era un cuerpo». Resulta bastante evidente, por tanto, que el cuerpo humano, que, a nivel individual y colectivo, se encuentra en el mismo centro neurálgico del pensamiento, de la acción y de los sentimientos de los hombres constituye el «polo simbólico» que organiza, articula e interpreta, más allá de las simples evidencias «físicas», la vida cotidiana de los individuos y de las colectividades. (Duch y Mèlich, 2005, pp. 18-19).

Para el quehacer teológico feminista el cuerpo es el lugar, desde donde se vive la opresión/dominación por su condición de género y sexualidad y, también lugar de lucha por la autonomía. El cuerpo femenino también es el lugar donde las cargas psíquicas hallan nido, es temido por ser “contaminante”, y es asumido como ese territorio extraño, extranjero, inexplorado que genera y absorbe miedos. En un importante libro titulado *El cuerpo-palabra de las mujeres*, las autoras advierten que el cuerpo deviene un lugar de un tipo de depredación por los otros y por el mismo cuerpo (Buzzate y Salvo, 2001). Buzzate y Salvo desde una perspectiva psicoanalítica, consideran que las mujeres usan el cuerpo y no las palabras, en situaciones de una dolencia, un lenguaje secreto, confiado al cuerpo. Esto nos ayuda a entender la situación que viven los cuerpos enfermos en LNO, a causa de la sífilis u otra enfermedad venérea. Así mismo es válido para entender el lenguaje corporal de Agustina, sus ritos, su demarcación de fronteras en su delirio.

Los cuerpos que envejecen, las piernas con polio, la extrema delgadez, la blanca palidez, la piel morena e indígena, las cabelleras negras, constituyen un universo de cuerpos diversos que figuran lo carnavalesco de Batjin, y al mismo tiempo, la idea del deseo que proviene incluso de la extrañeza, como es el caso de Sayonara, forjándose desde el principio la idea de un deseo que proviene de asombrarse por aquello que no han visto antes, una mujer donde confluyen los imaginarios de Oriente y Occidente, tal como apunta, Ángeles González Echeverry en su ensayo *Memorias del deseo en La novia oscura* de Laura Restrepo. El deseo por Sayonara, está animado por el deseo por lo inalcanzable y efímero, el recuerdo de ella “confirma el espíritu nómada del deseo como condición intrínseca de lo humano” (González, 2016, p. 54). Esta imagen del cuerpo de Sayonara, es muy valiosa para el análisis teológico feminista. Por una parte, es un cuerpo que se trasviste, sufre un performance para lograr una particularidad, de la Niña que llegó

a La Tora, para ser puta. A este performance participan otras mujeres, Todos los Santos con los preparativos de articulación de la voz, con las lecturas de poetas, con el baile, y más. Para la teología feminista, reconocer la performatividad del género, en función de los discursos, prácticas y normas, que legitiman o excluyen si no se cumple el rol asignado, ha sido un vital recurso para ir más allá de la binariedad del género. Sin embargo, queremos rescatar además otro concepto de performance, que nos parece conveniente para la teología feminista, “Arte experimental que cruza las fronteras disciplinarias en busca de nuevos lenguajes, nuevos espacios y nuevos materiales para generar experiencias inéditas” (Alcázar y Fuentes, 2005, p. 10). El performance surge en las décadas de los 60’s y 70’s, de la mano de las movilizaciones políticas. En América Latina, se han destacado algunas feministas, seguramente porque “en sociedades que reprimen hasta los deseos ha sido muy importante presentar los temas tabúes. La transgresión de una moral hipócrita y atenazada conforma una vertiente muy importante en el performance”, (Alcázar y Fuentes, 2005, p.11).

El performance art está enfocado en el cuerpo, y no podemos obviar a Agustina delirante, en su interpretación desde niña hasta joven adulta, con sus manifestaciones de la “convocación del poder”, de niña con su hermanito menor, alrededor de las fotos de cuerpos desnudos y semidesnudos de la tía Sofi, representando con esto, la protección del Bichi ante la autoridad violenta del padre. Ya adulta, en sus momentos de delirio, escribiendo en el aire, esparciendo, estableciendo fronteras en el espacio de la casa, y hablando un lenguaje imposible de descifrar. Es más, desde antes del episodio del delirio del cual se ocupa la novela, viste de negro, como una maja, y es medio hippy.

El cuerpo expande su significación, se torna metáfora y materia, texto y lienzo, materia prima y producto, significado y significante. La exploración del cuerpo y la búsqueda de

una sexualidad libre se abordan desde los ángulos del feminismo, la lucha lésbico-gay, el cuestionamiento de la religión, el análisis del comportamiento público y privado, temas significativos del performance autobiográfico e intimista (Alcázar y Fuentes, 2005, pp.11-12)

El performance rescata los ritos, esta práctica en la teología feminista y el feminismo. La ritualidad nos conecta holísticamente, provoca la posibilidad del encuentro con lo sagrado, y el encuentro con la otra, el otro, la creación, la fiesta, el juego, la sanidad y la escucha de los cuerpos. Es apropiada la reflexión de la teóloga feminista Nancy Cardoso (2015), en relación al cuerpo,

Es en el paso entre una cosa y otra que el cuerpo es fabricado, tejido, cocido, creado, dispuesto, enhebrado, traído. El cuerpo es pasaje, lugar de intercambios necesarios y cotidianos, en el exacto lugar imprevisible entre el deseo y la sobrevivencia, precisión y voluntad. (p.183)

La teología feminista recupera en su discurso la imagen del cuerpo como lugar de salvación, en oposición a la idea imperante en la teología tradicional, del cuerpo como pecaminoso. Las protagonistas de las dos novelas de Restrepo en esta investigación, también lidian con la culpa, porque el cuerpo es carne, la tentación y el pecado residen allí, por eso hay que controlar su sexualidad, su deseo, para salvar el alma. La antropología feminista rechaza esta dicotomía de alma-cuerpo, y afirma que las experiencias de las mujeres, fruto de sus luchas por la subordinación, requiere otra lectura del cuerpo y de la sexualidad.

El discurso de la sexualidad está presente en ambas novelas analizadas. El prostíbulo o burdel Dancing Miramar en el Barrio La Catunga, que, aunque tenga un nombre que evoque a la Santa, está en la periferia, si bien la realidad de esta marginalidad pueda travestirse, por su salón

rojo bien adornado y sus mujeres, travestidas para la atención a los clientes, con sus mejores galas y sus bombillos de colores. Más marginal aún está La Copa Rota, casi en la Selva, y con escasas comodidades para los clientes y con las Pipatonas para ofrecer el servicio sexual.

Es de sospechar que relegar a la periferia estos burdeles, es la manifestación de vergüenza y también condena. La situación para el oficio, se pondrá más difícil cuando lleguen los padres franciscanos, y se instaure el proyecto de “normalización” y de traer a las familias de los obreros de la petrolera, para liquidar el negocio del Dancing Mar y La Copa Rota, pues las trabajadoras sexuales estarán a la entrada del camino, compitiendo entre ellas para lograr los clientes, más marginalidad todavía. Esta marginalidad la viven las mujeres, Todos los Santos le espeta a la Fideo,

No aspire a ser monedita de oro ni tengas la osadía de querer que el mundo te quiera; entiende de una buena vez que las putas somos el revés del tapiz, el lado áspero de la existencia, y que es la cara oculta de la luna la que nos alumbra. ¿Nosotras? Inquilinas de la trastienda... No olvides, niña, la gran verdad del amor de café: las putas estamos siempre en guerra. (Restrepo, 2005, p. 211)

Las distintas piezas que integran el discurso de la sexualidad, son evidentes en las conversaciones de las prostitutas con la periodista. Las razones por las cuales hacen ese trabajo, parece apuntar hacia un “destino manifiesto” de las mujeres, que ya antes han sido violadas, abusadas y que la pobreza les ha hecho buscar dinero, por esta práctica. También está la Machuca, la que admite que lo hace porque le gusta, por el disfrute. Para el doctor Antonio María hay un misterio en cuanto a la prostitución, aunque todo está “por allá abajo”, siempre “la reiteración en “abajo-debajo-lejos”, no sólo indica las dificultades de hablar del sexo, sino una comprensión escindida entre cuerpo y razón, o tal vez proyecta su visión médica masculina,

Ejercen la prostitución tan a ciegas como el condenado a fusilamiento que prefiere que le venden los ojos antes de la descarga. Además, para practicarla recurren a unas facultades que están más allá de la razón, como supongo que sucede con la hechicería. Es algo que les acontece por allá abajo, debajo de las faldas, debajo de las sábanas, en todo caso lejos de la cara. Entre más lejos de la cara y del cerebro, mejor. (Restrepo, 2005, p. 217)

Elina Vuola, teóloga noruega, en su investigación que se publicó en el año 2001, *La ética sexual y los límites de la praxis. Conversaciones críticas entre la teología feminista y la teología de la liberación*, hablaba de un vacío en la teología de la liberación,

Que tiene que ver con la corporalidad humana, la sexualidad y la ética sexual. El derecho del sujeto femenino a su cuerpo y a su corporeidad ha estado ausente en la TL, como también en teología feminista de liberación, en América Latina (Vuola, 2001, p. 72)

Sin embargo, en el año 2000 apareció publicado en inglés el libro *Indecent Theology. Theological perversions in sex, gender and politics* de Marcela Althaus-Reid, teóloga argentina, profesora en Edimburgo, la versión digital en inglés hace una presentación en la solapa del libro, sin numeración, y que no encontré en la versión digital en español del año 2005. Los enfoques para su reflexión teológica, son expresados desde el inicio, “By examining the dialectics of decency and indecency and exploring a theology of sexual stories from the margins, this book brings together for the first time Liberation Theology, Queer Theory, post-Marxism and Postcolonial analysis in an explosive mixture” (Althaus-Reid, 2000)

Una mezcla novedosa de perspectivas y un análisis explosivo y conveniente, para explorar un poco más profundo, desde una lectura teológica feminista.

