



Universidad de San Andrés

Departamento de Humanidades

Licenciatura en Humanidades

***LA (RE)CONSTRUCCIÓN DE LOS MICROMUNDOS EN ENERO
(1958) DE SARA GALLARDO:***

***UN ABORDAJE DEL PAISAJE SOCIAL, LA RELACIÓN
COMUNIDAD/INDIVIDUO Y LAS INSTITUCIONES
SOCIOPOLÍTICAS***

ESTUDIANTE: Sol Gowland

Legajo: 30342

TUTORA: Dra. Luz Horne

08/03/2022, Buenos Aires

UNIVERSIDAD DE SAN ANDRÉS
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
CARRERA: LICENCIATURA EN HUMANIDADES



**LA (RE)CONSTRUCCIÓN DE LOS MICROMUNDOS EN *ENERO* (1958) DE SARA GALLARDO:
UN ABORDAJE DEL PAISAJE SOCIAL, LA RELACIÓN COMUNIDAD/INDIVIDUO Y LAS
INSTITUCIONES SOCIOPOLÍTICAS**

ESTUDIANTE: Sol Gowland

Legajo: 30342

TUTORA: Dra. Luz Horne

08/03/2022, Buenos Aires

Resumen: Esta tesis tiene como propósito el estudio de la novela *Enero* (1958) de Sara Gallardo con el fin de investigar tres aspectos principales. En primer lugar, analizar de qué manera se construye un micromundo al interior de la novela que da cuenta de diferentes aspectos sociohistóricos del contexto de escritura de la misma y, en especial, cómo se desarrolla y fundamenta un paisaje social. En segundo lugar, analizar de qué manera en la obra se construyen las identidades de los personajes que aparecen a lo largo del relato, reconociendo de qué manera se materializan las nociones de comunidad e individualidad. Por último, explorar el rol desempeñado por las instituciones de poder, a fin de entender cómo las mismas operan en la fijación de destinos y regulación de comportamientos.



Universidad de
San Andrés

Índice

ENERO EN SU CONTEXTO.....	4
1. Introducción.....	5
1.1. Planteo general de la temática.....	5
1.2. Delimitación de las circunstancias de espacio y tiempo.....	5
1.3. Planteo de la problemática a trabajar.....	9
2. Antecedentes.....	12
3. Marco teórico.....	19
3.1. El espacio, el lugar y el paisaje en el abordaje de la literatura.....	19
3.2. Individuo y comunidad en el abordaje de la literatura.....	21
3.3. Las instituciones y el universo literario.....	25
4. Marco metodológico.....	29
ANÁLISIS DE LA NOVELA ENERO A PARTIR DEL PAISAJE, LA NOCIÓN DE INDIVIDUO Y LAS INSTITUCIONES.....	30
Capítulo 1: Espacio(s) y paisaje(s) social(es) en <i>Enero</i> de Sara Gallardo.....	31
1.1. Los aspectos fundacionales del espacio sarmientino.....	31
1.2. La pampa de Sara Gallardo, ¿un nuevo espacio?.....	39
Capítulo 2: Individuo y comunidad en <i>Enero</i> de Sara Gallardo.....	48
2.1. Identidad y comunidad en las sociedades tradicionales.....	48
2.2. Identidad relacional y “fantasía de la individualidad” en <i>Enero</i>	51
2.3. La manifestación de lo sagrado frente a la identidad relacional en <i>Enero</i>	59
Capítulo 3: Instituciones de poder y control en <i>Enero</i> de Sara Gallardo.....	66
3.1. La Iglesia, Dios y el sistema de control en <i>Enero</i>	67
3.2. El hospital, la ciencia y el sistema de control en <i>Enero</i>	74
3.3. La familia, el orden patriarcal y el sistema de control en <i>Enero</i>	80

Conclusiones generales.....	88
Bibliografía.....	92
Agradecimientos.....	95



Universidad de
San Andrés

ENERO EN SU CONTEXTO



Universidad de
San Andrés

1. Introducción

1.1. Planteo general de la temática

En la presente investigación, partiremos del análisis del libro de Sara Gallardo *Enero* (1958), a fin de discutir las relaciones de poder que se plantean entre los personajes de la historia. De este modo, la tesis se focaliza en un estudio de dicha obra a partir de un análisis cualitativo explicativo sobre la función que cumplen el paisaje, las identidades de los personajes y las instituciones sociales en la construcción de un micromundo con sus propias reglas, jerarquías y comportamientos en la región pampeana argentina.

1.2. Delimitación de las circunstancias de espacio y tiempo

Sara Gallardo (Buenos Aires, 1931-Buenos Aires, 1988) fue una escritora prolífica en su corta vida. La autora perteneció a la elite tradicional argentina tanto por su rama paterna como materna. Del lado materno, fue bisnieta del escritor Miguel Cané y tataranieta de Bartolomé Mitre y, del lado paterno, era hija del historiador Guillermo Gallardo y nieta del político Ángel Gallardo. Sin embargo, existen testimonios cercanos que colocan a Sara Gallardo como una mujer rebelde que se alejaba de los valores tradicionales implícitos en su linaje de familia patricia. Si bien su primer marido fue Luis Pico Estrada, el matrimonio duró poco y culminó con dos hijos y un divorcio, impensable para la época y para el mundo que la rodeaba. Fue Héctor Murena, su segundo marido, a quien ella consideraba el verdadero amor de su vida y, de hecho, tras su repentina muerte, entró en un silencio literario en donde se le tornó imposible escribir. Gallardo sostenía que la habían abandonado los dioses de la escritura (Fonseca, 2019).

En cuanto a su obra literaria, se pueden reconocer dos etapas marcadamente diferentes entre sí (Pérez Gras, 2015). En primer lugar, la etapa rural en donde se encuentran sus tres primeras novelas: *Enero* (1958), *Pantalones azules* (1963) y *Los galgos, los galgos* (1968). En segundo lugar, *Eisejuaz* (1971) abre la nueva etapa que se aleja de los relatos ruralistas para abarcar espacios aún más extremos y alejados de la civilización: la selva, el monte chaqueño y el sur de Argentina. Dentro de esta sección, también se encuentra el libro *El país del humo* (1977); una recopilación de cuentos y relatos; y su última

novela, *La rosa en el viento* (1979). Además de su producción para adultos, Gallardo se involucró en literatura infantil con cuatro libros de cuentos: *Los dos amigos* (1974), *Teo y la Tv* (1974), *Las siete puertas* (1975) y *¡Adelante la isla!* (1982).

Asimismo, es importante mencionar que, desde joven, Gallardo se desarrolló en el ámbito periodístico desde diversas publicaciones periódicas y revistas como: *Atlántida*, *Primera Plana*, *Confirmado*, *La Nación*, *Claudia*, entre otras. Tuvo participaciones muy variadas en los medios mencionados como entrevistadora, corresponsal, cronista, redactora, crítica de moda y columnista semanal. Incluso, al trasladarse a Europa en 1977, continuó trabajando para *La Nación* y *Claudia* como corresponsal desde España, Suiza e Italia, los tres países en los que vivió durante su estadía en el exterior.

De acuerdo con Bertúa y de Leone (2014), Sara Gallardo no logró alcanzar un lugar establecido en el campo cultural argentino después de la publicación de sus primeras novelas. A diferencia de Silvina Ocampo, Marta Lynch y Beatriz Guido, quienes eran agrupadas bajo el apodo de “las bestleristas”, Gallardo estuvo alejada de la fama y, por ello, no tuvo trascendencia nacional ni internacional. Siguiendo a Pérez Gras (2015), si bien las obras de Gallardo fueron leídas y apreciadas por sus contemporáneos –*Los galgos, los galgos* fue dos veces premiada–, rápidamente dejaron de circular en el mercado literario. De hecho, recién a principios del siglo XXI, las obras de Gallardo serían reeditadas por escritores y académicos como Ricardo Piglia, Leopoldo Brizuela, Abelardo Castillo y Martín Kohan. Pérez Gras (2015) se lo atribuye a una serie de factores: su producción literaria era difícil de clasificar ya que abarca una gran cantidad de temáticas, modos de escritura y géneros literarios, tampoco escribió en clave femenina interiorista con un punto de vista urbano –muy usual para la época– y, por último, vivió una vida que no reflejaba los estándares sociales adecuados para el grupo social al que perteneció desde su nacimiento.

Hacia fines de los ochenta y a lo largo de los noventa, Silvina Ocampo, Beatriz Guido junto a Alfonsina Storni, Alejandra Pizarnik, Victoria Ocampo, Norah Lange y las escritoras que lograron distinguirse dentro del campo cultural literario durante el siglo XIX –Juana Manuela Gorriti, Juana Manso, Eduarda Mansilla, Mariquita Sánchez, principalmente– fueron leídas atentamente por la academia. Esto último estuvo directamente relacionado con la preponderancia que tomaron los estudios de género que propulsaron investigaciones exhaustivas sobre las estructuras y los funcionamientos de los sistemas literarios y sus jerarquías. Sin embargo, la obra de Gallardo no fue favorecida por esta primera serie de lecturas de mujeres. En palabras de Nora Domínguez (2012), “tenía

que pasar más tiempo en el desarrollo de esta crítica para que se valorara un proyecto de escritura de difícil acceso y renuente a interpretaciones no complejas” (p. 28).

Si bien hoy en día Gallardo está siendo revisada por la academia nacional, sus principales investigadoras explican que aún no se cuenta con trabajos sistemáticos sobre su producción íntegra (De Leone y Bertúa, 2012). En 2008, se organizó una jornada en homenaje a la escritora en el Museo Roca de la Ciudad de Buenos Aires, lo cual evidencia la importancia que ha adquirido Gallardo en los círculos literarios en las últimas décadas. De este evento, surgió el libro *Escritos en el viento* (2012), una recopilación de artículos a cargo de Bertúa y De Leone que constituye el primer estudio global sobre la autora a través de tres vías de acercamiento: textos escritos por personas que la conocieron durante su vida o trabajaron con ella, textos escritos por sus familiares, y textos realizados por críticos literarios como Amícola, Laera, Docampo, Lojo, Domínguez, entre otros. Sin embargo, los trabajos no son extensos, sino más bien tienen el objetivo de visibilizar y difundir su obra desde el ámbito universitario y de la crítica literaria.

De todas maneras, unos años más tarde, se escribieron dos tesis doctorales sobre la autora: *Eisejuaz de Sara Gallardo: un camino de santidad desbordado por el grotesco y una hagiografía discutida por la inversión paródica* de Cuevas Aro (2014) y *Papeles repartidos: la diversificación de la autoría en la obra literaria y periodística de Sara Gallardo* por De Leone (2013). Este tipo de estudios más profundos y exhaustivos sobre la obra de Gallardo demuestran que investigadores nacionales particulares están haciendo un gran esfuerzo por reeditar el discurso academicista al dedicarle un lugar preponderante al estudio de esta autora. Además, es importante mencionar que, actualmente, hay tesinas de licenciatura que se centraron en la figura de Gallardo, como, por ejemplo, *Las columnas femeninas de Sara Gallardo y Alfonsina Storni. Tecnologías del yo, discurso androcentrista en la prensa argentina: cuerpo, saber y trabajo* de Rubio (2019).

La proliferación de investigaciones, tanto a nivel de tesis de grado como de posgrado o artículos académicos, es una demostración de la relevancia que ha tomado Gallardo en la última década. Si bien es indiscutible que el interés por la autora ha ido en aumento estos últimos años, hay que tener en consideración que ha habido un largo hiato desde la publicación de su última obra al primer artículo académico que se ha escrito sobre ella.

Por esta misma razón, la presente tesis se propone efectuar un aporte novedoso a partir del análisis de *Enero*, considerando una serie de dinámicas internas de la novela como otros aspectos macro referentes al lugar que la obra posee entre los otros trabajos de

Gallardo y, asimismo, darle más visibilidad a su producción literaria y a su figura como escritora.