Otra pieza más para el lenguaje de la sexualidad en LNO, es expresado por la periodista que participa en la novela, pues mientras investiga la historia de la madre de Sayonara, no dejaba de pensar en estas dos mujeres que,

(...) llevan el fuego escondido en sus órganos genitales y que lo utilizan para cocer los alimentos. India y bruja la madre, india y bruja la hija: la una sabia en frotar leños para encender el fuego que alimenta, la otra sabia en frotar los sexos para encender el fuego que enamora. (Restrepo, 2004, p.180)

¿Llevan el fuego en sus órganos genitales por ser indias y brujas? O es una forma metafórica de hablar del miedo de los órganos genitales femeninos que están cubiertos/ocultos, ¿por considerar que tienen poder? ¿O por el hecho de ser “indias”? o es que los roles de género y el lugar donde están situadas, la madre y la hija, tienen que ver algo con estas ideas?

Althaus-Reid nos dice que la teología indecente está basada en las experiencias sexuales del pobre, de la pobre, y provoca a las teólogas y los teólogos con un llamado a replantearse la teología,

La teología es un acto sexual. Una ideología sexual realizada en pauta sacralizada: es una ortodoxia sexual divinizada (dogma sexual correcto) y ortopraxis (comportamiento sexual decisiones sexuales éticas y a veces partidistas al reflexionar sobre Dios y la humanidad, porque la teología no es nunca inocua ni inocente ni neutra desde el punto de vista sexual. (Althaus-Reid, 2005, p. 127)

La periodista en la novela también cuenta un recuerdo de Sacramento, en la iglesia con otros huérfanos cuando niño, su terror a las tentaciones y al castigo, al mismo tiempo la curiosidad infantil con otros niños, para mirar a escondidas,

(...) hojas de calendario, recortes de revista o tarjetas postales con mujeres en traje de baño, en toalla, en pantalón corto, en ropa interior, que dejaban al descubierto los visos insospechados de la desnudez, los secretos vertiginosos de la carne, las extrañas maravillas que el sexo femenino lleva ocultas debajo del vestido. (Restrepo, 2004, p.180)

Luego, esconderlas bajo los colchones y,

(...) cada uno se refugiaba entre la cueva de su sábana para convocar, ya a solas y a sus anchas, esa felicidad misteriosa que acababa de vislumbrar. La actividad amorosa se desataba por el dormitorio y durante algunos minutos las camas camarote se estremecían en el frenesí del traqueteo general. (Restrepo, 2004, p.180)

Pecado, castigo y perdón, se constituyen una tríada favorita de una visión teológica, que sigue considerando la sexualidad como algo prohibido. André Musskopf, teólogo queer brasileño nos proporciona algunas pistas para comprender esta experiencia de incomodidad con el placer y erotismo del cuerpo y, nuestra concepción sobre Dios,

La historia del cristianismo es la historia de un cuerpo mutilado. De cuerpos mutilados una y otra vez. Crucificados. Por la violencia, el hambre, la explotación, la sumisión, por las teologías del imperio y del lucro, del padre y del patrón. (Musskopf, 2006, p. 138)

El camino de la redención (salvación, en la tríada que mencionamos), según Musskopf (2006) es reclamando el poder de ser, de pensar, de hacer, “comida, sexo, teoría. Poder del cuerpo, sensualidad, Erótico” (p. 139).

La dimensión de lo erótico como un poder de vinculación, señala Elizabeth Johnson, ve a las teólogas feministas intentando apropiarse de un lenguaje teológico, con capacidad de formular una comprensión del poder que nace de las experiencias de las mujeres, un “poder con”

otras, y toma de Audre Lorde el concepto del “poder erótico”, entendiéndolo como un poder de vinculación (Johnson, 2002, p. 329). Lorde lo expresa de esta forma,

When I speak of the erotic, then, I speak of it as an assertion of the life force of women; of that creative energy empowered, the knowledge and use of which we are now reclaiming in our language, our history, our dancing our loving, our work, our lives.
(Lorde, 2007, p. 341)

Lo erótico trae gozo y, es un recordatorio de la capacidad de sentir, continúa diciendo Audre Lorde, y podemos palpar esa experiencia erótica en Sayonara, cuando habla con el doctor Antonio María,

(...) y sentí que había dos corazones dentro de mi cuerpo, uno en el pecho, así como el suyo, y otro aquí, abajo -la muchacha tomó la mano del médico y la colocó sobre su propio sexo-. ¿Siente cómo late? Éste es mi otro corazón (Restrepo, 2004, p.223)

La historia de Sayonara, la legendaria prostituta, con el obrero petrolero Payanés, podría interpretarse como una historia de amor fallido o a la expectativa, que le da un giro significativo a la figura de la joven que había llegado con el propósito firme de ser prostituta, en esa trama, podría entenderse la cita anterior. Sayonara está enamorada y lo define como “sentir dos corazones”.

Cuando aflora el discurso de la sexualidad en D, a través de la delirante Agustina, nos encontramos que las referencias a su cuerpo, son dadas mayoritariamente por McAlister, que la llama de todas las formas posibles: muñeca bonita, muñeca decimonónica, muñeca brava, Agustina muñeca, muñeca Agustina, muñeca de mi vida, muñeca linda; Agustina chiquita; Agustina preciosa, preciosa Agustina, princesa, princesa Agustina; mi bella Agustina; Agustina mi linda. Llama la atención de que ella es llamada así hasta el cansancio, pero no hay referencia

a la sexualidad de Agustina, con tres excepciones que determinan, Agustina más joven saliendo con novios, y tocándoles la Gran Vela, un eufemismo del miembro viril, para irritar a su padre, que la espera en la sala; el soliloquio de Aguilar esperando recuperar el cuerpo desnudo de su mujer, ya que acostumbraban pasar todo el domingo en la cama; y por último las referencias al primer aborto de Agustina, muy joven fue embarazada por McAlister, y luego un aborto por preclampsia de su compañero Aguilar. Los episodios del Gran Poder que la tomaba cuando niños, alrededor de las fotos de su tía semidesnuda, en un ritual muy particular alrededor del secreto, no parece conllevar ningún atisbo erótico, solo el miedo de perder al padre, si deja a la madre; o la actitud protectora alrededor de las fotos y el performance del poder, para proteger a su hermano Bichi.

Nos aventuramos al decir que hay una cierta asexualización de la protagonista principal, nos preguntamos ¿fruto del delirio? ¿al ser narrada por otros, le inhibe su potencial erótico y sexualidad?

Agustina también es llamada “la de la cabecita loca; la loca por dentro; tan linda pero tan loca”. Esa pareciera ser la búsqueda de su compañero, entender la razón de esa situación. Para intentar dar respuesta, la novela nos confronta a cuatro historias entrelazadas, y cuatro voces narrativas.

La “historia” de Agustina, la “historia” de Midas McAlister como un lavador de dólares que reside en Bogotá en la década de los años ochenta; la “historia” de Aguilar, el novio de Agustina; y la “historia” del difunto abuelo de Agustina, Nicolás Portulinus. A mi criterio, estas historias no funcionan como historias aisladas, sino que forman parte de un objetivo superior: el intento narrativo de explicar la causa de la locura de Agustina.

(Nystrøm, 2009, p. 34)

Y la perspectiva de Juan Antonio Serna, en su artículo *La hibridación del amor lúdico y de la ironía como medios de liberación de crítica en Delirio de Laura Restrepo*, un largo título e interesante perspectiva. Serna propone estudiar el delirio en dos niveles:

El primer nivel permite desfamiliarizar el delirio como una alegoría o metáfora que personifica la negación a enfrentar la realidad socio-político-ideológica que el país experimenta en la actualidad. El segundo nivel sirve como mecanismo para entretejer el hilo argumental de la novela y la narración de la historia mediante una polifonía de voces narrativas. (Serna, 2007, p. 43)

Serna no ve el delirio de Agustina como una forma de no enfrentar la realidad, cuyos efectos pueden ser innumrables. ¿Qué significa “desfamiliarizar” el delirio como alegoría o metáfora? ¿Será que la locura nos sirve para liberarnos de las “verdades oficiales”? O tal vez, esa “asexualización” de Agustina, vaya en consonancia con lo que Midas McAlister, dijo, “eras un juguete de lujo... a lo mejor por eso desde entonces te ha dado por hacerte la loca, para obligarnos a reconocer que eres de carne y hueso y a aceptarte con todas tus consecuencias” (Restrepo, 2004, p. 119). Es claro que la locura ocupa un lugar significativo en la escritura contemporánea. Los estudios feministas y poscolonial, nos interrogan en cuanto a sospechar que la “locura” muestra la condición posmoderna y colonial. La narrativa latinoamericana nos conduce entre la perturbación psíquica, el discurso social y la articulación de una poética de la transgresión.