Desde el inicio de la novela *Enero*, nos adentramos en el mundo rural de la Argentina de la segunda mitad del siglo XX. Un narrador omnisciente es quien lleva la voz del relato mayoritariamente a partir del punto de vista de Nefer, una chica de dieciséis años. La tecnología forma parte de la vida cotidiana en esta región, que tal vez podríamos asociar a la llanura pampeana dadas las imágenes que se plantean en la historia: hay una radio en donde la familia escucha las radionovelas, el tren se puede oír desde el campo, los dueños de la estancia tienen auto y las modas populares –por ejemplo, las mujeres se hacen la permanente– no son ajenas a estas tierras poco pobladas. De alguna manera, el planteamiento del espacio que realiza Gallardo ofrece diversas analogías con el imaginario que se construyó durante el siglo XIX en torno al desierto en la región sur de Argentina y que ha sido recogido por la pluma de varios intelectuales, e.g. Domingo F. Sarmiento.

Con el comienzo del primer capítulo, el lector se ve sumergido directamente en este mundo rural. Las voces se confunden y todavía no se sabe quién es quién dentro de la trama de la narración. Los personajes son descritos por nombre, pero, una vez adelantada la lectura, conocemos que Doña María es la madre de Nefer, Don Pedro, el padre, Alcira es la hermana y Juan es un chico joven recientemente contratado para ayudar en el puesto de la estancia. En la cena íntima, dentro del hogar, se describen las formas de comer y de hablar de esta familia. Las costumbres quedan retratadas en distintos pasajes del relato: por ejemplo, el repasador pasa de mano en mano y sirve como una servilleta conjunta, un cuchillo se usa como escarbadiantes y se cena escuchando un programa de radio cómico.

Sin embargo, estas descripciones se ven eclipsadas por los pensamientos de Nefer. La primera oración del libro pone al lector en un lugar diferente. Se presenta el problema inmediatamente, aunque no se explica del todo:

“Hablan de la cosecha y no saben que para entonces ya no habrá más remedio –piensa Nefer–; todos los que están aquí, y muchas más, van a saberlo, y nadie dejará de hablar” (*Enero*, p. 9).

Luego, en el mismo párrafo, se ofrecen indicios que contribuyen a la comprensión global de la novela a través de lo que plantea la protagonista:

“va a llegar el día en que mi barriga empiece a crecer” (*Enero*, p. 9).

Mientras ocurre la cena y la conversación, el narrador va dando pistas sobre la situación inminente de Nefer: está embarazada y todavía nadie lo sabe. Ella siente náuseas, se quiere levantar de la mesa, pero sabe que no puede hacerlo libremente porque generaría sospechas y no desea llamar la atención. Desde este primer momento, se expresa de forma contundente el miedo que siente la muchacha, el cual, es interno, es parte de su cuerpo y la paraliza. Entonces, Nefer prefiere quedarse sentada en la mesa que la ahoga y tomar un poco de vino para calmar la angustia o las náuseas.

1.3. Planteo de la problemática a trabajar

Dentro de la temática planteada, la tesis se centrará en un análisis de la novela en tanto práctica discursiva que reproduce los diferentes ámbitos de la sociedad, pero también considerando sus aspectos ficcionales.

En primer lugar, se analizará la construcción y cimentación de un paisaje social que se encuentra mediado por tres elementos: persona(s), lugar(es) y objeto(s), entendiéndolos como elementos que operan de forma conjunta en la estructuración de dicho paisaje y las narrativas que de él se desprenden.

En segundo lugar, se indagará en la manera en que se construyen las identidades de los personajes de *Enero* teniendo en cuenta las nociones y diálogos entre comunidad e individualidad.

Finalmente, se explorará el rol desempeñado por las instituciones de poder presentes en la novela, a saber, la Iglesia, la ciencia y la familia, para comprender las dinámicas de las mismas y cómo estas afectan a la protagonista de la obra.

De modo general, esta tesis se propone analizar de qué manera la literatura argentina del siglo XX puede entenderse como parte de las prácticas discursivas que integran y reproducen los distintos ámbitos de la sociedad, en especial, las tramas institucionales tanto a nivel estatal como familiar.

De manera específica, reconociendo la amplitud señalada anteriormente, nos enfocaremos en la obra *Enero* (1958) de Sara Gallardo a fin de plantear los siguientes *objetivos específicos*: (a) en primer lugar, analizar de qué manera se construye un micromundo al interior de la novela que da cuenta de diferentes aspectos sociohistóricos del contexto de escritura de la misma y, en especial, cómo se desarrolla y fundamenta un paisaje social; (b) en segundo lugar, analizar de qué manera en la obra se construyen las identidades de los personajes que aparecen a lo largo del relato, reconociendo de qué manera se

materializan las nociones de comunidad e individualidad; y (c), por último, explorar el rol desempeñado por las instituciones de poder, a fin de entender cómo las mismas operan en la fijación de destinos y regulación de comportamientos.

En relación a lo expuesto en el párrafo anterior, esta investigación tiene como primera hipótesis que, en la novela *Enero*, se plantea un juego de relaciones a la manera de un paisaje social, el cual está integrado por las nociones de lugar(es), persona(s) y objeto(s) (materiales y/o inmateriales). En especial, en la figura de Nefer convergen dos formas de habitar el mundo, mediadas por la presión ejercida por la familia y las instituciones sociales que componen dicha realidad, y, por otro, las esperanzas futuras de una vida desligada de todo tipo de opresión.

Como segunda hipótesis, a lo largo del relato, se plantea una tensión entre las distintas formas de construcción identitarias: por un lado, las ligadas a formas más tradicionales y propias de una comunidad, y, por otro, las vinculadas a una forma más moderna e individualizada de las relaciones entre los sujetos. En el caso de Nefer, esta dicotomía se manifiesta en el momento en el que ella pretende realizarse un aborto, pero finalmente claudica ante las expectativas de una comunidad mediada por su propia normativa, la cual opera de forma explícita, así como implícita.

Finalmente, como última hipótesis, se sostiene que el rol que cumple tanto la institución familiar como la Iglesia son fundamentales para establecer los códigos de conducta que propone el orden social. En el primer caso, la familia es el lugar de socialización por excelencia, aún más en el caso de Nefer, ya que, al vivir en un pueblo, el vecino más próximo se encuentra a diez kilómetros de distancia y es donde se aprende lo incorrecto de lo correcto. En el segundo caso, la educación religiosa que recibe la comunidad juega un rol importante en la perpetuación de este sistema y añade más poder al sexismo en el pueblo y a la sumisión de las mujeres. Además, la aparición del personaje secundario de la vieja Borges, la curandera del pueblo, pone de relieve las posibles consecuencias de llevar una vida alejada de los preceptos establecidos: aislamiento, juicio de terceros, miedo a acercarse y la consideración –no menor– que aquella familia arderá en el infierno por pecadores y prácticas brujeriles. Al respecto, podríamos afirmar que, aunque Nefer sea consciente que vive rodeada de falta de libertad y tenga deseos de rebelarse, finalmente, sus propios anhelos se ven trastocados. Por ello, podríamos entender a esto como parte de las reglas sociales de un patriarcado establecido. Por último, las estrategias de dominación terminan siendo exitosas porque Nefer se casa con su violador sin poder lograr lo que era su deseo en un principio: realizarse un aborto. De alguna manera, el

sistema se perpetúa porque los comportamientos siguen estando en gran medida regulados por las diferentes instituciones de la comunidad.



Universidad de
San Andrés

2. Antecedentes

Como se planteó en los apartados anteriores, no ha habido una crítica extensa hacia la obra de Sara Gallardo. De todas maneras, varios de sus críticos concuerdan en una misma idea: no fue una escritora valorada en su contemporaneidad. Por un lado, tanto De Leone (2012) como Amícola (2014) concuerdan en el hecho de que, si bien Gallardo fue notablemente favorecida por la crítica contemporánea (varias de sus obras fueron premiadas y reeditadas) y por el público lector, no fue lo suficientemente apreciada como para considerarla parte del *boom* latinoamericano de los sesenta: un movimiento exclusivamente dominado por escritores varones. Por otro lado, tampoco alcanzó la fama nacional como otras escritoras mujeres de su época que formaban parte del grupo *bestlerista* como Marta Lynch, Beatriz Guido y Silvina Bullrich (De Leone y Bertua, 2014; De Leone, 2012; Pérez Gras, 2015).

Al haber elegido el tópico del campo en *Enero*, el cual ha sido bastante discutido y empleado en diversas obras literarias argentinas, como ocurre con toda la literatura gauchesca del siglo XIX, muchas veces fue tildada de anacrónica. Sin embargo, muchos de sus investigadores concuerdan en que, aunque utiliza una temática ya explorada, lo hace de una manera original y reelabora varias características de las novelas ruralistas tradicionales (Thor, 1989; De Leone 2012, 2014; Amícola, 2014; Pérez Gras, 2015).

A continuación, se comentarán los puntos de vista de académicos que investigaron sobre la obra de Gallardo. Se tendrá en mayor consideración a los autores que tomaron algunas de las nociones anteriormente mencionadas ya que son especialmente relevantes para este trabajo.

Para empezar, María Elena Walsh (1958) escribe una reseña en la revista *Sur* en la que destaca la “excepcional maestría” de la primera novela de Gallardo (p. 73). Además, la considera una obra original por el punto de vista elegido, ya que las novelas argentinas que tratan sobre temas rurales, según Walsh (1958), a través de la perspectiva terrateniente, usualmente buscan instruir sobre conceptos europeizantes en donde el campo se convierte en un adorno para la difusión de determinadas ideas. Gallardo, en cambio, se posa en los ojos de una adolescente, hija de puesteros, generando una gran intimidad con el lector. Asimismo, Walsh (1958) argumenta que este procedimiento podría considerarse una preocupación social por parte de la autora ya que “rebalsan lo individual” y se paran sobre temas que afectan a toda la sociedad (p. 74).

La preocupación social de Sara Gallardo podría vincularla con las escritoras mujeres integrantes de la generación de los sesenta. Sin embargo, Thon (1989) argumenta

que Gallardo se diferencia notablemente del grupo ya que ellas escribían sobre un estado de opresión político o personal que tenía como centro el ambiente urbano para el desarrollo de la trama. En contraste, Gallardo vuelve a poner al campo en el centro y lo reformula desde el lugar del olvido. Sin embargo, la autora no propone una novela rural con el mismo estilo y las mismas características que las del siglo XIX y principios del XX, sino que hay un abordaje de reciclaje hacia lo que es el paisaje. Como señala Thon (1989), la naturaleza era interpretada como algo ideal, que cumplía la función secundaria de “telón de fondo sentimental” y que además podía ser narrada como algo extravagante, extraño o incluso foráneo, es decir, amenazante para el ser humano (p. 1026). La figura que representa a este espacio por excelencia es el gaucho y la caracterización de este personaje depende del autor.

Siguiendo a Thon (1989), la caracterización del gaucho, que realizan Bartolomé Hidalgo en *Diálogos patrióticos* (1922), Estanislao del Campo en *Fausto* (1866), Hilario Ascasubi en *Santos Vega* (1870) y José Hernández en el *Martín Fierro* (1872), lo describen como un hombre noble que conoce el espacio a la perfección y es respetado dentro de la comunidad por sus grandes conocimientos sobre la tierra. Continuando con esta línea, Ricardo Güiraldes en *Don Segundo Sombra* (1926) juega con la fuerte imbricación que existe entre el gaucho y su tierra, la relación entre el hombre y la naturaleza se presenta de forma armoniosa. Por otro lado, Sarmiento en *Facundo* (1845) hace una serie de distinciones entre los diferentes tipos de gauchos, pero, sin embargo, la idea que acompaña a todos es la de la barbarie y encarnan a seres no civilizados.

Posteriormente, en *Los caranchos de la Florida* (1916), *El inglés de los güesos* (1924) y *El romance de un gaucho* (1930), el hombre de las pampas deja de ser exclusivamente un gaucho y se convierte en un peón que trabaja la tierra. Según Thon (1989), este hombre no tiene grandes aspiraciones y se distingue por su sencillez y porque tanto sus decisiones como su vida dependen de la del patrón. En otras palabras, la dinámica social del campo viene a ser representada por el vínculo existente entre estanciero y peón, quien se encuentra “(...) moldeado por la toponimia de la región y las necesidades del patrón” (Thon, 1989, p. 1027).