Beverly Hemstock se acerca a la novela *D* desde una perspectiva interesante,

Los análisis críticos que se han publicado hasta ahora sobre la novela *Delirio* de Laura Restrepo, revelan que hay una laguna en el estudio de las imágenes del cuerpo femenino analizadas por medio de la teoría feminista y de la abyección. (Hemstock, 2013, p. 12)

En concreto utiliza las teorías sobre las influencias de la cultura de Kristeva, porque en D se “empieza a desmitificar prudentemente la experiencia corporal y psicológica de las mujeres para sobrevivir o perderse en una guerra civil, estimulada por el narcotráfico, las divisiones económicas, geográficas, culturales, genéricas, e ideológicas”. (Hemstock, 2013, p.12). Asociar el cuerpo femenino con lo abyecto referimos a un “rito de “transgresión” y “polución”, presentando a Agustina como un sujeto dividido, sufriente e incoherente.

Hemstock (2013) argumenta que “las imágenes que Restrepo crea reflejan una abyección casi total de la mujer, ilustrada mayormente en la intimidad de las relaciones familiares y sexuales” (p. 33). Esto se da por lo que apuntamos más atrás, el ser narrada por otros hombres. Es como si los personajes masculinos se apoderan del discurso sobre el cuerpo de la mujer. Esto podría también dar una respuesta a nuestra lectura teológica feminista, que hay una proyección asexualizada de Agustina. Pero no es el caso del personaje Araña, que ha quedado impotente y es adicto al sado-masochismos, en un afán no solo de poseer a una mujer, en este caso Dolores/Sara Luz, y que termina siendo asesinada, yendo el Araña más allá de humillación y de afirmar su “potencial masculino”.

Hay otras imágenes de abyección, como la hermana de Portulinus con su escozor permanente, que la hacía masturbarse públicamente; también esta imagen de abyección está en el temor que siente Agustina, cuando llega el leproso a su casa, así como enfrentarse a su propia Sangre Derramada, que la asusta y a la que rechaza.

Desde la perspectiva de la teología feminista vemos lo positivo del rito en el sentido liberador y pedagógico. Las mediaciones en la religión siempre son necesarias, pero las costumbres de Agustina, no se inscriben en la religión institucional, a nuestro modo de ver, es una ruptura, una recreación, una posibilidad de entrar y colaborar a la creación de un espacio

alternativo, con el cual te conectas. Lo mismo diríamos de Sayonara en su relación con el Cristo de la chivera, y sus mensajes con lenguaje indescifrable. Por tal razón hablamos antes del performance art.

Y nos queda el Bichi, el Niño Dios de cabeza pelinegra, que recibe la violencia directa del padre Carlos Vicente Londoño por su homosexualidad, ya advertida desde niño. En realidad, es el niño que está al alcance para el sacrificio de un ritual perverso, el odio por no llenar los criterios y estereotipos de la masculinidad hegemónica. Es el cordero cercano al sacrificio, hasta que decide develar el secreto de las fotos, y debe irse de la casa, junto con la tía Sofi. Es el muchacho que regresa a visitar Colombia y a su familia, para presentar a su pareja.

CONCLUSIONES FINALES

La relación literatura latinoamericana y teología feminista latinoamericana, nos confronta a posibilidades distintas de hablar de Dios, de la condición humana y de proyectos de sociedad, para cumplir una función crítica, producción teórica y la exploración de otras prácticas con sentido transformador. Este acercamiento entre teología y literatura en América Latina, ha dado varios frutos, ampliando el diálogo interdisciplinario, y dando posibilidades enormes a una reflexión teológica más rica, plural y desafiante, en este caso para la teología feminista latinoamericana.

Encontramos un punto de encuentro entre la teología feminista y a literatura, porque ambas construyen discursos, que como producción cultural de carácter social se elaboran colectivamente, individualmente y hasta de manera anónima, para ofrecer distintas visiones de mundo. Los textos literarios y teológicos no existen como fenómenos aislados, sino que se ligan a otros textos pasados o contemporáneos, de una misma cultura o de diferentes culturas, generando una forma de intertextualidad, o entramado textual que hace honor a la imagen de tejido. Este tejido responde a dos direcciones: una horizontal (el momento socio-cultural en el que se producen los textos y las características comunes entre ellos) y una dirección vertical (las transformaciones que el conjunto de esos textos produce a través del tiempo).

La literatura ofrece mucho más que una directa representación del mundo social. Ofrece modalidades según las cuales una cultura percibe esas relaciones sociales, las posibilidades de afirmarlas aceptándolas o cambiarlas... La literatura puede ofrecer modelos según los cuales una sociedad piensa sus conflictos, oculta o muestra sus

problemas, juzga a las diferencias culturales, se coloca frente a su pasado e imagina su futuro. (Sarlo, 1991, p.34)

El punto de partida de la teología feminista de la liberación, como ha señalado la teóloga Consuelo Vélez, ha sido la urgencia de visibilizar la realidad sociopolítica y económica de las mujeres, “La experiencia de Dios en el pobre y el oprimido – punto de partida de la teología de la liberación-, no contemplaba la cuestión de género y, más aún, se pensaba que esta cuestión podría traer este quehacer teológico de lo fundamental: el pobre.” (Vélez, 2003, p.1)

Mucho camino transcurrido ha hecho la teología feminista crítica de liberación, en relación a ese punto de partida que señalaba Vélez. En este trabajo hemos usado un instrumental teórico que feministas de distintas corrientes han desarrollado, ampliando las miradas teológicas de los textos teológicos y literarios. La lectura teológica feminista que hacemos las novelas “La novia oscura” y “Delirio”, nos confirma ese ir y venir del lenguaje, de la palabra, alrededor de la cotidianidad humana y de la ficción, en una pluralidad de espacios y tiempos, que muestran que el quehacer teológico es siempre inacabado y en un horizonte utópico, tal como la literatura latinoamericana.

Hemos hecho un diálogo con los textos de Restrepo, explorando diversas formas de enunciación de los sujetos textuales, por sus cuerpos y cuerpo del texto. Ambos textos comparten contextos discursivos semejantes, como el de la violencia, y tienen particularidades como los leit motiv de estigmatización social como la prostitución y el delirio, que incorpora al cuerpo textual: una prostituta, una delirante, un homosexual, extranjeros, un capo del narcotráfico, la genealogía familiar, y otras subjetividades que se desplazan en campos narrativos que transgreden espacios físicos y simbólicos.

En este recorrido investigativo, la lectura teológica feminista reconoce las figuras estéticas de las novelas, apreciándolas como un “lugar teológico” que visibiliza no solamente las conformaciones discursivas, sino sus tensiones e intersticios, desde los cuales probamos los diálogos con distintas teorías feministas literarias y teológicas de carácter crítico, que nos comunican otras configuraciones de lenguajes y epistemologías, que develen otras formas de comprensión de lo humano y lo sagrado, sin que tengan que entenderse en oposición ambas experiencias. Hacemos una “lectura situada” desde los distintos lugares que ocupamos en los mundos en que nos movemos, porque también somos cruzadores de fronteras, y reconocemos a otros sujetos en el enclave cerca del río Magdalena, así como los que viven en la poblada Bogotá. Las aproximaciones a la narrativa de Restrepo, desde los cuerpos, las sexualidades, los lugares/espacios, fundamentalmente, nos permitieron cuestionar los sistemas dominantes de pensamiento, los códigos textuales y las prácticas simbólicas.

Corporalidades, sexualidades y espacios

El cuerpo como categoría de análisis de “La novia oscura” y “Delirio”, nos hizo palpar el cuerpo como espacio de experimentación, de exposición, de visualización y misterio. Los cuerpos de las mujeres desde las experiencias de la prostitución y el delirio, señalan la cultura patriarcal, androcéntrica y clasista. Los cuerpos de las mujeres son también textos, construidos por una infinidad de tejidos. Los cuerpos pueden ser leído por otros, pero también por ellos mismos, desde una lectura polisémica. Estas historias de vidas no solo narran los dolores y exclusiones, sino que se constituyen en espacios de salvación y de revelación, en lugares muchas veces inéditos. Los cuerpos de las mujeres como textos, superan las clausuras de sentido, sino que se abren a nuevas significaciones y prácticas. Estas historias de vida de las mujeres es asumirnos en espacios/contextos geográficos, históricos, epistemológicos y corporales. Es decir,

reconocer estos que cuerpos que narran, implica profundizar desde perspectivas complejas, relacionales, dinámicas y críticas, las formas en que pensamos, nombramos y articulamos nuestras acciones en nuestra cotidianidad.

Por eso puede “curarse” de un delirio, en medio de un “carrefour”, cuando te dicen quién has sido y quién eres, y cuando Agustina misma, se narra a sí misma. También puede producir subjetividades que se viven en identidades fluidas, como La Niña-Sayonara-Amanda, para luego dejar esos procesos de subjetivación abiertas, tal como termina la novela de LNO.

Concordamos con que la relación que tengamos con nuestros cuerpos, se aprende culturalmente. En los diálogos de las mujeres de La Catunga, hemos percibido como las relaciones con sus cuerpos está mediada por el trabajo que realizan, sea para darles placer, en pocos casos, o como intercambio comercial. A la conformación de esa relación con los cuerpos, se une la religión que con algunas interpretaciones no sólo descorporizan no solo a la naturaleza sino a los seres humanos, especialmente a las mujeres. Este rechazo a las epistemologías del cuerpo, resulta en convertirlo en un espacio a dominar, controlar, a negociar y sacrificar. La disciplina a estos cuerpos se experimentará desde el control sanitario, desde los fármacos para el delirio, y también se experimentará en el sado-masochismo del poderoso e impotente Araña, que leemos en la novela Delirio, que culminará con romper un cuerpo de mujer, para satisfacción de un impotente. Por eso es que los cuerpos homosexuales, son también devaluados, los cuerpos sexuados se califican con la mayor desvalorización. Por tales razones, el discurso de los cuerpos y sexualidades está estigmatizado por su condición abyecta, ya sea por el rol de trabajadoras sexuales, o por el prurito vaginal de la hermana de Portulinus.

Estos cuerpos y sus sexualidades son lugar de recepción y producción, lugares de intersubjetividades, como los tiempos de conversación de las mujeres de la Catunga, hablando de

placer, o de estar ausentes, o del amor idealizado, o tomando cuidado de los más débiles, paseando por las riveras del Magdalena para comer, reír y ver pasar a los muertos por la violencia en el río, y asumiendo las luchas políticas en una Huelga de Arroz que fue histórica en Colombia. Los cuerpos delirantes también conviven con otros delirantes, la catarsis es curativa y peligrosa, sin embargo, es necesaria, las relaciones patriarcales y hegemónicas familiares y del país, exigen transgredir, porque como dice Sancho en *El Quijote*, “No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años, porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir, sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía.” (Cervantes, s.f, p. 520). En cuanto a Agustina Londoño, sus rituales cuando llega el poder, son espacio de salvación, aunque parezca todo lo contrario, aún con sus ambigüedades. Cuerpos que trasgreden las fronteras de lo que se considera “normal”, y que a la vez son expresión misma de espacios por donde pasa la vida, aún en los mismos umbrales de la muerte.

Este diálogo entre teología feminista y literatura latinoamericana, nos coloca de cara a los cuerpos y las sexualidades, y al desafío de deconstruir una estructura social que se apoya aún en la idea de permanencia corporal, y por ende, de las estrategias de control social imperante. El lenguaje teológico y literario está habitado de imaginarios, que también pueden ser estigmatizadores, o liberadores. Si nos referimos a estos últimos, vemos inmensas posibilidades en la organización de fragmentos dispersos de distintas narrativas, destejiendo y retejiendo a través de la sustitución, adición, sustitución, omisión y mezcla, dando lugar a otros imaginarios menos rígidos y más dialógicos. Ya antes mencionábamos a Roig con la idea de los recomienzos, y podemos también recordar el pensamiento político de Hannah Arendt, “El nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo solo porque el recién llegado posee la

capacidad de empezar algo nuevo, es decir de actuar ... ya que la acción es la actividad política por excelencia, la natalidad y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político”. (Arendt, 1993, p. 23). Aunque tal afirmación es también discutible, de manera diáfana nos queda el desafío de la acción política, desde este diálogo que pretendemos en esta investigación.

El lugar de la memoria y del performance cotidiano

El lugar de la memoria en ambas mujeres, asegura las conexiones entre memoria, flashbacks, pistas, signos y fragmentos de evidencia, y recuerdos que resisten en las hendiduras de la memoria. El lugar de la memoria también tiene que ver con etnia, género, clase, identidad sexual, generación y nación. La teología feminista enuncia desde estos lugares marginales, creando lenguajes para resistir y para transformar su realidad. María Pilar Aquino, teóloga latina, apunta una entre otras, la tarea de las teólogas feministas, “Para la teóloga feminista latinoamericana no existe un sólo espacio que informe la inteligencia de la fe, sino una gran red...” (Aquino y Tamez, 1998, p.49). Esa red es vinculante con un amplio espectro de experiencias por razones de género, y por las plurales relaciones de poder.

Nuestra lectura teológica feminista se propuso incursionar en las representaciones literarias de las protagonistas principalmente, poniendo atención a los aspectos discursivos y narrativos, con especial atención a la red de relaciones presentes en el texto, sus propios poderes, sus acciones, conductas, símbolos, las retóricas del cuerpo y la sexualidad, las omisiones o silencios, y muy importante, las memorias inscritas en su cuerpo, tanto individual, familiar, social, histórica, económica, y sus trayectorias de lo personal a lo colectivo, ¿de “casa” a “nación”? Una indicación que va más allá de Colombia, sino de América Latina y el Caribe. Este diálogo entre teología feminista y literatura latinoamericana, implica también un

posicionamiento político sobre el lugar de las mismas en la producción de conocimiento y en la búsqueda de alternativas sociales. En este sentido, comprender las problemáticas que se viven en los distintos rincones de América Latina, alcanza un nivel propio del saber político preocupado las realidades sociales y políticas en la región.

Estar consciente del “lugar de la memoria” es entendernos como seres humanos con potencialidades de futuro, y las limitaciones que enfrentamos como latinoamericanos y latinoamericanas. Según el pensamiento del sociólogo chileno Hugo Zemelman, “los sujetos deben ser vistos, en su proceso de constitución, como condensadores de historicidad” (Zemelman, 1992, p.12). Nos identificamos con este concepto, pues Zemelman entiende la historicidad como fruto del pasado y como presente que contiene la posibilidad de futuro.

El diálogo entre teología feminista y las artes, debe tomar en cuenta que “hay un estrecho margen que separaría a la obra de arte del evento político o el acontecimiento social obstaculiza la comprensión del proceso.” (Alcázar y Fuentes, 2005, p.21). O sea, el arte como expresión simbólica de la sociedad remite a la economía y a lo social, en los distintos niveles. De allí la importancia de los performances en la cotidianidad, podría considerarse cuál es la función del lenguaje, y como predomina, para generar “hábitos de acción sostenidos” (p.22).

A través de esta investigación buscamos las relaciones que se establecer un diálogo de la teología con la literatura como interlocutora. La literatura latinoamericana como mediación antropológica, que levanta preguntas a la teología, en distintas vías. Aporta elementos para reafirmar método teológico feminista, que anima procesos de reelaboración de conceptos e interpretación sobre los cuerpos. Un aporte que consideramos significativo es entender el cuerpo como episteme. Por un lado, se configura una noción del cuerpo que es resultado de principios de saber/poder en relación a los modos en que se asumen socialmente los discursos regulativos.

Por otro lado, ver el cuerpo como el lugar desde el cual hablamos, conocemos y actuamos; privilegiando el cuerpo que actúa, porque toda acción es esencialmente corporal. Este enfoque de asumir el cuerpo vivido y experimentado, es una lucha para evitar esencializar la experiencia vivida, y para un compromiso práctico social.

Valoramos esta investigación como un aporte a una metodología de trabajo que responda a otros paradigmas retórico-emancipadores, que aspiren a ser más éticos, en un proceso dialógico que analice críticamente las pautas con las que llevamos a cabo nuestra producción teológica, o distintas epistemologías. Una metodología feminista que confirme la importancia de acercar la literatura latinoamericana, en este caso la novela, para generar análisis de las relaciones sociopolíticas que intervienen en los procesos de lectura e interpretación, determinar cuáles son las estrategias de lectura, tomar conciencia de las funciones políticas, y de producir pensamiento latinoamericano.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- Acosta, L. (1989). *El lector y la obra. Teoría de la recepción literaria*. Madrid, Editorial Gredos.
- Acuña, S. (2016). El poder de los personajes protagónicos en *La novia oscura* y *Hot sur* de Laura Restrepo. Mujeres víctimas y poderosas. *Les Ateliers du SAL*, 8. 106-117.
- Althusser, L. (2003). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Recuperado de http://terceridad.net/STR/semestre_2017-1/libros_completos_opcional/Althusser,%20L.Ideologia-y-Aparatos-Ideologicos-de-Estado-Louis-Althusser.pdf
- Althaus-Reid, M. (2005). *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona, Ediciones Bella Tierra.
- Altamirano, C. y Sarlo, B. (1980). *Conceptos de Sociología Literaria*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/57499773/Conceptos-de-Sociologia-Literaria-Altamirano-Carlos-amp-Sarlo-Beatriz>
- Alcázar, J. y Fuentes, F. (2005). *Performance y arte-acción en América Latina*. México, Ediciones sin Nombre.
- Alcázar, J. (septiembre, 2001). Mujeres y Performance. El Cuerpo Como Soporte. *Centro De Investigación Teatral Rodolfo Usigli Citru México*. Recuperado de <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2001/AlcazarJosefina.pdf>
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands. La frontera. The new mestiza*. San Francisco, 1st ed. Aunt Lute Book Company

- Apodaca, M. (julio-diciembre, 2011). Mujeres oscuras: prostitución y madrinazgo en *La novia oscura* de Laura Restrepo y *Nuestra señora de la noche* de Mayra Santos-Febres. *Estudios de Literatura Colombiana* N.º 29. 123-145
- Aquino, P. y Tamez, E. (1998). *Teología Feminista y Latinoamericana*. Recuperado de https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1218&context=abya_yala.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona, Paidós.
- Arriaga M. y Estévez J. (Eds). (2005). *Cuerpos de mujer en sus contextos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos. Una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica*. Andalucía, AirCiBel Editores.
- Ávila, G. (2007). La mimesis trágica: acercamiento a la fragmentación social. En E. L. Sánchez Blake, *El universo literario de Laura Restrepo. Antología crítica*. Bogotá: Taurus.
- Azaovagh de la Rosa, A (2010). Hélène Cixous: La escritura del cuerpo. Universidad de la Laguna. Recuperado de <http://congresos.um.es/filosofiajoven/filosofiajoven2010/paper/viewFile/6891/6601>
- Barraza, V. (2010). *(In)Subordinadas. Raza, clase y filiación en la narrativa de mujeres latinoamericanas*. Santiago, RIL Editores.
- Barthes, R. (1997). *El grado cero de la escritura*. México, Ed. XXI.
- Barthes, R. (2005). *La preparación de la novela*. México, Ed. Siglo XXI.
- Batjín (1982). *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI.
- Batjín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.