En *Los galgos, los galgos* (1968)¹, Thon (1998) explica que hay una imitación literaria de un campo estilizado, pero, luego, con el pasar del tiempo, aparece la violencia de la naturaleza y también las implicancias reales de lo que significa ser dueño de un campo. Por un lado, se manifiesta una naturaleza imposible de controlar que amenaza y destruye. Por

¹ Si bien la presente tesis se enfoca en el análisis de *Enero*, resulta oportuno destacar que, en las primeras tres novelas de Sara Gallardo, el tópico del mundo rural estaba absolutamente presente, como ocurre en *Los galgos, los galgos* y *Pantalones azules*.

otro lado, Gallardo, con un tono irónico que acompaña toda la novela, presenta un campo percibido por Julián, quien es consciente del prestigio social que trae el ser dueño de un pedazo de tierra. Es él quien busca acercarse al estereotipo del estanciero: dejarse crecer el bigote, tener perros, dedicarse a la cría, construir una mansión, entre otras características. La desilusión en cuanto a *Las Zanjas* aparece cuando Julián se da cuenta de que el campo requiere un compromiso para sustentarse, que no es un pasatiempo que se mantiene por sí mismo. En definitiva, Thor (1998) sostiene que Gallardo “por un lado destruye el mito de la Edad de Oro del campo argentino y por el otro cuestiona la inevitabilidad del control que emana el poder de un individuo sobre otro” (p. 1032). Es así que, nuevamente, se plantea que Gallardo rompe con los mitos de la literatura gauchesca, pero jugando desde adentro y con un tono particularmente irónico.

De forma similar, De Leone (2012) adhiere a la perspectiva de que Gallardo se aleja del mundo urbano, las perspectivas realistas e interioristas marcadas principalmente por la subjetividad femenina muy comunes en las escritoras de los sesenta, como es el caso de su obra prima, donde la escritora elige situarse en un tópico ya elaborado: el “paternalismo de estancia” (p. 153). Es así que, selecciona un punto de partida que se podría considerar obsoleto del siglo pasado con intenciones de reelaborarlo e instaurar, en palabras de De Leone (2014), una “poética del desperdicio”. De hecho, Brizuela (2004) argumenta que *Enero* merece tener un lugar preponderante en la historia de la literatura por su ruptura en la manera tradicional de narrar el campo. Según la autora, la principal originalidad que trae Gallardo con *Enero*, al igual que con *Los galgos, los galgos*, es el punto de vista en el cual decide anclar su narración: una mujer adolescente, hija de puesteros que está experimentando un embarazo no deseado. Contrario a lo que la larga tradición de la literatura gauchesca o rural, hay una óptica novedosa que no refiere a la perspectiva del patrón o del terrateniente. Al utilizar un punto de vista tan particular, no es casualidad que De Leone (2012) haga énfasis en la imbricada relación entre el paisaje y el cuerpo de la protagonista. La autora la considera una novela cíclica porque comienza y termina con la idea de la cosecha. La producción agrícola y los cambios eventuales en el cuerpo de Nefer “(...) arman un entramado entre la vida en el campo y la del personaje, y dan comienzo y fin a la novela” (De Leone, 2012, p. 168). En otras palabras, el paisaje y el cuerpo de Nefer parecerían funcionar como un todo indisoluble.

Además, Gallardo también rompe con la forma tradicional de narrar una violación en la literatura argentina. De Leone (2012), siguiendo a David Viñas (1990), explica que, por un lado, las violaciones en la literatura ocurrían en lugares urbanos, en interiores, en

espacios de frontera o en lugares con importancia alegórica. Además, las violaciones servían como metáforas para vehicular enemistades de larga trayectoria como, por ejemplo, un liberal, un burgués o un unitario enfrentado a un “otro” que se le opone. En *Enero*, la violación ocurre en el medio del campo –lugar que Nefer conoce perfectamente–, cerca de donde se encuentra toda la comunidad festejando un casamiento y, por ende, debería ser un lugar seguro.

Por otro lado, las mujeres que sufrieron violencia sexual en la literatura argentina se caracterizan por carecer de individualidad y de poder de decisión sobre su propio destino. El ejemplo que brinda De Leone (2012) en *Sin Rumbo* o *Los Caranchos de Florida* pone en evidencia el status de marginación y el poder que tienen los patrones sobre estas mujeres desposeídas. Además, si bien las mujeres son violadas, no conocemos su punto de vista ni pensamientos, pues el narrador parte desde la perspectiva de los varones. En *Enero*, la violación es responsabilidad de un trabajador igualmente desposeído como lo es Nefer, es decir, no hay un patrón poderoso que se encuentra atraído hacia su cuerpo. De Leone (2012) explica que este hombre no la desea, dado que Nefer no carga con un cuerpo ideal de belleza, de hecho, es descrita como pálida, flaca, moribunda y hasta fea. No se posa sobre Nefer una mirada deseante de un hombre lujurioso, por ello, su estado y su vejación podrían deberse simplemente a la casualidad, lo cual insufla la naturalización de la violencia hacia la mujer. Si bien no hay un castigo evidente, se imponen las reglas de la comunidad y se evidencia que Nefer es presa de un “maternalismo de estancia” en donde se siguen las reglas de la patrona (De Leone, 2012, p. 166). En definitiva, De Leone (2012) argumenta que las diferentes rupturas que se evidencian en *Enero* generan un movimiento en donde Gallardo parece reescribir y completar todas las historias de mujeres acosadas, silenciadas, o sin voz, y, además, ponen en evidencia las temáticas que la tradición literaria calló: (...) la de las circunstancias vitales y de producción en el campo, la de la pugna entre proyectos antiguos y criollos o modernos y extranjerizantes de estancia, la de la presencia del gringo y la de la tecnificación del campo, y/o la de la inquebrantable ley del deseo y del dominio de los cuerpos y de las vidas de los otros bajo el incuestionable régimen paternalista de la estancia (p. 175).

Siguiendo con esta línea de pensamiento, Amícola (2012) declara que la situación social en *Enero* es la de una “economía de subsistencia puestera”, en donde rige la ley de la patrona. Los varones tienen personajes secundarios y las que vienen a representar las normas de conducta son las mujeres: la madre de Nefer y la dueña de la estancia. En palabras de Amícola (2012), se retrata una situación cuasi feudal que es lograda a través de

una narración, en la que se alteran distintas voces: la voz narrativa principal de los pensamientos en primera persona de Nefer, la tercera persona del narrador que maneja los hilos del relato y las voces en *off* de la comparsa campera que traen el color local. La novela tiene gran sutileza narrativa debido a la gran significancia de los silencios y lo no dicho. Amícola (2012) argumenta que la distinción de *Enero* radica en dos factores. Por un lado, en el enigma temático: Nefer no denuncia la violencia, aunque eso la hubiera librado de la culpabilización. Por otro lado, podría decirse que Nefer muestra un grado de individualidad al momento de rebelarse contra la imposición materna de un aborto, sin embargo, su rebeldía ante el mandato familiar no la beneficia. En definitiva, lo que se impone es la ley moral religiosa y al mismo tiempo se pone en evidencia el complejo sistema social en el que Nefer está atrapada.

Siguiendo con la perspectiva de Lagos Pope (2015), el complejo tejido social que presenta Amícola (2012), es el telón de fondo en donde una adolescente experimenta su crecimiento como una mujer. Es así que *Enero* podría considerarse una novela de aprendizaje ya que la trama gira alrededor de un problema específico que el personaje principal debe afrontar. De acuerdo con Lagos Pope (2015), la novela de formación es la que permite la confrontación de la protagonista ante los valores establecidos por su sociedad en “un proceso en que se ponen en juego los deseos del individuo y sus posibilidades de cumplirlos” (p. 238). Además, pone de relieve que en este tipo de novelas la relación madre-hija se vuelve sustancialmente negativa, y más en el caso de *Enero*, en donde Nefer se siente víctima de su poder. La patrona de la estancia es quien prefigura el comportamiento de la madre de Nefer y respalda y configura el escenario para que ella finalmente contraiga matrimonio con su acosador. Asimismo, según Lagos Pope (2015), la familia funciona como un espacio en donde los códigos de conducta establecidos por el orden social son difundidos e impulsados, especialmente en cuanto al desarrollo de la sexualidad femenina. Se propone la idea de que las mujeres funcionan como un instrumento del sistema patriarcal que impide la creación de una genealogía femenina. Lagos Pope (2015) concluye que, a pesar de la autoconsciencia que un personaje femenino pueda desarrollar en una novela determinada y tener acciones de rebeldía, “(...) la fuerza de la educación y de las instituciones que respaldan el orden dominante resultan exitosas porque consiguen que el sistema se perpetúe” (p. 252).

Por otro lado, Pérez Gras (2015) hace un racconto de la historia de las ediciones y reediciones de la obra de Sara Gallardo y su experiencia en la labor periodística. Asimismo,

propone una actualización bibliográfica en relación a los artículos académicos que hay escritos sobre la escritora.

Asimismo, el trabajo de Cuevas (2016) se centra en la construcción original del campo en *Enero* teniendo en cuenta tres factores. En primer lugar, el tiempo cíclico – considerando los factores de orden, frecuencia y duración– que sirve como vehículo para retratar a un tipo de sociedad campesina en donde la ley de la naturaleza rige los tiempos. Es decir, las experiencias principales de los personajes pasan a través de la producción agrícola: la cosecha, la cría, la actuación del clima. En segundo lugar, la utilización de un narrador que cambia el uso de persona y también de función hacen de *Enero* una novela particular. En tercer lugar, narrar desde un personaje incomprendido pone en escena una perspectiva marginal que logra desmitificar el mundo y, al mismo tiempo, desnaturaliza las construcciones sociales que rigen esta sociedad. En definitiva, el artículo de Cuevas (2016) pone de manifiesto varias de las perspectivas que se nombraron anteriormente.

Laera (2018) se focaliza en los dos grandes poderes que operan para que las construcciones sociales que analiza Cuevas (2016) como, por ejemplo, la ilegalidad del aborto, sigan funcionando. La autora caracteriza una situación en la cual Nefer es la principal víctima de un sistema político que no ampara a niñas como ella. Ni Dios, ni la ley van a estar de su lado. Hay dos saberes sobre el cuerpo, la medicina y la Iglesia, que tienen como propósito controlar y someter. Según Laera (2018), por un lado, el médico no tendría como propósito ayudar, sino clasificar y, por el otro, el cura no buscaría apaciguar las almas de los creyentes, sino que trataría de determinar pecados, malos comportamientos y castigos. Es Pujol (2020) quien argumenta que Nefer no tiene la energía suficiente como para luchar contra estos poderes y romper la trama. En definitiva, como señala Pujol (2020), Nefer se ve obligada a aceptar los mandatos de la Iglesia y de la clase terrateniente, en donde la ley patriarcal se impone.

En suma, los académicos que han analizado la obra de Gallardo coinciden en dos factores. Por un lado, por más que la autora escriba sobre el ruralismo argentino, lo hace desde una forma novedosa y utiliza elementos formales originales. Es indiscutible que Gallardo recurre a un procedimiento que genera un distanciamiento con la literatura gauchesca de fines del siglo XIX y principios del XX. Además, la autora decide trasladar una temática que ya se consideraba agotada y la trastoca al ponerla en el centro, pero a su propia manera.

Por otro lado, también concuerdan en la idea de que fue una autora poco comprendida en la época en la que escribía y en la importancia de seguir estudiando su

obra y legado. Si bien existen teóricos que hablan de la originalidad de Gallardo y sus diferencias con la literatura gauchesca, no se ha encontrado una crítica académica que analice su obra poniendo como centro las relaciones de poder.



Universidad de
San Andrés

3. Marco teórico

3.1. El espacio, el lugar y el paisaje en el abordaje de la literatura

La temática del espacio y de la construcción de paisajes han sido objeto de debate en las últimas décadas, sobre todo a partir del denominado “giro espacial”² que ha cuestionado el lugar pasivo, inmutable y preexistente que habría tenido el medio ambiente en su vinculación con las diferentes sociedades y sus prácticas.

En el caso de la literatura, pueden plantearse diversas perspectivas teóricas. Para nuestra investigación, resulta oportuno el planteamiento de Gastón Bachelard (2000) en relación a la “poética del espacio”. Al respecto, son apropiadas sus observaciones en relación a los tipos de operaciones que se manifiestan tanto en los autores como en los lectores en relación a la “imagen poética”. Para ello, el autor discute los conceptos de “resonancia” y “repercusión”, el primero en tanto proceso cognitivo y afectivo que atraviesa a los autores/lectores cuando se evocan y reactualizan imágenes del pasado (sonoras, auditivas, gustativas, entre otras), y el otro en calidad de instancia de afectación intrasubjetiva (Bachelard, 2000, p. 8).

De este modo, la representación del espacio en la literatura puede recurrir a dicha premisa, dado que un sitio puede convertirse en una imagen poética con un dinamismo propio y puede plantear una lógica fundacional con sus propias convenciones tanto de escritura como de lectura. En palabras de Bachelard (2000), “en los poemas se manifiestan fuerzas que no pasan por los circuitos de saber (...) El alma inaugura. Es aquí potencia primera” (p. 11). El poeta no necesita un saber disciplinario ni disciplinado porque está creando en un momento específico, es decir, se ubica en el origen del lenguaje.

No obstante, según la perspectiva de Bachelard (2000), consideramos que todo autor está condicionado por su propio contexto con el cual dialoga y, en simultáneo, discute y cuestiona. A propósito, las ideas de Foucault (1968; 1988; 2015) resultan de gran utilidad para repensar la anterior propuesta, dado que todo conocimiento científico-racional respondería a una lógica de “saber-poder” que trata de eliminar a todo impulso creador y creativo.

A diferencia de Bachelard (2000), Foucault expone que los espacios que rodean al ser humano son el escenario para que se den enfrentamientos y se construya la historia. En la conferencia, *Espacios otros* (1968) Foucault afirma que vivimos en la era del

² Ver discusión en Criado Boado (1999; 2015).

“emplazamiento”: las vinculaciones entre los diferentes elementos que componen el espacio son lo esencial para su entendimiento. Así, todo conocimiento establecido es el resultado de una lucha previa en un espacio determinado dando lugar a una relación de poder. Es decir, una relación de enfrentamiento termina cuando se neutralizan las reacciones antagónicas y a través de mecanismos estables se puede dirigir los comportamientos del otro, “se reduce al otro a la impotencia total” (Foucault, 1988, p. 18). Si se piensa en esta relación de enfrentamiento, esta puede asociarse a conceptos tan alejados en el tiempo como la idea de mito original, la religión y la literatura. Foucault argumenta que las relaciones de poder no se inscriben solamente en cuanto a los individuos, sino que afectan a todo lo que nos rodea.

Es así que, Foucault considera que toda invención, origen y conocimiento es el resultado de una relación de poder. No hay un ser creador originario, sino que, a partir de una pugna, suceden dos consecuencias: un individuo victorioso y una verdad se establece como ganadora. Para argumentar esta idea, toma el concepto de fin de Dios de Nietzsche, dado que no existiría un sujeto de conocimiento antes de la formación del sujeto. Al igual que Bachelard, las ideas de origen e invención se vuelven cruciales, pero Foucault, en cambio, las explica como el resultado, no de un individuo capaz de crear una “imagen poética”, sino de luchas y de enfrentamientos entre los instintos y las relaciones de poder. Es decir, la relación entre el instinto y el conocimiento es de guerra, de lucha y finalmente de subordinación. Entre el conocimiento y las cosas que el conocimiento tiene para comprender, no hay ninguna relación de continuidad natural. Por lo tanto, hay relación de violencia, dominación, poder y fuerza: “el conocimiento sólo puede ser una violación de las cosas a conocer y no percepción, reconocimiento, identificación de o con ellas” (Foucault, 1988, p. 9).

Con un pensamiento similar, Felipe Criado-Boado (1999), en el marco de la Arqueología del Paisaje, realiza una propuesta sintetizadora para la comprensión del espacio, no sólo para la disciplina arqueológica sino también para analizar las prácticas discursivas en líneas generales. En nuestro caso, Criado Boado (1999) analiza y problematiza el concepto de “paisaje” en clave foucaultiana, es decir, no sólo se centra en las cuestiones de representación y observación de los fenómenos, sino también en aquello que se construye y/o piensa desde el discurso. Al respecto, sostiene que todo paisaje tiene una caracterización triple: es medioambiental o física; social, donde se plantean las relaciones interhumanas; y simbólica, en la que se proyectan y/o piensan los vínculos en un entorno específico (Criado Boado, 1999, p. 6).

Asimismo, argumenta que el espacio es un sistema de representación que controla y al mismo tiempo genera acciones espaciales. En otras palabras, el espacio reproduce la vida en sociedad y, al mismo tiempo, la vida social tiene como consecuencia la producción de un espacio. Si bien el autor plantea una concepción arqueológica del espacio, demuestra que el espacio está configurado y determinado no solamente por los objetos arqueológicos, sino también por la acción humana y su materialización. De esta manera, se elabora un orden que organiza a la sociedad, y así define su propio concepto de espacio: “una forma espacial nunca es independiente de los sistemas de representación que se desarrollan para monitorizarla” (Criado Boado, 2015, p. 2).

3.2. Individuo y comunidad en el abordaje de la literatura

Siguiendo con la línea argumentativa del apartado anterior, la segunda parte de esta tesis busca investigar sobre las nociones de individuo y comunidad. Al respecto, son pertinentes las observaciones de Elias (1990) para comprender la definición de sociedad. A partir de los aportes de Durkheim y Weber a la sociología, Elias puede desprenderse de la polaridad señalada por estos dos autores al momento de abordar el problema de la relación entre individuo y sociedad. De manera similar a lo que se viene planteando en cuanto al espacio –siendo este no un elemento independiente, sino que es moldeado por una relación específica con lo que lo rodea– la sociedad, según Elias, tampoco es autónoma. Este autor discute la polaridad que plantean los fundadores de la sociología, en donde uno decide investigar a la sociedad a partir de los individuos (“acción social” en términos de Weber) y el otro a partir del todo, la sociedad (“hecho social” de acuerdo a Durkheim). Sin embargo, Elias advierte que la polaridad presentada es cuestionable por la simple razón de que sin individuos no hay sociedad y sin sociedad no hay individuos. De esta manera, los dos polos son inseparables en el sentido de que no pueden existir de manera autónoma.

La relación entre individuo y sociedad es singular, no es comparable con ninguna otra relación existente, ni con un objeto, porque son espacios de la realidad diferentes. En este punto, Elias explica que hasta el lenguaje se convierte en precario al momento de realizar comparaciones, pero se sirve del ejemplo de la estructura de una casa para acercarse lo más posible a una explicación. Es así que, una casa no puede explicarse por la cantidad de piedras o el tipo de piedras utilizadas, sino que los elementos se relacionan de una forma tal que crean una casa y esa relación funcional es lo que la constituye: un todo no es la suma de sus partes y tampoco se puede entender a las partes a través del todo.

De igual manera, un todo parece ser algo armónico sin tensiones y completamente cerrado, sin embargo, la convivencia social está repleta de tensiones. La sociedad tampoco es un objeto que se pueda palpar, ya que es una estructura invisible y está abierta temporalmente. Elias (1990) explica que hay un orden oculto, en donde si bien las personas tienen una determinada cantidad de libertad para tomar decisiones (autodireccionamiento), debajo se esconde un orden específico dentro de un grupo humano en particular en donde cada individuo cumple una función determinada. Desde el momento del nacimiento del ser humano, este se ve inmerso en un contexto funcional y, si bien se manifiesta libre a primera vista, se encuentra “(...) ligado a otras personas por un cúmulo de cadenas invisibles, ya sean cadenas impuestas por el trabajo o por propiedades, por instintos o por afectos” (Elias, 1990, p. 29). Es decir, el contexto funcional es una red de interdependencias que el individuo no puede modificar fácilmente y en donde las posibilidades de elección entre funciones dependen del posicionamiento dentro del tejido humano al momento de nacer, de la situación de sus padres, de la educación recibida. Esta estructura no fue creada por individuos particulares, tampoco por los más poderosos, ya que ellos también son parte de la estructura y son los representantes de una función que es real en tanto se vincule con otras funciones. Entonces, el orden social no es creado por individuos, ni por muchos individuos juntos, pero tampoco existe fuera de los individuos, es parte de ellos.

En otros términos, Elias (1990) define a la sociedad de la siguiente manera: “es este contexto de funciones que las personas tienen las unas para las otras” (p. 32). Es la característica fundamental por naturaleza del ser humano vivir en sociedad, ya que el hombre nunca existió en soledad. Sólo en sociedad un niño puede convertirse en un adulto diferenciado, porque únicamente relacionándose con otros seres humanos adquiere herramientas de sociabilidad que lo diferencian de un animal. Cada persona tiene una posición única dentro del tejido de las relaciones sociales, pero las diferencias entre individuos se acortan cuando el grupo al que pertenecen es más sencillo, puesto que en civilizaciones más diferenciadas la individualización es mayor. El niño recién nacido debe desarrollarse y crecer dentro de un grupo humano que ya existía antes, y para ser alguien individualizado y diferenciado, debe moldearse en relación con la sociedad en la que se crió. El entrelazamiento entre seres humanos es lo que produce la configuración de la autodirección tanto consciente como inconsciente y, por eso, “la forma individual del adulto es una forma específica de su sociedad” (Elias, 1990, p. 43). Así, lo que distingue al ser humano del reino animal para poder elegir, por ejemplo, entre relaciones de amistad o enemistad, y el elemento básico de que una sociedad pueda ser historizada, es su capacidad

de versatilidad y permeabilidad frente a cambios. La naturaleza del hombre no es la consecuencia directa de los rasgos hereditarios, sino de los vínculos que mantiene con otros individuos dentro de una estructura social. La forma que adquiere la autodirección –dentro de posibilidades limitadas– es lo que genera que el comportamiento humano sea más individual.

En consonancia con la perspectiva de Elias (1990), Hernando (2012) considera que los elementos sociedad e individuo son indiferenciables ya que expresan un mismo proceso, pero a diferentes escalas. Considera que hay una interminable interacción entre ellos ya que tienen una relación fractal en donde: “los rasgos que caracterizan a una sociedad son sólo la expresión del modo de ser persona que tienen quienes la constituyen, es decir, de su modo de identidad” (Hernando, 2012, p. 32). A su vez, una sociedad tiene normas determinadas como un lenguaje, prohibiciones, conocimiento, y este orden es el que define el modo de ser de quienes habitan este grupo y las relaciones entre individuos son las que finalmente generan dinámicas que lentamente cambian su propia sociedad: “el orden social y la subjetividad de sus miembros constituyen dos niveles en los que se observa una misma estructura” (Hernando, 2012, p. 32)

Retomando ideas de Foucault, Hernando (2012) considera que la Ilustración logró establecer bajo la categoría de verdad (saber-poder) la idea de que el ser humano es superior en relación a cualquier otra especie por tener la capacidad de razonar y reprimir la emoción. Esto último se posiciona mediante tres formas: el discurso social (Ilustración), el tipo de ciencia que establece los mecanismos de explicación de los fenómenos (positivismo) y las identidades de los hombres que ocupan las posiciones de poder. De esta manera, se elimina la emoción como parte del conocimiento, aunque constituye un elemento clave para entender la interacción social, ya que es el componente de desorden que las ciencias sociales dejaron de lado al considerar solamente fenómenos ordenados y previsibles. La convicción de la Ilustración se basaba en las ideas de que el hombre puede concebirse por fuera de una comunidad, la razón puede existir sin emoción y cuanto más individualizado se encuentre un individuo hay menos necesidad de vinculación con la comunidad. Hernando (2012) establece que estas premisas son discutibles y son justamente las que rigen los ideales de nuestro sistema social.

Su hipótesis aporta un elemento original al basarse en la idea de que estas últimas premisas mencionadas están directamente relacionadas con la necesidad de subordinar a las mujeres. Es la negación –no se tiene conciencia de estar haciendo lo que sin embargo se está haciendo– de la importancia de los vínculos emocionales lo que hace imprescindible

esa subordinación: “podría decirse que la Ilustración elevó a la categoría de verdad la clave más profunda sobre la que se construye el llamado orden patriarcal” (Hernando, 2012, p. 36). Al idealizar la razón como único fundamento para la supervivencia humana, se niega automáticamente el vínculo emocional que sería la base de esa seguridad. Siguiendo a Hernando (2012), el vínculo emocional de los miembros de una comunidad es el factor definitorio al momento de que un individuo adquiera seguridad sobre su capacidad de supervivencia. El discurso social en el mundo occidental se propone invisibilizar la importancia de la emoción y, es así que, los hombres necesitarían dominar a las mujeres, ya que ellas se especializaron en el sostenimiento de los vínculo de un grupo, un mecanismo fundamental en su seguridad para ellos, “pero cuyo reconocimiento fue guardando una relación inversamente proporcional al que merecía la razón como vía para obtener control y poder sobre el mundo” (Hernando, 2012, p. 38).