- Barsky, A. (ed). (1997). Territorios en redefinición. Lugar y Mundo en América Latina. 6° Encuentro de Geógrafos en América Latina. *Geographikós. Una Revista de Geografía*, No. 8, 2 semestre.
- Belausteguigoitia Rius, M. (setembro-dezembro/2009). Límites y fronteras: la pedagogía del cruce y la transdisciplina en la obra de Gloria Anzaldúa. *Revista Estudos Feministas*. 17(3): 312. 755 – 767. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/ref/v17n3/v17n3a08.pdf>
- Bedford, N. (2013). Sexualidad y género desde una perspectiva teológica. En Padvaskis, C. et al "Cuerpos, historicidad y religión" (pp. 159-180). Córdoba 1a. edición. EDUCC.
- Belli, G. (1998-2002). *Poemas y otros escritos*. Recuperado de <http://biblioteca.salamandra.edu.co/libros/Belli,%20Gioconda%20-%20Poemas%20y%20otros%20escritos.pdf>
- Berenguer et al. (1987). *Escribir en los bordes : Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana*. Chile, Editorial cuarto propio.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Recuperado de https://igarape.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Bhabha_Homi_-_The_Location_of_Culture.pdf
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Ediciones Manantial.
- Bjerkreim, M. (2011). *La función del espacio novelesco en la construcción de las voces narrativas y del discurso en La novia oscura de Laura Restrepo*. (Tesis de maestría, Universitetet i Oslo). Recuperado de <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/25812/BjerkreimxBxrresen-master.pdf?sequence=1>
- Boehler, G. (2017). *Vitral com Teologias Feministas e Queer*. Rio de Janeiro, Metanoia Editora.

- Boehler, G., Berduke, L. y de Lima, S. (Eds). (2013). *Teología queer y teologías... estar en otro lugar*. San José, DEI.
- Boehler, G. (2010). *Poesia, teologia e gênero: Adélia Prado e Marcela Althaus-Uma proposta de diálogo entre poesia e teologia*. (Tese de Doutorado, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia).
- Boehler, G. (2008). *Poesia, teologia e gênero: Adélia Prado e Marcela Althaus-Reid em diálogo*. Educação & Linguagem, ano 11, n. 18 , p107-122
- Bourdieu, P. (2010). *La miseria del mundo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 1ed-4ta.reimpresión.
- Bourdieu, P. (1999). *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama. Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires. Paidós.
- Bolsonaro. E. (1992). ENGEL, Magali. Meretrizes e Doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890). *Revista História, São Paulo*, n. 123-126, pp. 149-186.
Recuperado de www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/64347/67018/
- Botelo, B. (2012). *La Identidad Imaginada En Seis Novelas Colombianas 2000-2010*. (A Dissertation Of Doctor, University Of Wisconsin-Madison). Recuperado De <https://depot.library.wisc.edu/repository/fedora/1711.DI:Dbaal45Irocyk87/Datastreams/Ref/Content>
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, Ed. Síntesis.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Butler, J. (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires. PAIDÓS.

Builes, B. (2016). *Prostitutas Y Prostíbulos: Cuerpo Y Escritura En Cinco Novelas*

Latinoamericanas Contemporáneas (1964-2011). (Graduate Theses of doctor, University of Colorado at Boulder). Recuperado de

https://scholar.colorado.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1027&context=span_gradetds

Carvalho, S. (2007). Capítulo 2 *In the Commercial Pipelines: Restrepo's La Novia oscura*. En

Carvalho, S., Contemporary Spanish American Novels by Women: Mapping the narrative. (pp. 42-74). Recuperado de

https://books.google.com.ni/books?id=3inyhPz53cAC&pg=PA42&lpg=PA42&dq=%27Clear+and+Present+Danger%27:+Trauma,+Memory+and+Laura+Restrepo+La+novia+oscura&source=bl&ots=v_Q4pXyr7E&sig=YHCClaA523fp17EFLKEA3KhaUKk&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjTpK2p38rZAhUBzVMKHcnhDK8Q6AEIbzAO#v=onepage&q='Clear%20and%20Present%20Danger'%3A%20Trauma%2C%20Memory%20and%20Laura%20Restrepo%20La%20novia%20oscura&f=false

Castagnino, R. (1961). *El análisis literario*. Buenos Aires, Editorial Nova.

Cantero, M. (2004). *El "boom femenino" hispanoamericano de los años ochenta. Un proyecto narrativo de "ser mujer"* (Colección feminae). Granada, (España): Universidad de Granada.

Cánovas, R. (2003). *Sexualidad y cultura en la novela hispanoamericana. La alegoría del prostíbulo*. Santiago. LOM Ediciones.

Castillo, N. (Mayo, 2014). La Locura ¿Una Respuesta Literaria A La Violencia En Colombia?

En Torno A Delirio De Laura Restrepo. Natalia Castillo Gálvez. *Revista Kamchatka* N°3, 227-259. Doi: 10.7203/Kam.3.3752

- Cardona, N. (2008). Laura Restrepo: dos lenguajes para contar a Colombia. *Revista Las Actas del XIV Congreso de Colombianistas*: Granville, Ohio.
- Castro-Gómez S. y Mendieta, E. (Eds.). (1998). Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). *Teoría, crítica y debate*.
<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/>
- Capote, Virginia. (2012). *Mujer y Memoria. El discurso literario de la violencia en Colombia*. (Tesis Doctoral, Universidad de Granada). Recuperado de
<https://hera.ugr.es/tesisugr/21616619.pdf>
- Castañeda, N. (2017). Configuración de la verdad y su relación con el poder, en Delirio de Laura Restrepo. (Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Seúl). Recuperado de
<http://s-space.snu.ac.kr/handle/10371/131981>
- Calderón, N. (2008). *Cuerpo y memoria en la novia oscura de Laura Restrepo*. (Tesis maestría en Literatura, Universidad Javeriana). Recuperado de
<https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/483/cso19.pdf?sequence=1>
- Certau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano I Artes de Hacer*. México, Universidad Iberoamericana.
- Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona, 1 ed. Ed. Antrhupos.
- Claire, L. (Feb 2003). Clear and present danger: trauma, memory and Laura Restrepo's *La novia oscura*. *Hispanich research journal*, vol.4, no.1, 41-58
- Colaizzi, G. (Ed). (1990). *Feminismo y Teoría del Discurso*. Madrid, Ediciones Cátedra.

- Cornejo-Polar, A. (1989). Los sistemas literarios como categorías históricas elementos para una discusión latinoamericana. *Revista de crítica Literaria Latinoamericana*. Universidad nacional mayor de San Marcos university of Pittsburgh. año xv. no. 29
- Córdoba, M. (2009). *Dolores y Delirio: cuerpo, enfermedad y mujer*. (Versión en Adobe Digital) (Tesis profesional de licenciatura, Pontificia Universidad Javeriana). Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/6410/tesis86.pdf;sequence=1>
- Cooper, D. (1979). *El lenguaje de la locura*. Barcelona, Ariel Editorial.
- Cossio, G., Errázuriz, R., Lagos, F. y López, N. (2007). *Prácticas culturales, discursos y poder en América Latina*. Recuperado de <http://cecla.uchile.cl/wp-content/uploads/2012/12/Pr%C3%A1cticas-culturales-discursos-y-poder-en-Am%C3%A9rica-Latina.pdf>.
- Cornejo, A. (2003) *Escribir en el Aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar. Lima, Latinoamericana Editores.
- Culler, J. (2000). *Breve introducción a la teoría literaria*. Barcelona, Crítica.
- Davenport, L. (2006). Las Testigos: La Historicidad en las Novelas de Isabel Allende, Laura Restrepo y Ángeles Mastretta. *Chrestomathy*. Volumen 5. 98-128. Recuperado de <http://chrestomathy.cofc.edu/documents/vol5/davenport.pdf>
- de Sousa, B. (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Recuperado de http://terceridad.net/STR/semestre_2017-1/libros_completos_opcional/De%20sousa,%20B.%20Una%20epistemolog%C3%ADa%20del%20Sur.pdf

de Cervantes, M. (s.f). *Don Quijote de la Mancha*. [Versión en Adobe Digital]. Recuperado de https://www.educa.jcyl.es/educacyl/cm/gallery/Recursos%20Infinity/tematicas/webquijote/pdf/DONQUIJOTE_PARTE2.pdf

De Oliveira, J. (2014). *Corpo, Representação e Identidade no universo da prostituição inscrito em a noiva escura, de Laura Restrepo*. Universidade Estadual da Paraíba. (Tese de maestrado, Universidade Estadual da Paraíba). Recuperado de http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UEPB_dc7eef734908fb7fe89ee0aa2222bffd/Details

de Lima, S. (2010). Abriendo Caminos, Teología Feminista y Teología Negra Feminista Latinoamericana. *Revista Magistro. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e Ciências Humanas – UNIGRANRIO*. Vol. 1 Num.1. 82-96.