Con otro procedimiento original, Hernando (2012) propone sustituir el concepto de “orden patriarcal” por “orden disociado razón-emoción”. Llamarlo de esta manera, generaría más apertura en el movimiento ya que tendría dos objetivos operando al mismo tiempo: aumentar los derechos de la mujer y permitir que los hombres no sientan la necesidad de negar la importancia de las emociones y los vínculos. En los casos en que las mujeres acceden a puestos de poder, Hernando (2012) advierte que es condición necesaria poner en cuestión la lógica que sostiene su lugar de poder. Es decir, si la lógica no se combate, las mujeres estarían reforzando el orden social y así perpetuarían la subordinación del resto de las mujeres.

Las diferentes experiencias que se dan a lo largo de la construcción de las identidades de hombres y mujeres dan como resultado distintas formas de construir la individualidad. Sin embargo, la identidad es algo fluctuante que depende de la idea de seguridad en el mundo, y así puede ir cambiando acorde a la capacidad que tenga el individuo para controlar lo que tiene a su alrededor. Cuando un individuo se encuentra en completa vinculación con un grupo, su sentimiento de supervivencia aumenta. El control material de un grupo es clave para la constitución de una identidad, pues cuanto mayor control material, mayor confianza en la supervivencia. Los grupos humanos buscan reafirmar la seguridad a través de discursos sociales. En primer lugar, se crea un discurso de legitimación que genera la idea de que su grupo es el “elegido” a partir de dos recursos: el mito (no hay control sobre la vida y se rechaza el cambio) y la historia (se complejiza la sociedad). En segundo lugar, la necesidad de sentir la vinculación al grupo como lucha ante la amenaza de una existencia angustiosa ya que vivir en comunidad genera tranquilidad

frente a esta amenaza. De acuerdo con Hernando (2012), el aislamiento sería la evidencia perfecta de la pequeñez del ser humano frente al vasto universo. Esta necesidad es más agudada cuando se evidencia menor control material y, por ende, hay una urgencia de vinculación con el resto de la comunidad para aumentar la sensación de control y supervivencia.

3.3. Las instituciones y el universo literario

Por último, el tercer capítulo de este trabajo de investigación se centrará en un análisis de las instituciones. Por esto mismo, las ideas de Foucault (2015) en cuanto a la consolidación de la sociedad panóptica son claves. El principio de la formación de la sociedad disciplinaria o panóptica, según Foucault, comienza a partir de la reforma del sistema judicial y penal de principios del siglo XIX en Europa y el mundo. De acuerdo con Foucault (2015), la aplicación de la ley no apunta a ser universal, sino que se ajusta a la utilidad individual. Además, aparece la idea de la importancia del control de los comportamientos de los individuos. Así, la penalidad se transforma en un control no sobre un crimen que se cometió, sino sobre todo lo que un individuo puede llegar a ser capaz de hacer. De este pensamiento, se desprende la idea de que para asegurar el control de los individuos la institución penal no puede estar a cargo solamente del poder judicial, sino que tiene que ser efectuado por una red de instituciones de vigilancia y corrección. Las instituciones como, por ejemplo, el hospital, el psiquiátrico, el colegio, la policía cumplen la función de corregir las conductas del individuo.

Un dispositivo que empieza a operar para asegurar el control es el concepto de peligrosidad: “el individuo debe ser considerado por la sociedad al nivel de sus virtualidades y no de sus actos; no al final de las infracciones efectivas a una ley también efectiva sino de las virtualidades de comportamiento que ellas representan” (Foucault, 2015, p. 42). La edad del control social se caracteriza por ver todo sin ser visto, a la vez que impone una forma de saber no del tipo indagatoria (como en la Edad Media), sino que se transforma en un tipo de saber de examen. No se trata de acercarse a la verdad a través de un interrogatorio, sino que se busca vigilar constantemente a todos. En esta pirámide, hay ciertos individuos que tienen más poder que otros porque cumplen la función de vigilar y al mismo tiempo constituir un saber sobre los que vigila. El objetivo de este nuevo saber es identificar si un individuo se comporta o no como debe, si sigue el orden establecido,

es decir, hay una organización en torno a la norma en donde se establece qué es normal/anormal o correcto/incorrecto.

En definitiva, según Foucault (2015), hay una reactualización del saber que está organizado alrededor de la norma y tiene como objetivo el control de los individuos durante toda su existencia. Este nuevo saber es el que dará lugar a que se desarrollen las ciencias como la sociología, psicología, psicopatología, criminología y psicoanálisis ya que tienen una conexión directa con la formación del aparato de red de instituciones que buscan la vigilancia constante al inicio de la sociedad capitalista.

De esta manera, Foucault (2015) explica que existieron mecanismos de control del comportamiento de los individuos que fueron asumiendo importancia con el tiempo, se extendieron a gran parte de la sociedad y luego el estado las absorbió como propias para transformarlas en prácticas penales establecidas. Al respecto, menciona los casos de Francia e Inglaterra, en donde las formas de ejercer control que la sociedad creó por motus proprio se desplazaron ascendentemente. Es decir, fueron creadas desde abajo para después estatalizarse o ser ejercidas por las clases dominante hacia la clase obrera. Durante el siglo XVIII, nace el capitalismo y los obreros tienen un contacto directo y físico con la riqueza pues es material. El problema del poder en esta época es instaurar mecanismos de control para proteger la acumulación de la riqueza. Por un lado, el control que funcionaba en las bases populares fue tomado desde arriba para proteger a la riqueza incipiente del capitalismo. Por otro lado, la propiedad rural cambia: no hay más tierras comunales y tampoco hay tierras sin cultivar. El comienzo de los cercamientos implicó de alguna manera que los terrenos se vieran expuestos a robos continuamente. Entonces, Foucault (2015) explica que “la nueva distribución espacial y social de la riqueza industrial y agrícola hizo necesarios nuevos controles sociales a finales del siglo XVIII. Los nuevos sistemas de control sociales establecidos por el poder, la clase industrial y propietaria, se tomaron de los controles de origen popular o semipopular y se organizaron en una versión autoritaria y estatal” (p. 51).

Así, podríamos considerar que el estado moderno es una estructura que logra integrar a los individuos al someter su individualidad a una forma específica y a una serie de mecanismos particulares. No es una institución que se desarrolla por encima de los individuos y, de hecho, podría verse como una nueva forma de poder pastoral, a la manera de la Iglesia, teniendo en cuenta que lo que asegura el estado es la salvación, pero no en el cielo, sino en la tierra a través de la salud, la seguridad, la educación, entre otras (Foucault, 2015). En el caso del poder pastoral, los funcionarios son los sacerdotes, pero en el estado

se agranda la base y las instituciones comienzan a ejercer este rol: la policía, las sociedades de beneficencia, la familia, los psiquiátricos, entre otros. Entonces, el poder pastoral que había sido vinculado con la Iglesia cristiana durante más de un milenio, se extendió a todo el cuerpo social y encontró su sustento en muchas instituciones. No hay un poder pastoral religioso y un poder político que se vinculan y son rivales, sino que se desarrolla una “táctica individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios” (Foucault, 1988, p. 10).

Una vez estabilizados los mecanismos de control, Foucault determina que la sociedad panóptica está establecida. En un primer momento, se puede verificar el panoptismo a nivel de la existencia individual con la creación de fábricas-prisiones o fábricas-conventos, pero, luego, estas formas de control no son eficientes ya que tienen costos altos y no responden a los crecientes niveles de productividad que la sociedad capitalista demandaba. Sin embargo, surgen otras formas de exclusión de la clase obrera como las cajas de ahorro, las ciudades obreras y las cooperativas de asistencia para fijar a la población trabajadora en su status de clase popular. Una vez integrados los individuos a una colectividad o clase social en particular, entran directamente a la estructura de vigilancia. Los espacios cerrados no sólo sirven en la sociedad panóptica para los que están fuera de la regla establecida, sino que, en vez de excluir, el objetivo es fijar a los individuos, es decir, se los coloca en un aparato de normalización de los hombres. Estas instituciones “(...) tienen como objetivo ligar al individuo a un proceso de producción, formación o corrección de los productores que habrá de garantizar la producción y a sus ejecutores en función de una determinada norma” (Foucault, 2015, p. 57).

Siguiendo con esta línea de pensamiento, Foucault (2015) plantea la aparición de una red instituciones de secuestro que es infraestatal: no hay una diferenciación clara entre qué es parte de estado y qué no. La red institucional tiene cuatro objetivos. En primer lugar, controlar la dimensión temporal de la vida de los individuos, ya que el tiempo de las personas está controlado –aunque sin explotación explícita– para convertirse en tiempo de trabajo. En segundo lugar, se busca controlar el cuerpo de los individuos al querer formarlos, corregirlos en cuerpos capaces de aprender, de generar ganancias y que sean capaces de utilizarse como fuerza de trabajo. En tercer lugar, la red de instituciones es un poder polivalente ya que es económico –a través del salario–, político –se dan órdenes y se decide por el grupo controlado– y judicial –tiene derecho de castigar o recompensar. Por último, es un poder epistemológico porque extrae un saber de y sobre los individuos ya

sometidos a la observación y controlados por estos diferentes poderes (Foucault, 2015, pp. 60-61).

Por otro lado, Foucault discute con las ideas sostenidas, en el ámbito del marxismo, en relación al trabajo y a las formas de control que se articulan a partir de este. Esto se debe a que se opone a la idea de que la esencia del hombre es el trabajo. Argumenta que para que los hombres trabajen se necesitan una serie de operaciones que los vinculen al aparato de producción. No es el sistema capitalista el que transforma el trabajo en plusvalía, sino que es necesario que exista un sub poder (red de instituciones) que fije a los hombres convirtiéndolos a ellos en fuerza de trabajo. Sin la existencia de pequeños poderes e instituciones que operen por debajo del aparato estatal, no habría plusvalía. Para que el tiempo y el cuerpo de los hombres sean parte de la fuerza productiva se tienen que dar una serie de mecanismos: para que “el tiempo de la vida se convierta en tiempo de trabajo, que este a su vez se transforme en fuerza de trabajo y que la fuerza de trabajo pase a ser fuerza productiva; todo esto es posible por el juego de una serie de instituciones que, esquemática y globalmente, se definen como instituciones de secuestro” (Foucault, 2015, p. 61). En otras palabras, los saberes y la red de instituciones están arraigados en la existencia de los hombres y en las relaciones de producción y para que esto ocurra se tienen que dar situaciones económicas, relaciones de poder y una determinada forma del funcionamiento del saber.

Universidad de
San Andrés

4. Marco metodológico

A partir de una estructuración tripartita, nos enfocaremos en estudio de la novela *Enero* de Sara Gallardo, considerando los aspectos histórico-sociales y políticos que conforman la estructura narrativa en conexión con las prácticas discursivas y, en especial, ficcionales que se encuentran en el relato.

Así, a continuación se desarrollarán estas ideas a partir de una estructura de tres capítulos y una conclusión, en donde consideramos los siguientes puntos a analizar: (a) el espacio y la construcción de un paisaje literario; (b) la relación individuo/comunidad dentro de la dimensión literaria; (c) las instituciones de poder que se presentan en el universo literario.



Universidad de
San Andrés



ANÁLISIS DE LA NOVELA *ENERO* A PARTIR DEL PAISAJE, LA
NOCIÓN DE INDIVIDUO Y LAS INSTITUCIONES

Universidad de
San Andrés

Capítulo 1: Espacio(s) y paisaje(s) social(es) en *Enero* de Sara Gallardo

1.1. Los aspectos fundacionales del espacio sarmientino

Para acercarnos a la noción de espacio pampeano que se vislumbra en *Enero*, consideraremos como antecedente la construcción de una región pampeana de acuerdo a la perspectiva sarmientina. De manera similar a Bachelard (2000), De Certeau (2007) propone que, en la organización de un espacio, el relato desempeña un papel clave porque describe y “toda descripción es un acto culturalmente creador” (p. 135). La descripción tiene un poder distributivo y una fuerza performativa, entonces, la podríamos considerar como fundadora de espacios. Al momento de escribir *Facundo*, Sarmiento presentaba la problemática estructural que existía en 1845 sobre la construcción de un estado-nación incipiente para lo que más tarde se erigió como Argentina.

Pratt (2010) explica que los escritos de Alexander von Humboldt sobre sus viajes exploratorios en América tuvieron una gran repercusión e influencia en la definición del paisaje americano a nivel general. A partir de la llegada del científico a Caracas en 1799, sus descripciones sobre el Nuevo Mundo lo posicionaron en un lugar de poder dentro del campo cultural occidental para lograr el proceso de reimaginación y redefinición del paisaje americano. Gracias a la independencia de las colonias, los intelectuales latinoamericanos tuvieron que enfrentarse al proyecto de fundar una república al mismo tiempo que se encontraban con la amenaza de grandes inversiones de capital europeo que implicarían una pérdida de control sobre el territorio. Siguiendo a Halperín Donghi (1992), la Generación del 37' consideraba que su capital simbólico estaba basado tanto en su conocimiento letrado, como en su influencia positivista. Esta posición les permitiría tomar las riendas de la fundación de la nueva república y “(...) es de la responsabilidad de los letrados encarnar las ideas cuya posesión les da por sobre todo, el derecho a gobernarla” (Halperín Donghi, 1992, p. 5). Es así que debían seleccionar y adaptar las perspectivas europeas para crear nuevos valores de un país recientemente emancipado.

El fin del dominio español implicó dos procesos que ocurrieron al mismo tiempo. Por un lado, las élites criollas tenían que reposicionarse en las relaciones económicas y políticas dentro del globo. Por otro lado, tenían que negociar las relaciones de representación e imaginación sobre el nuevo territorio (Pratt 2010). La descolonización del continente trajo consigo un proceso transatlántico, en donde las nuevas élites

independentistas sentían la necesidad de una autoinvención de un territorio con sus propios valores, reglas y paisajes para poder gobernar a la totalidad de su población. En el caso de Argentina, el texto de Sarmiento, *Facundo o Civilización o Barbarie* (1845), es un relato fundacional que hace uso de las descripciones de von Humboldt con el objetivo de imaginar el paisaje nacional.

Los escritos de este último se constituyen en la materia prima fundamental para las ideologías americanistas de los intelectuales criollos en las décadas 1820, 1830 y 1840. Siguiendo a Pratt (2010), se utilizaron de dos maneras. Por un lado, proveyeron el lenguaje para interpretar la realidad americana de una manera americanista. Por otro lado, también planteaban un escenario para interpretar la realidad de una forma europeizante. Lo europeizante es la apropiación transatlántica de lo europeo a través de lo cual los criollos pertenecientes a la élite liberal empezaron a buscar fundamentos estéticos e ideológicos como americanos blancos. Este proceso de autoinvención implicó: “(...) la fundación de una sociedad y una cultura americanas descolonizadas e independientes, manteniendo al mismo tiempo los valores europeos y la supremacía blanca” (Pratt, 2010, p. 322).

Con esto, nos referimos a que se introduce en el imaginario global la idea de un terreno virgen, sin explotar, sin población y con una naturaleza extravagante que podría traer enormes riquezas con el proceso adecuado de fundación de una república propia: “se introduce una visión social en el vacío *paysaje de la disponibilité*” (Pratt, 2010, p. 325). Es un paisaje disponible, que debe ser organizado para poder controlarlo y gobernarlo. Así, se puede ver a la ideología liberal orientada al progreso indefinido, en donde el positivismo europeo, el determinismo ambiental y el dualismo cartesiano juegan un rol fundamental. De acuerdo a Pratt (2010), Sarmiento importa el conocimiento, pero no lo imita, lo trabaja y lo invierte haciendo con ello un proceso de transculturación. De esta manera, el mito de la tierra baldía empezaría con von Humboldt: “la extensión de las pampas es tan prodigiosa que al norte limita con bosques de palmeras y al sur con nieves eternas” (citado en Pratt, 2010, p. 338). Sarmiento rechaza la visión de von Humboldt de considerar la extensión como “prodigiosa”, y lo resemantiza como justamente el peor enemigo de la Argentina, como lo incontrolable y lo que está por todas partes. El problema del desierto pampeano no parece ser la improductividad de la tierra, sino más bien la extensión: “el mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas (...)” (Sarmiento, 2018 [1845], p. 23). En otras palabras, toma las ideas de von Humboldt sobre América, su inmensidad, la naturaleza indómita, para luego decir que esto mismo es la gran desventaja y lo que imposibilita la construcción de una república.

No hay imitación del discurso europeo, sino que hay una reapropiación para volver a definirlo; no se busca acatar a los intereses del capital europeo ni tampoco a sus visiones hegemónicas. El espacio vacío es el lugar que Sarmiento encuentra para cimentar su ideología criolla, para poder explicar las problemáticas de una nación en vías de construcción, alejarse del imperialismo europeo, aunque paradójicamente al mismo tiempo subyuga las aspiraciones al control de las tierras de las poblaciones originarias.

Siguiendo con esta línea de pensamiento, la literatura se convierte en el medio para poder aproximarse a la noción de desierto y plantear un análisis respectivo. Para De Certeau (2007), “el espacio ocurre como el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo sitúan, lo temporalizan y lo hacen función de una unidad polivalente de programas conflictuales o proximidades contractuales” (p. 129). Entonces, el espacio vacío es lo que viene a ocupar la literatura de Sarmiento, es decir, se escribe para poblar, conocer, entender, modernizar y provocar la llegada del progreso. La idea de escribir sobre un espacio desconocido sirve como solución al desconcierto que genera el caos y como puerta para el advenimiento del orden. Sarmiento condensa la heterogeneidad que existe en todo espacio que no es ciudad en la barbarie y, justamente, esa barbarie es lo que impide la modernización. En definitiva, el paisaje pampeano es un espacio altamente construido culturalmente en donde el concepto de territorio se vuelve central para organizar el discurso y construir un futuro a partir de la dominación de la naturaleza. En otros términos, el *Facundo* es una pieza literaria, pero también histórica, política y fundacional del territorio argentino, en donde Sarmiento ocupa el lugar de demiurgo, dado que a partir de la palabra se organiza el territorio, se crea una nación desde el desierto.

Además, para Sarmiento, la cuna de la civilización es la ciudad, es donde radica la posibilidad de que se desarrolle un arte que pueda estar a la altura de Europa. La construcción de una cultura local y propia es importante en el pensamiento sarmentino: “la ciudad es el centro de la civilización argentina, española, europea; allí están los talleres de las artes (...), todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos” (Sarmiento, 2018 [1845], p. 29). La idea de escribir para comprender es clave, porque la cultura americanista es incomprensible para la ciencia. Se necesita representar al “otro” para entenderlo y poder volver a colonizarlo internamente:

Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandiosas escenas naturales, y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia (Sarmiento, 2018 [1845], p. 39).

Así, la literatura es la que tiene la función de describir su alrededor, la naturaleza del paisaje y la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena. En ese sentido, Sarmiento hace alusión a la particularidad que puede aportar el escenario “grandioso” de las tierras americanas para el desarrollo de una literatura nacional. De algún modo, los paisajes y escenarios americanos se alejarían de todo saber europeo y eso es lo que podría llegar a contribuir con un nivel de dramatismo y originalidad que aportarían un carácter distintivo.

Como sugiere Williams (2000), el lenguaje es una actividad humana que se distingue por ser constitutiva y constituyente. Es decir, por un lado, el elemento pasivo radica en que el lenguaje es una herramienta para hablar sobre un determinado mundo interior o exterior. Por otro lado, el elemento activo se basa en la idea de que el lenguaje moldea los sentidos que adquieren ese mundo interior o exterior. Por lo tanto, según esta perspectiva, Sarmiento a la vez que se nutre de un determinado territorio e individuos de la vida real en la región pampeana (aunque la desconoce físicamente), moldea a la vez la significancia de ese mundo a través de su escritura. La literatura, entonces, tiene la función de retratar esta lucha de oposición, es la más capacitada para representar un mundo que no tiene normas y tampoco está ordenado. En definitiva, la literatura es exploración de todo lo que es inexplicable por la ciencia, lo que está por fuera de la ley, en el límite, en la frontera entre la ciudad (civilización) y el desierto (barbarie).

Si bien son pertinentes las ideas de Bachelard (2000) y De Certeau (2007) al momento de pensar a Sarmiento como un escritor-creador, en donde su escritura se vuelve fundadora de un espacio, hay que tener en cuenta el posicionamiento dentro del campo cultural para que sus escritos se vuelvan un discurso hegemónico. Al momento de la escritura de *Facundo*, Sarmiento lo hace desde el exilio en Chile. Siguiendo a Williams (2000), su discurso es contrahegemónico dentro de un marco localista, ya que se opone al orden rosista del momento, pero se inscribe en un tipo de discurso que es el imperante en Occidente: es decir, es liberal y burgués. Una hegemonía es un proceso, no tiene una estructura fija ya que implica un conjunto de experiencias, relaciones que ejercen presiones que pueden fluctuar. De esta manera, la hegemonía está siempre en tensión dado que es un fenómeno social y dialéctico que no es estático y está sujeto a la revisión. Existe un diálogo permanente en donde se busca absorber cualquier efecto de contrahegemonía y en donde hay pugna con aquellos que pretenden incidir en ese modo específico de experimentar las formas de vida. Es el propio gobierno de Rosas –la hegemonía local–

quien produjo un discurso tan poderoso: “la cultura dominante, produce y limita a la vez sus propias formas de contracultura” (Williams, 2000, p. 136).

Además, Sarmiento ejerce un lugar de saber autorizado dentro de las elites criollas, lo cual podría considerarse una forma de arte burgués según Bourdieu (2003). Esto se debe a que sus publicaciones tienen el reconocimiento del público burgués y, por lo tanto, logra una autoridad para hablar en donde se considera un portavoz de su clase y se está dirigiendo hacia ella. Haciendo referencia a Foucault (2015), se establece un saber-poder a través de una condición de lucha, en donde hay dos proyectos políticos para la Argentina de ese momento. Todo saber es consecuencia de enfrentamientos previos, y todo conocimiento establecido es el resultado de una relación de poder. El desierto en *Facundo* es el ejemplo fundacional del cual surgieron otros a lo largo de los siglos XIX y XX en la historia de la literatura gauchesca que incluyeron a la pampa argentina como un terreno inmenso y despoblado.

La extensión y la despoblación en el imaginario sarmientino (y en muchos otros) son lo que previene la formación de un estado republicano, ya que la educación – herramienta principal para el proceso civilizatorio– no puede llevarse a cabo por las inmensas distancias entre las viviendas. Es tan complicado identificar y describir la composición de este desierto tan inabarcable que se recurre a la comparación con Oriente, a la exotización del mismo país en el que vive el autor. De acuerdo con Salem (2018), existían determinados marcos conceptuales de formación de las élites criollas sobre Oriente. Existían dos corrientes de pensamiento que operaban al mismo tiempo: el romanticismo estaba presente en la forma de escribir, mientras que la ideología ilustrada mantenía a Oriente en un lugar de inferioridad. Si bien las ideas sobre Oriente fueron tomadas principalmente de Europa, los intelectuales la adaptaron a la cultura y realidad propia de América. Siguiendo a Salem, dado que Argentina no era considerada una potencia mundial, se resemantizó la visión sobre Oriente a partir de un uso político interno. En otras palabras, no podía valerse del orientalismo con fines de conquista, sino que “Oriente era para los letrados argentinos la representación de una pampa bárbara y desértica, reuniéndose estas ideas en lo que Bergel denomina la matriz orientalista sarmientina” (Salem, 2018, p. 46).

Tomando la anterior metáfora del desierto en el mundo oriental, en el caso pampeano, las pequeñas viviendas estarían muy alejadas entre sí como para poder lograr que sus habitantes consiguieran superar el aislamiento y la soledad. En este caso, cualquier tipo de gobierno se haría cuesta arriba porque no encontramos instituciones como la

municipalidad, la justicia, la policía ni tampoco la educación. Hay una imposibilidad del lenguaje para encontrar un habla propia y se recurre a un desplazamiento geográfico y temporal. En concordancia con Said (2008), las referencias orientales de Sarmiento demuestran que los intelectuales de la época las utilizaban para manifestar y advertir los peligros de convertirse en una sociedad diferente a Occidente. Además, Sarmiento y otros intelectuales del período, aspiraban a copiar los discursos de los países modernos que consideraban a la cultura oriental como des-civilizada y asociada a determinadas características como la violencia, el despotismo, la ignorancia, la suciedad, entre otras cosas.