Devés Valdés, E. (2004). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Tomo III. Buenos Aires. Biblos. Recuperado de https://books.google.com.ni/books?id=hhjROtCMscYC&pg=PA69&lpg=PA69&dq=Kemy+Oyarz%C3%BA&source=bl&ots=ptCWJ4Howr&sig=KBNBH3T5mmZ88V6pG0Jp0WhWW2Y&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjh8NnW_K7ZAhWNzVMKHdZUAcwQ6AEIXTAN#v=onepage&q=Kemy%20Oyarz%C3%BA&f=false

Doúglas, M. (2007). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Donoso, L. (2012). *Posmodernidad, hibridación y cultura popular en tres narradoras colombianas: Marvel Moreno, Fanny Buitrago y Laura Restrepo* [Versión En Adobe Digital]. (Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia). Recuperado de <http://bdigital.unal.edu.co/6217/1/848085.2012.pdf>

- Duch y Mèlich. (2005). *Escenarios de la corporeidad. Antropología de la vida cotidiana*. Madrid, Editorial Trotta.
- El historiador. (octubre, 2001). Umberto Eco. *El historiador (en línea)*. Recuperado de <https://www.elhistoriador.com.ar/umberto-eco/>
- El Tiempo. (oct, 1999). Sayonara: La novia oscura. *El tiempo (en línea)*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-961029>
- Establier, H. (Coord). (2003). Feminismo y Multidisciplinaria. *Revista del Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante*. Número 1.
- Fajardo, D. (2008). El espacio de la ensoñación en algunas novelas escritas por mujeres en Colombia y México. *Literatura: teoría, historia, crítica*. n.º 10. 185-212.
- Franco, J. (Dec. 1986). Apuntes sobre la crítica feminista y la literatura hispanoamericana. *Hispanamérica*, Año 15, No. 45. 31-43
- Freitas, C. (enero-febrero, 1996). La mujer latinoamericana en la sociedad y en la Iglesia. *Boletín CLAR 1*, 45-70. Recuperado de <http://servicioskoinonia.org/relat/174.htm>
- Forcinito, A. (2004). *Memorias y nomadías. Géneros y cuerpos en los márgenes del postfeminismo*. Santiago, Ed. Cuarto Propio.
- Foucault, M. (2003). *¿Qué es un autor?*, en Nara ARAÚJO y Teresa DELGADO. *Textos de teoría y crítica literarias. (Del formalismo a los estudios postcoloniales)*. México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa-Universidad de La Habana.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Recuperado de https://seminariolecturasfeministas.files.wordpress.com/2012/01/foucault_michel-historia_de_la_sexualidad_i_la_voluntad_de_saber.pdf

- Foucault, M. (1967). *Historia de la locura en la época clásica. Vol I and II*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1966). *El pensamiento del afuera. Critique n° 229. Manuel Arranz Lázaro (Trad.)*. Recuperado de: www.facso.uchile.cl/documentos/el-pensamiento-del-afuera_63168_2_3917.pdf
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Recuperado de <https://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf>
- García, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos*. México, Grijalbo.
- García, J. (2017). *Ciudad, exilio y violencia en cinco novelas hispanoamericanas contemporáneas*. (Tesis de Doctorado, Universidad Veracruzana). Recuperado de <https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/47226/GarciaRodriguezJCarlos.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Genep, V. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid, Alianza Editorial.
- Gebara, I. (2000). *Intuiciones ecofeministas*. Madrid, Ed. Trotta.
- Gebara, I. (2002). *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*. Madrid, Editorial Trotta.
- Gebara, I. (2007). Reflexiones desde el ecofeminismo. Vida y Pensamiento, *Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana*. Vol. 27. No.1. 5-137. Recuperado de <http://www.ubl.ac.cr/pdf/revistas/vyp/Ivone%20Gebara-ecofeminismo-VP27,1.pdf>

- Gentile, B. (2004). I Viaggi di Penelope. L'Odissea delle Donne, immaginata, vissuta e interpretata dalle scrittrici latino-americane contemporanee [Versión En Adobe Digital]. *Centro Virtual Cervantes*. P.287-298. Recuperado de https://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/17/17_285.pdf
- Grosz, E. (1994). *Volatile bodies. Toward a corporeal feminism*. EEUU: Indiana, University Press.
- Golubov, N. (2012). *La crítica literaria feminista una introducción práctica*. Recuperado de <http://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Golubov-Nattie-Cr%C3%ADtica-Literaria-Feminista.-UNAM..pdf>
- Golubov, N. (2012). *La crítica literaria feminista. Una introducción práctica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- González, Á. (enero, 2016). Memorias del deseo en La novia oscura de Laura Restrepo. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 6(2), 43-57. Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/5fj716f8>
- Guaraglia, M. (2004). Literatura y pensamiento político. La construcción del “pueblo” en la narrativa de denuncia social latinoamericana (1920-1975). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas.
- Guaraglia, M.I (2010). *Literatura y conciencia popular. Contribución al estudio de los procesos culturales hispanoamericanos (1920-1975)*. (Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid). Recuperado de https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/10328/52449_Guaraglia_pozzo_malvina.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Herrera, A. (Nov-Dic. 2007). Las muchas vidas de Laura Restrepo. *Revista Américas*, Vol. 59, No.06.

Hemstock, C. (2013). *La influencia de la violencia en el sujeto femenino abyecto en Delirio de Laura Restrepo*. (A Thesis Of Master, University Of Calgary). Recuperado de https://prism.ucalgary.ca/bitstream/handle/11023/451/ucalgary_2013_hemstock_caroline.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Henao, M. (2008). *Características De La Non-Ficcion En La Obra Delirio De Laura Restrepo* [Versión En Adobe Digital]. (Tesis de licenciatura, Universidad Tecnológica De Pereira). Recuperado De <Http://Repositorio.Utp.Edu.Co/Dspace/Bitstream/Handle/11059/1656/C86344h493.Pdf?Sequence=1&Isallowed=Y>

Hughes, L. (junio, 2013). The Politics of Pretence: Woman and Nation in Laura Restrepo's *Delirio*. *Revista Culture & History Digital Journal*, Vol 2, No. 1. 1-13. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2013.015>

Irigaray, L. (1998). *Ser dos*. Barcelona, Paidós.

Johnson, E. (2012). *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona. Herder.

Juan Marco Vaggione. (s.f). Sexualidad, religión y política en América Latina [Versión en Adobe Digital]. *Sessão 4: Religião e política sexual*. 286-379. Recuperado de <http://www.sxpolitics.org/pt/wp-content/uploads/2011/07/sessao-4.pdf>. Acceso el 3 de Agosto del 2011.

Kim, E. (2016). Revelaciones del síntoma lacaniano: Delirio de Laura Restrepo. *Confluencia: Revista Hispánica de Cultura y Literatura*, 31(2), 99-112.

Klinger, D. (2006). *Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea*. (Tese de Doutorado, Universidade do Rio de Janeiro).

Recuperado de http://www.bdttd.uerj.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=124

Kristeva, J. (1987). *Historias de amor*. México. Siglo XXI.

Lefebvre, H. (1991). *The production of space*. Recuperado de <https://thecharnelhouse.org/wp-content/uploads/2017/08/Henri-Lefebvre-The-Production-of-Space-1.pdf>

Lindsay, C. (2003). 'Clear and Present Danger': Trauma, Memory and Laura Restrepo's *La novia oscura*. / Peligro inminente: trauma, memoria y *La novia oscura* de Laura

Restrepo. *Hispanic Research Journal*. vol. 4 no. 1 p. 41-58. DOI:

10.1179/146827303786955358

Lorde, A. (2007). *Sister Outsiders. Essays and speeches*. San Francisco, Crossing Press.

López, A. (coord.). (1995) *Sin imágenes falsas. Sin falsos espejos. Narradoras mexicanas del siglo XX*. México, El Colegio de México.

Lukács, G. (1970). *Writer and Critic. And other essays*. Merlin, The Merlin press ltd.

Marcos, S. (Ed.). (2008). *Religião y Género*. Madrid. Trotta.

Massey, D. (2005). *For Space*. London, Sage.

Marcus, Sh. (1992). *Fighting bodies, fighting words: a theory and politics of rape prevention*.

New York, Routledge.

Massey, D. (1994) *Space, Place, and Gender*. Recuperado de

https://selforganizedseminar.files.wordpress.com/2011/07/massey_space_place_gender.pdf

Magalhães, A. (2009). *Deus no espelho das palavras. Teologia e literatura em diálogo*. São

Paulo, Paulinas.

- Marte, L. (2008). *Migrant Seasonings: Food Practices, Cultural Memory, and Narratives of 'home' among Dominican Communities in New York City*. (Theses and Dissertations of doctor, University of Texas at Austin). Recuperado de <https://repositories.lib.utexas.edu/handle/2152/17985>
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- Medeiros-Lichem, M. (2006). *La voz femenina en la narrativa latinoamericana: una relectura crítica*. Santiago, Ed. Cuarto Propio.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la Percepción*. Recuperado de https://monoskop.org/images/9/9b/Merleau-Ponty_Maurice_Fenomenologia_de_la_percepcion_1993.pdf
- Melis, D. (mayo, 2005). Una entrevista con Laura Restrepo. *Chasqui: Revista de literatura latinoamericana*, Vol.: 34, Número: 1. 114-129. DOI: 10.2307/29741924. <https://www.jstor.org/stable/29741924>
- Melis, D. (2004). *La (Re)Escritura De La Historia Como Fundamento De La Construcción De La Nación En Cuatro Novelas De Laura Restrepo*. (A Dissertation Submitted of Doctor, The University Of Georgia. Recuperado de <https://athenaeum.libs.uga.edu/handle/10724/21589>
- Mejía, G. (abril-junio, 2004). Historia e historias en *La novia oscura*, de Laura Restrepo. *Opacudea*. Volumen 44, Número 235. Recuperado de <http://opacudea.udea.edu.co/query.php?889114>

- Merino, J. (2003). Laura Restrepo o la indignación permanente. *Latinoamérica-online*.
 Recuperado de <http://www.latinoamerica-online.info/cult03/letteratura07.03.html>.
 Consultado el 2 marzo 2012.
- Mignolo, W. (2015) *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014)*. Barcelona, CIDOB.
- Mignolo, W. (2007). *La Idea de América Latina. La herida colonial y la opción de colonial*.
 Recuperado de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/420.pdf>
- Moi, T. (1995). *Teoría literaria feminista*. Madrid.
- Mointegneau, D. (1993). *Le contexte de l'oeuvre littéraire. Enonciation, écrivain, société*.
 Recuperado de <http://dominique.maingueneau.pagesperso-orange.fr/pdf/Le-contexte-de-l%27OL-1993.pdf>
- Morada, Ch. y Castillo, A. (Eds.). (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism Press.
- Molina, A. (2009, junio 26). Entrevista Laura Restrepo habla sobre su nueva novela. [Registro web]. Recuperado de <https://ideasdebabel.wordpress.com/2009/06/26/entrevista-laura-restrepo-habla-sobre-su-nueva-novela/>
- Mutis, A. (2013). The Death of the River and the River of Death: The Magdalena River in El amor en los tiempos del cólera and La novia oscura. *Hispanic Issues On Line* 12. 145-142. Recuperado de <https://docplayer.net/61987189-The-death-of-the-river-and-the-river-of-death-the-magdalena-river-in-el-amor-en-los-tiempos-del-colera-and-la-novia-oscura.html>
- Nancy, J. (2007). *58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma*. Buenos Aires, Ed. La cebra.

- Nystrøm, L.M. (2009). *Literatura y sociedad en Colombia: Discurso, poder y lenguaje en Delirio de Laura Restrepo*. (Tesis de Maestría, Unversitetet i Oslo). Recuperado de <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/25848/MasteroppgavexLinn-MarixNystrxm.pdf?sequence=1>
- Novaes Coelho, N. (1993). *A literatura feminina no Brasil Contemporâneo*. São Paulo, Editorial Siciliano.
- Nora, P. (2008). *Les lieux de mémoire*. Montevideo, Ediciones Trilce.
- Olaya, A. M. (2009). *La construcción, identidad y transformación del sujeto femenino en las obras: Su vida de Francisca Josefa de Castillo, Dolores de Soledad Acosta de Samper y Delirio de Laura Restrepo*. (Trabajo de Grado, Pontificia Universidad Javeriana). Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/6401>
- Ospina, C. (2010). *Representación de la violencia en la novela del narcotráfico y el cine colombiano contemporáneo*. (Tesis de Doctorado, University of Kentucky). Recuperado de https://uknowledge.uky.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1042&context=gradschool_diss
- Ordoñez, M. (2007). Ángeles y prostitutas: dos novelas de Laura Restrepo. En Sánchez-Blake, E. et Lirot, J (dir.). *El universo literario de Laura Restrepo*. Bogotá: Taurus.
- Osorio, Ó. (2005) *Violencia y marginalidad en la literatura hispanoamericana*. Cali, Colombia, Universidad del Valle.
- Osorio, Ó. (Julio 2006). Siete estudios sobre la novela de la Violencia en Colombia, una evaluación crítica y una nueva perspectiva. *Poligramas* 25. 85-108

- Osorio, J. (s.f). El laberinto de los delirios en búsqueda del amor. *Academia* (en línea).
 Recuperado de
https://www.academia.edu/5305338/EL_LABERINTO_DE_LOS_DELIRIOS_EN_B%33%9ASQUEDA_DEL_AMOR
- Pachón, D. (2015). *Estudios sobre el pensamiento filosófico latinoamericano*. Bogotá D. C. Colombia, Ediciones Desde Abajo.
- Pizarro, A. (2004) *El Sur y los Trópicos. Ensayos de cultura*. Latinoamericana, Cuadernos De América Sin Nombre.
- Pimentel, J. (julio-diciembre, 2008). Teología y dominación: la biografía de San Antonio de Atanasio y la regulación del deseo [Versión en Adobe Digital]. *Revista Praxis* 62. 163-187. Recuperado de
https://www.researchgate.net/publication/279486975_Teologia_y_dominacion_la_biografia_de_San_Antonio_de_Atanasio_y_la_regulacion_del_deseo
- Pinzón, N. (2012). *La fotografía de un país en tres obras de Laura Restrepo* [Versión en Adobe Digital]. (Tesis de Maestría, Universidad de Montana). Recuperado de
<https://scholarworks.umt.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com.ni/&httpsredir=1&article=1628&context=etd>
- Pollack, M. (2006). *Memoria, olvido y silencio*. La Plata, Ediciones Al Margen.
- Quezada, L. (2010). *Desde las grietas del poder: experiencias de gestión/acción de empoderamiento de mujeres. Aportes para una teología feminista de resistencia, ciudadanía y transformación*. (Tesis de Doctorado, Universidad São Leopoldo).
 Recuperado de http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/166/1/quezadabarreto_lc_td91.PDF

Restrepo, L. (2005). *La novia oscura*. Colombia, Alfaguara.

Restrepo, L. (2004). *Delirio*. Colombia, Alfaguara.

Reseña Historica Cacique Pipaton E Indios Yariguies (2009, octubre 26). Club Rotario

Barrancabermeja Cacique Pipaton. [Registro web]. Recuperado de

<Http://Caciquepipaton.Obolog.Es/Resena-Historica-Cacique-Pipaton-Indios-Yariguies-374599>

Reguillo, R. (2006). Los Miedos: Sus Laberintos, Sus Monstruos, Sus Conjuros. Una Lectura

Socioantropológica. *Etnografías Contemporáneas* 2 (2) 45-72. Recuperado de

http://envios.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/c_cie/pdf/n2/REGUILLO.pdf

Rivera Pagán, L. (2009). Recuperado de <http://revista.ecaminos.org/article/teologia-literatura-e-identidad-cultural-en-la-ame/>

Richard, N. (1993). *Masculino/Femenino: Prácticas de la diferencia y cultura democrática*.

Santiago de Chile. Francisco Zegers Editor.

Richard, N. (2005). Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana. En

Mato, D. (Coord). *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. 255-265.

Recuperado de

http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/sites/default/files/cultura_politica_y_sociedad_perspectivas_latinoamericanas.pdf

Richard, N. (Julio-Setiembre 1997). Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo:

saberes académicos, practica teórica y crítica cultural. *Revista Iberoamericana*. Vol.

LXIII, Num. 180. 345-361. Recuperado de revista-

iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/.../6198/6374

- Rodríguez, M. (julio-diciembre, 2011). Cartografías femeninas: mujeres escritoras trazan otras geografías y diseñan espacios propios. *Cuadernos de literatura*, n° 30. 381-398.
- Recuperado de <https://www.google.com.ni/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=2ahUKEwjvgePxifHdAhVQ11kKHccnAhYQFjAAegQIARAC&url=http%3A%2F%2Frevistas.javeriana.edu.co%2Findex.php%2Fcualit%2Farticle%2Fview%2F4121%2F3128&usq=AOvVaw1Xp4i9J7RzrshxsJRsbjck>
- Robinson, M. (april, 2010). Reading Althaus-Reid: As a Bi Feminist Theo/Methodological Resource. *Journal of Bisexuality, Taylor & Francis online*, 108–120.
- <https://doi.org/10.1080/15299711003609740>
- Roldán, A. (2011). *¿Para qué sirve la teología?* Buenos Aires, Libros Desafío.
- Roig, A. (2008). *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires, Ediciones El Andariego.
- Romero, L. (2010). *Vestigios de realismo mágico, narco-narrativa y escritura de mujer en Delirio de Laura Restrepo* [Versión En Adobe Digital]. (Tesis de licenciatura, Universidad de Chile). Recuperado de http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2010/fi-romero_1/pdfAmont/fi-romero_1.pdf
- Rodríguez, N. (2005). *Política, Periodismo y creación en la obra de Laura Restrepo*. (Tesis de Doctorado, Universidad de Cincinnati). Recuperado de https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ACCESSION_NUM:ucin1123859951
- Russotto, M. (1986). Problematización del lenguaje: ¿Carácter de la literatura latinoamericana?. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 12, No. 23. 91-101. DOI: 10.2307/4530247.