De acuerdo con Said (2008), es importante analizar el orientalismo como un discurso que además “(...) es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente” (p. 21). De esta manera, el relato de Sarmiento se inscribe en una larga tradición de usar la estrategia de exotización para legitimar ciertas decisiones. El *Facundo* se presenta como una visión de mundo autorizada y fundacional del espacio, la cual comienza a abrir las oportunidades para una actitud intervencionista como, por ejemplo, la Campaña del Desierto liderada por Roca treinta y tres años más tarde.

Siguiendo a Foucault (1968), podríamos asumir que la pampa argentina es una heterotopía. Esto se debe a que una heterotopía es un lugar que se caracteriza por ser absolutamente otro en relación a los demás emplazamientos que existen. Podríamos considerar, además, que es una heterotopía de crisis porque tienen un vínculo conflictivo con el resto del mundo. La pampa de Sarmiento es un espacio inhabitado, que tiene una relación de crisis con el centro. En oposición a la ciudad, estos espacios son todo lo que no es ella, son todo lo que no es progreso y modernización. Si bien el tiempo del desierto argentino parece estar frenado, el paisaje es eterno pero incierto a la misma vez. La violencia y el poder de la naturaleza sobre el hombre “no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en el que el mundo acaba y principia el ciclo” (Sarmiento, Año [1845], p. 23). Abunda lo que no está domado y el horizonte es la encarnación de ese todo confuso que no puede ser delimitado. Se construye la idea de un presente en donde las normas de la civilización no parecen regir porque el progreso no ha llegado.

Como señala Sarmiento (2018 [1894]), el desierto tiene un efecto coercitivo sobre las ciudades, “las circunda a más o menos distancia: las cerca, las oprime; la naturaleza salvaje las reduce a unos estrechos oasis de civilización (...)” (p. 29). Las ciudades son vistas como sinónimo de civilización y en oposición se encuentra la barbarie personificada por una tierra salvaje que parece no tener fin. Dentro de este desierto, se encontrarían pizcas de sociedades cultas, pero que están separadas entre sí y amenazadas por la tierra que las

rodea. De alguna manera, este tipo de caracterización es lo que da lugar a una legitimación para ejercer violencia sobre estas tierras —que, aunque descritas como vacías— tienen una población definida que podríamos considerar “desviada” según Foucault (1968). Con esto último, nos referimos a que son individuos que se alejan de la normalidad establecida y, por esto mismo, no son considerados personas con subjetividades propias.

De hecho, la pampa sarmientina es un espacio que abarca diferentes subjetividades, aunque no se encuentran diferenciadas entre sí. Si bien se distingue entre cuatro tipos de gauchos (cantor, baqueano, malo y rastreador), se engloba al individuo dentro de características generalizantes. El iluminismo y, con él, una fuerte tendencia a utilizar la razón como medio explicativo, son influencias innegables en la obra de Sarmiento. De este modo, con las descripciones de los distintos gauchos, se puede ver un narrador que aparenta objetividad científica al utilizar oraciones cortas formuladas en tercera persona por un observador anónimo que se limita a describir comportamientos sin intención subjetiva: “el *rastreador* es un personaje grave, circunspecto, cuyas aseveraciones hacen fe en los tribunales inferiores. La conciencia del saber que posee le da cierta dignidad reservada y misteriosa” (Sarmiento, 2018 [1845], p. 44). La descripción se asemeja a la de un objeto con características específicas que podrían aplicarse a todos los rastreadores y, por ello, dentro de la particularización hay un procedimiento de generalización. Esto, además, tiene relación con la influencia del determinismo geográfico, en donde el medio físico define la configuración de identidades. Hay momentos en donde Sarmiento se propone abordar casi científicamente el terreno y el paisaje para poder comprender a los habitantes del desierto, sus hábitos y sus culturas, ya que este último tiene el poder de definirlos.

Al mismo tiempo que el gaucho cumple el cometido de bárbaro ya que no asimila las costumbres de la civilización o de las ciudades al tener comportamientos rústicos, también es el símbolo del americanismo: “(...) el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos (...)” (Sarmiento, Año [1845], p. 29). El gaucho es el resultado del mestizaje entre indio y blanco, pero también pueden ser el resultado de los españoles que no quisieron o abandonaron el estilo de vida civilizado. En cambio, las poblaciones originarias no tienen distinciones, se funden con la naturaleza. Siguiendo la perspectiva sarmientina, el paisaje y los indios no han sido todavía dominados por el hombre civilizado, son vírgenes, y, por ende, salvajes y confusos por completo: “en materia de hacer caminos, la naturaleza salvaje dará la ley por mucho tiempo y la acción de la civilización permanecerá débil e ineficaz” (Sarmiento, Año [1845], p. 26). Hay una

narrativa expansionista en donde se niegan las aspiraciones indígenas a la tierra, ya que cada vez que se los menciona parecen ser parte del paisaje en tanto colectivo indivisible que no permite la formación de una identidad propia. Como se ve, hay una clara convivencia de diferentes subjetividades que se yuxtaponen y se engloban en un espacio otro definido al mismo tiempo como desértico y vacío. Podríamos pensar que la idea de una heterotopía en sí, la noción de un espacio otro marginalizado, es lo que permite que los sujetos que lo habitan no puedan autoconstituirse ni autodefinirse.

Siguiendo a Svampa (2010), la cultura gauchesca es considerada como bárbara y es despreciada por Sarmiento, pero, al mismo tiempo, es la fuente de elementos especialmente argentinos, que luego ejercerán un papel central en la difusión de una cultura nacional. Es así que, a comienzos del siglo XX, la elite criolla se apropia de la cultura gauchesca como una fuente estética. En 1910, la imagen del bárbaro cambia a raíz de la ola de inmigración masiva europea. La figura del bárbaro, anteriormente asociada con las subjetividades indígenas y del gaucho, apunta contra la imagen del inmigrante amenazador del orden social existente. Así, se resemantiza la figura del gaucho que ya no está más “(...) a fin de vincular civilización y tradición con el núcleo criollo fundador” (Svampa, 2010, p. 7). Los hábitos y costumbres de los pueblos del desierto se convierten en claves para la formación cultural nacional y autóctona, alejada de los símbolos europeos.

Si bien estos pensadores buscaban descolonizar sus culturas del poderío europeo, colonizan a su propio territorio con saberes determinados para poder lograr gobernar a una mayoría con grandes diferencias entre sí, sobre otro a partir de la llegada del aluvión inmigratorio de fines del siglo XIX y principios del XX. Por tal motivo, se forjan modos de autocomprensión para legitimarse como clase gobernante y para poder proyectar e imaginar el futuro de una nueva nación con estética propia americanista.

En suma, como plantea Svampa (2010), la imagen de civilización y barbarie sarmientinas sintetizó el principio de la legitimación política del liberalismo y, al mismo tiempo, fue una herramienta clave en la lucha de acceso al poder. De acuerdo con Svampa, esta oposición tuvo diferentes usos. Por un lado, con la generación del 80', la imagen era un símbolo de un cierto orden excluyente ya que expresaba la necesidad de una organización nacional que marginalizaba a determinados sujetos enraizados en valores europeos como el progreso y el liberalismo. Por otro lado, también era un símbolo del proyecto modernizador que tenía la educación como herramienta principal para la integración y el progreso social en general “aun cuando esta fuera solo concebida a través de la absorción del polo adversario” (Svampa, 2010, p. 9). En definitiva, las guerras de la

independencia y con ellas la invención del desierto de *Facundo* crearon un ámbito cultural para que se instaurara una literatura que pregonaría los ideales del hombre blanco, relegando a gran parte de la población.

1.2. La pampa de Sara Gallardo, ¿un nuevo espacio?

Al igual que Sarmiento con von Humboldt, Sara Gallardo recurre a un procedimiento similar para construir el paisaje de *Enero*. Más de 200 años después, Gallardo retoma el tópico de la pampa argentina para volverlo un tema central en su primera novela. Si bien hay varios pasajes a lo largo de la novela en donde podemos vislumbrar que el espacio en donde se encuentra Nefer es un lugar inmenso y vacío, no son estas las características que hacen de esta localización algo singular.

Enero comienza y termina con la idea de la cosecha:

“Hablan de la cosecha y no saben que para entonces ya no habrá remedio –piensa Nefer–; todos los que están aquí, y muchos más, van a saberlo, y nadie dejará de hablar” (*Enero*, p. 7).

El espacio no está despoblado y no es improductivo, los tiempos se rigen por el curso de la cosecha. De esto, se puede inferir que la producción agrícola ya ha llegado a estas tierras y además es lo que circunscribe el tiempo de los hombres. El día de la familia de Nefer empieza a las cuatro de la madrugada, el momento en donde se ordeñan las vacas. Hay una domesticación del espacio ya que se puede observar que la acción humana lo ha modificado tanto visual como temporalmente. De esta manera, el paisaje deja de pensarse como un medio natural, pues hay intervención humana que lo transforma y, con ello, es un paisaje culturalizado y también social.

Esta primera cita que abre la novela plantea el telón de fondo para el transcurso de toda la narración. El lector se sumerge inmediatamente en la historia a través del punto de vista de Nefer, una adolescente hija de puesteros de estancia. Gallardo se posiciona desde esta original perspectiva abriendo un mundo diferente al que retrató Sarmiento. Podríamos decir que *Enero* es una novela que permite una participación activa, en donde el lector tiene la oportunidad de acompañar a Nefer en su rol de figura socialmente intrascendente, pero que en la pluma de Gallardo se transforma en un personaje visible y necesario. De esta manera, se podría contribuir en una mirada colectiva en donde se revalorice una vida del común que parecería no tener importancia. A fin de cuentas, si bien Nefer no es un gaucho, sí pertenece al mundo ignorante e iletrado que Sarmiento retrataba como barbarie y al que

le adjudicaba el gran problema de la Argentina. Diferenciándose de Sarmiento, Gallardo le da voz a lo que en *Facundo* no tenía. En la prosa sarmientina, o bien los pueblos originarios se fundían con la naturaleza o bien el gaucho era descripto con particularidades generalizantes. Son las subjetividades marginalizadas, los problemas sociales y la desidealización del campo lo que lleva la voz cantante de la narración. El punto de vista elegido genera intimidad con el lector a la vez que se separa de una típica novela ruralista del siglo XIX o principios del siglo XX (Walsh 1959; Cuevas 2016; De Leone 2009).

Son los tiempos de la agricultura y también los tiempos de los cambios en el cuerpo de Nefer los que llevan el tiempo del relato. Es así que la última oración de la novela es:

“Nefer mira la tapa de su valija, el llano desplegado tras el vidrio sucio. —La cosecha. Todas las cosechas las veré casada. Enfrente, su madre se ha dormido” (*Enero*, p. 139).

Abrir y cerrar la novela con la idea de la cosecha muestra la construcción de un tiempo cíclico (Cuevas 2016). A diferencia de *Facundo*, en donde el tiempo parecería estar detenido, pues el progreso no ha llegado, en *Enero* las cosas suceden y pasan, y vuelven a suceder. Como plantea el padre de Nefer en el relato:

“—Nada es tanto... Todo viene y después está” (*Enero*, p. 126).

Es un tiempo que se repite, que no frena y en donde el ser humano no tiene control sobre las cosas que pasan. Nefer se siente aliviada con las palabras del padre, le gustaría poder tener la misma filosofía de vida, donde si bien las cosas feas ocurren constantemente, lo mejor es seguir hacia adelante.

El consejo del padre disipa la angustia de Nefer, es un consejo misterioso, pero parecería ser que, en ese código de palabras cortas, estos dos personajes se entienden. Esa frase breve revela que la mejor estrategia de vida es mantenerse en automático, no pensar en nada, estar y sobrevivir. Podríamos considerar que la figura del padre representa el atributo que Nefer no tiene: la capacidad de eliminar el pensamiento. Sin embargo, Nefer no es ajena a su situación precaria, de hecho, tiene una conciencia del poco control que posee sobre el tiempo y su propia vida:

“(…) el tiempo cargado de cosas que llegan y pasan, llegan y pasan, pero no pueden apartarse” (*Enero*, p. 58).

El tiempo de la novela es un tiempo que agobia, que angustia a la protagonista y la conduce a un encierro en su propio destino.