- Salas, R. (coord) (2005). *Pensamiento crítico latinoamericano: Conceptos fundamentales*. Vol. II. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez.
- Sánchez-Blake, E. y Lirot, J. (eds.). (2007). *El universo literario de Laura Restrepo: antología crítica*. Bogotá, Taurus.
- Sánchez-Blake, E. (2015). La mirada de la locura: Naves, manicomios y delirantes en las letras femeninas latino-americanas. *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos*. Vol. 22. 42- 52.
- Sánchez-Blake, E. (diciembre, 2009). Locura y Literatura: La otra mirada. *Revista La manzana de la discordia*, Año 2, No. 8: 15-23.
<https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v4i2.1448>
- Sánchez, A. (enero, 2014). Surcar la moral. Delirio de Laura Restrepo. *Estudios de Literatura Colombiana*, N.º 34. 63-80. Recuperado de
https://www.researchgate.net/publication/260424534_Surcar_la_moral_Delirio_de_Laura_Restrepo
- Sarlo, B (1991). Literatura e historia [Versión en Adobe Digital]. *Boletín de Historia Social Europea. En Memoria Académica*. no. 3, 25-36. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2418/pr.2418.pdf
- Saldarriaga, M. (2014). *Literaturas delirantes: aproximación crítica a cuatro novelas colombianas contemporáneas (2000-2010)*. (Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh). Recuperado de http://d-scholarship.pitt.edu/21618/1/Saldarriaga_etd_2014.pdf

- Seibert, U. (2010). *Espacios abiertos: caminos de la teología feminista*. Recuperado de <http://conspirando.cl/wp-content/uploads/2016/06/Libro-Caminos-de-la-teo-feminista-final.pdf>
- Selden, Widdowson, Brooker. (2005). *A reader's guide to contemporary literary theory*. Edinburgh, Pearson. 5ta. Ed.
- Serna, J. (2007). La hibridación del humor lúdico y de la ironía como mecanismos de liberación y de crítica en Delirio de Laura Restrepo. *Studylib*, 43-50. Recuperado de <http://studylib.es/doc/6431511/la-hibridaci%C3%B3n-del-humor-1%C3%ADico-y-de-la-iron%C3%ADa-como-mecan...>
- Showalter, E. (1999). La crítica feminista en el desierto, en Fe, M. (coord.). *Otramente: lectura y escritura feministas*. México, Programa Universitario de Estudios de Género-Facultad de Filosofía y Letras-FCE. 75-111.
- Smith, S. and Watson, J (Eds). (2010). *Reading autobiography : A guide for interpreting life narratives*. Minnesota, Universidad de Minnesota Press.
- Smith, S. and Watson, J (Eds). (2002) *Interfaces: Women/Autobiography/Image/Performance*. Michigan. The University Michigan Press.
- Soja, E. (2010). *Seeking spatial justice*. Recuperado de <https://edoc.site/edward-w-soja-seeking-spatial-justice-pdf-free.html>
- Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, año 3 no. 6, p. 175-235. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf
- Stanford, S. (1998). *Mappings: Feminism and the Cultural Geographics of Encounter*. New Jersey, Princeton University Press.

- Szurmuk, M. y Mckee, R. (Coord.). (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México, Siglo XXI.
- Tamez, E. (ed.). (1989). *Through her eyes, Women's theology from Latin American*. Oregon. Wipf and Stock Publisher
- Tamez, E. (1986). *El rostro femenino de la teología*. San José: DEI.
- Universidad Autónoma de Baja California. (2006). *La frontera: Una nueva concepción cultural. Memorias de la X Reunión Internacional*. Mexicali. 3 La Frontera. DOI: 10.13140/RG.2.1.3234.2166
- Ureña, F. (2013). *La sociedad colombiana y sus delirios en Laura Restrepo*. Recuperado de http://www.latinartmuseum.com/laura_restrepo.htm
- Vanden, K. (2017). El reparto de lo sensible en Delirio de Laura Restrepo. *Revista Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. 46. 297-312. <http://dx.doi.org/10.5209/ALHI.58460>
- Valencia, I. (2010). *La propuesta política y escritural de Laura Restrepo*. (Tesis de Maestría, Universidad del Valle). Recuperado de <http://www.univalle.edu.co/~estudiosliterarios/imagenes/pdf%20tejedora%20modificadas/ida%20viviana%20valencia.pdf>
- Valencia, I. (diciembre, 2008). Historia de un entusiasmo: una invitación a la escritura [Versión En Adobe Digital]. *POLIGRAMAS* 30. 173-191. Recuperado de <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/3028/2/No.30-2008-p.173-191.pdf>
- Valencia, M. (2016). *Representation de la folie feminine dans l'oeuvre romanesque de Marguerite Duras et Laura Restrepo: Lol. V. Stein et Agustina*. (Tesis de maestría,

- Université Grenoble Alpes). Recuperado de <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01436269/document>
- Van de Vyver, C. (2007-2008). *La escritura femenina argentina a fines del siglo xx. Un análisis de cuatro obras narrativas* (Tesis de Maestría, Universidad de Gent). Recuperado de https://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/001/414/648/RUG01-001414648_2010_0001_AC.pdf
- Ventura, C. (2008). *Cuerpos peregrinos*. San José. DEI.
- Vélez, O. (enero, 2014), Teología Feminista latinoamericana de la Liberación: En balance y el futuro. *Evangelizadoras de los Apóstoles*. Volumen XXXV, N ° 2013/4, 131-139.
Recuperado de <https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2014/01/12/feminista-latinoamericano-teologia-de-la-liberacion-en-balance-y-el-futuro/>
- Vélez, O. (Noviembre, 2013) Teología feminista latinoamericana de la liberación: balance y futuro. *San Pablo*, No, 323. Recuperado de <http://www.sanpablo.com.ar/vidapastoral/nota.php?id=784>
- Vélez, C. (octubre-diciembre, 2013). Teología feminista latinoamericana de la liberación: balance y futuro. *Mutirão de revista de teologia latino-americanas- comunicação . Horizonte*. v. 11, n. 32, p. 1801-1812, out./dez. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4740515.pdf>
- Violi, P. (1991). *El infinito singular*. Madrid, Ediciones Cátedra S.A.
- Villegas-Restrepo, J. (enero-junio, 2014). Aproximación ético-genérica a la novela en Colombia: dialogismo y memoria histórica de Laura Restrepo. *Estudios de Literatura Colombiana (en línea)*. núm. 34, 81-98. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498351542005>

- Vivero, C. (2008). El cuerpo como paradigma teórico en la literatura. *La Ventana. Revista de Estudios de Género*. Núm. 28. 56-86.
- Villegas, L. (enero – junio 2007). La novia oscura: Una cita en la Catunga [Versión en Adobe Digital]. *Co-herencia [en línea]*. No 6 Vol. 4. 201-227. Recuperado de <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77440610>>_ISSN 1794-5887
- Vinícius Cidade, T. (2012). *Petróleo, pratas e putas: relações de poder em a noiva escura, de Laura Restrepo*. (Tese maestrado, Universidade de Caxias do Sul). Recuperado de <https://repositorio.uces.br/xmlui/bitstream/handle/11338/760/Dissertacao%20Tiago%20Vinicius%20Cidade.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Vuola, E. (2000). *La ética sexual y los límites de la praxis. Conversaciones crítica entre la teología feminista y la teología de la liberación*. Madrid, IEPALA Editorial. Quito, Abya Yala.
- Wikipedia (junio, 2018). Liminalidad. *Wikipedia la enciclopedia libre*. Recuperado de <https://es.wikipedia.org/wiki/Liminalidad>
- Zemelman, H. (1992a). *Educación como construcción de sujetos sociales*. *La Piragua*, (5), 12-18.
- _____. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós.
- _____. (1997). *Leopardo al sol*. Bogotá, Editorial Norma.
- _____. (2001). *La multitud errante*. Barcelona, Anagrama.
- _____. (1995). *Dulce compañía*. Bogotá, Alfaguara.
- _____. (2005). *La Isla de la pasión*. Bogotá, Alfaguara.

_____. (2000). *Indecent theology. Theological perversions in sex, gender and politics*. New York. Routledge.

_____. (1994). La crítica literaria feminista contemporánea: entre el esencialismo y la diferencia. Recuperado de

www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wpcontent/uploads/2016/03/articulos/009_12.pdf