La idea de un tiempo circular genera una sensación de infinitud y de agobio en el lector. Si bien la protagonista puede reconfortarse en el consejo de su padre en cuanto a la imposibilidad de cambiar las cosas y su respectiva aceptación, podríamos considerar que Gallardo abre las puertas a una crítica. De esta manera, la autora retrata la realidad de una chica que sufrió una violación en el medio del campo, un secreto a voces, pero que se mantiene en el ostracismo dado que el ámbito en el que se desarrolla la novela es de doble moral y de resistencia al cambio. El tiempo circular demostraría que la historia de Nefer es una de las tantas de millones de chicas de campo y que se repetirá en cualquier momento. Además, la incertidumbre del desconocimiento del inicio y el fin del tiempo generaría una invisibilización del origen. Hay una imposibilidad de encontrar el inicio de este tipo de problemáticas, por lo tanto, también del fin: la salida no parecería existir.

Para sumar a la idea de encierro que genera el tiempo cíclico, Gallardo recurre a la herramienta del calor. Se hacen alusiones constantemente a las altas temperaturas que se viven en la pampa. En contraste, la idea de desierto aparece una sola vez en la novela:

“El camino es una inmensa lengua desierta” (*Enero*, p. 44),

Mientras tanto, la palabra calor se puede contabilizar diecinueve veces a lo largo de todo el relato. De esto, se podría inferir que el problema de la llanura no es más su vacío y su despoblación, sino que es el poder de succionar a los que viven allí y su carácter hostil.

La tierra en *Enero* tiene la capacidad de succionar, de paralizar, de quemar, de arder y de sofocar. De hecho, durante su cabalgata al rancho de los Borges, en donde planea abortar, Nefer explica que cuando era feliz podía mirar más allá de donde estaba parada: al horizonte, a los puestos, a un monte. Estando embarazada, con un cuerpo que le pesa, con una angustia insufrible, es incapaz de mirar más allá. Esta descripción del paisaje se asemeja a la situación de Nefer. Ella no tiene alternativas, no hay tantas variables para elegir, o salidas u horizontes. La percepción que tiene del entorno se vincula con la desolación que vive internamente y que su estado agrava. No se puede proyectar como persona por su embarazo y sabe que sus opciones son muy limitadas: o termina muerta o desechada por toda la comunidad por pecadora. Sin embargo, se queda atada a la tierra calurosa y seca. De alguna manera, su percepción del medio se conjuga con el proceso de gestación que atraviesa y que la inmoviliza.

El calor es un factor preponderante para la parálisis de Nefer, pero también para la comunidad entera. No se puede salir en medio de la siesta porque hace mucho calor, porque el sol potente quema los cuerpos y los inmoviliza. La tierra arde, duele salir; en otras palabras, es como si la tierra fuese un enemigo que aprisiona los cuerpos y los mantiene en la quietud. Podríamos considerar que la parálisis puede ser sinónimo de no cuestionar, de callarse, de no moverse. Nefer sabe que vivir en el campo implica un esfuerzo abismal para conllevar un embarazo:

“es un peso demasiado grande para soportarlo de pie bajo el cielo inmenso (...)” (*Enero*, p. 45).

Los únicos confidentes que tiene son su caballo Matungo y su perro Capitán. Nefer se refugia y solamente se puede mostrar vulnerable ante ellos. La inmensidad de la llanura la agobia y en el único lugar en donde puede encontrar afecto es en su perro, el calor de su pelaje sirve para calmarla momentáneamente. De hecho, conversa con Capitán, le cuenta que intentó abortar por sus propios medios, le muestra su angustia, su deseo de no estar embarazada y lo sola que se siente.

Con respecto a esta idea, nuevamente Gallardo se aleja de la narrativa sarmientina ya que, como parte del paisaje, los animales se vuelven centrales en la vida emocional de Nefer, no son algo que lo decora. A diferencia de Sarmiento, Gallardo no propone una relación de dominación con el paisaje y los elementos que se encuentran en él. La protagonista se ve envuelta en un espacio donde no hay dominados ni dominantes respecto a la naturaleza. De hecho, hay un procedimiento de humanización de lo animal en donde el caballo y el perro se vuelven sus principales aliados. Es con ellos donde Nefer se siente más segura y abierta a abrir el espacio para la reflexión. Su emocionalidad se ve obstruida en el mundo humano y debe recurrir a dos animales para expresar sus sentimientos. En lo animal, desaparece instantáneamente todo lo que se relaciona al juicio, las estructuras y hasta podríamos considerar que en ese vínculo desigual del que no recibirá respuestas es en el que puede asumir su propia condición humana.

La inmensidad de la llanura y el poder que cumple en toda la novela no se debe a que es una tierra deshabitada y que el progreso no llegó, sino que pone de manifiesto la condición vulnerable y marginada en la que Nefer se encuentra. La protagonista se ve doblemente excluida, tanto por su pertenencia a una clase social desposeída como por su condición de género. En concordancia con esta última idea, Butler (2004) indaga en una ontología de la vulnerabilidad con base en el concepto de vida como “vida digna de duelo”.

Esto implica, según la autora, pensar los marcos de reconocimiento, es decir, las convenciones y normas que permiten que una vida sea reconocida y, a su vez, dar cuenta de las formas de distribución de la vulnerabilidad que hacen que algunas poblaciones estén más expuestas que otras a la violencia arbitraria.

Entonces, podríamos considerar que el paisaje en *Enero* es precario. La protagonista lleva una vida solitaria en donde generalmente no se relaciona con nadie más excepto su familia. Por como habla la gente a su alrededor, entendemos que es una población poco educada, infiriendo que abandonan la escuela porque deben comenzar a trabajar desde jóvenes. Además, Butler (2004) argumenta que las personas que viven precariamente son necesarias para la construcción de sujetos que se constituyen a partir de la exclusión. Dicho de otro modo, la degradación es esencial para que el ámbito de lo normativo y de lo normal se establezca. De acuerdo con Butler (2004), aquellos que gocen de representación y aún más de autorrepresentación tienen más posibilidades de ser humanizados, mientras que los que no tienen el privilegio de representarse son considerados inferiores, es decir, no humanos. Dado que lo precario no tiene representación, podríamos considerar que el concepto de no-persona de Butler (2004) aplicaría a Nefer.

Esta última idea se ve exacerbada por el hecho de que el paisaje de la novela presenta una relación muy estrecha entre naturaleza –que en definitiva es lo no humano– y la protagonista. De acuerdo al concepto cuerpo-territorio de Zaragocin y Caretta (2020), hay una relación inseparable y ontológica entre tierra y cuerpo. En otras palabras, lo que es experimentado por el cuerpo es experimentado simultáneamente por el territorio y viceversa. Hay una relación dependiente entre estos dos entes en donde el cuerpo se vuelve la unidad central de análisis para las dinámicas espaciales especialmente con aquellas que se relacionan con la actividad extractivista y la violencia de género. Este término surge en relación al feminismo comunitario y en líneas generales explica que: “*when territory –including water– is contaminated, so is the body, creating an inseparable connection between space and body*” (Zaragocin y Caretta, 2020, p. 6).

Por ejemplo, la primera vez que llueve es en el momento en el que el embarazo de Nefer va a ser conocido por su madre:

“Un trueno retumba, corre por el cielo, llena el aire donde la lluvia se cierra y cae con más fuerza”
(*Enero*, p. 95).

El trueno podría ser un símbolo de un mal augurio, de que finalmente algo va a partir la tierra en dos y que no habrá vuelta atrás en el tiempo. El calor sofocante que antes invadía todos los ambientes, se ve interrumpido por la lluvia. Podríamos decir que hay alivio, que se frena por un instante la inmovilidad del paisaje, dado que Nefer puede respirar aire fresco por primera vez. El segundo trueno aparece cuando su madre la cuestiona incesantemente sobre su énfasis en no comer. Finalmente, después de tanta insistencia y tanto maltrato, Nefer no soporta la presión, grita que está embarazada y sale afuera. Se refugia en los árboles, en la lluvia, en la naturaleza. Se muerde los puños y empieza a gemir,

“como si el gemir le despellejara los huesos, como si el alma saliera tal vez por sus gemidos y echara afuera la desgracia” (*Enero*, p. 99).

De alguna manera, Nefer se renueva con la lluvia, se hace cargo de este embarazo no deseado al gritarle a todos sobre su estado. Busca el agua, mueve las ramas para mojarse y un chaparrón la moja íntegra:

“El frío la calma y piensa en la vuelta” (*Enero*, p. 100).

La lluvia se contrapone al calor que estuvo sofocándola toda la novela, es la primera vez que Nefer está en calma. Deja ir todos sus miedos momentáneamente para gritárselos en la cara a su madre en actitud desafiante. Después de la implosión, ya no llueve más, solo queda un leve goteo. Nefer está sola en el galpón, la liberación ya pasó y ahora solo quedan los restos; hay que ocuparse, hacerse cargo y enfrentarlo.

Cuando Nefer decide volver a la casa, se refugia en su cuarto en donde su hermana Alcira teje. Hay una avispa que vibra,

“(…) y vibra volviendo tembloroso el silencio” (*Enero*, p. 103).

El insecto está presente en toda la escena, haciendo que lo no dicho se vuelva el protagonista del momento. Es un ambiente agotador, en donde el silencio preponderante ocupa todo el espacio. El conflicto ya se liberó, pero, sin embargo, no hay una resolución o una conversación amena, sino que es todo interno, Nefer acumula sus sentimientos. La avispa pone en alusión la poca intimidad que tienen estas dos hermanas, en donde hay una que sufre, pero no puede mostrarse vulnerable. Nefer está determinada a guardar silencio

a las preguntas de Alcira, aunque necesita de un confidente, de alguien que escuche su dolor. Sin embargo, en el momento en que Alcira, con mucho pudor, se anima a preguntarle si le dolió –la penetración– a Nefer la invade un extremo sentimiento de superioridad por el hecho de que ya no es más virgen en comparación a su hermana.

Hay un pensamiento muy trastocado porque la protagonista no toma en cuenta que dejó de ser virgen porque fue violada, es más experimentada porque fue abusada, no porque quería atravesar el placer sexual. No puede mostrar su miedo y tampoco puede hablar de su trauma. Responde con violencia y no deja que Alcira se entere de su soledad. Al final se arrepiente, pero la distancia entre las dos hermanas es irreparable:

“el silencio vuelve a estirarse en el cuarto, donde crece el zumbido desesperado de la avispa que busca el sol” (*Enero*, p. 76).

Claramente la avispa viene a mostrar lo insoportable del silencio, de lo no dicho. Viene a molestar, hay algo presente en el ambiente que no puede liberarse. Hay una imposibilidad de Nefer para comunicarse, para poder hablar y compartir su dolor con otro. Parecería que está negando lo que le pasó y, entonces, al hablarlo se materializaría la violación.

La única descripción del acto comprende dos oraciones a saber:

La toma por un brazo y las espinas del monte se incrustan en su espalda. El hombre tiene bigotes y olor a vino, hace calor, las ramas de los árboles son un mundo, el Negro está con Delia, el hombre suda, hace calor, me ahogo, ah Negro, Negro, que me has hecho, mira mi vestido, era para vos. Durante meses esperé este día para invitarte... (*Enero*, p. 16).

Gallardo utiliza diversas imágenes de la naturaleza para mostrar cómo se manifiesta el silencio que tiene sumida a la protagonista. Los animales, los insectos, el paisaje, el campo y el calor, son todos instrumentos de los que se vale el narrador para poder darle al lector una descripción clara de la situación sin obligar a que la protagonista hable y empaticé con ella sin que ella lo pida. No se describe el acto con detalle, sino más bien, Nefer lo recuerda mediante imágenes difusas que se mezclan con el calor de la tierra.

Podría decirse que hay una fuerte atenuación de la violencia, en donde podemos entender que Nefer es incapaz de sentirse víctima de un abusador. El ambiente que la rodea tampoco la ayuda a ponerse en el lugar de víctima ya que nadie la considera como tal. A simple vista, podríamos considerar a Nicolás –el violador– un buen hombre que está

dispuesto a casarse con una mujer que no le gusta para conservar su honor y reconocer a su hijo. Sin embargo, entendemos que la situación dista de ser así. En el encuentro que tienen en el hogar de Nefer para concretar el matrimonio arreglado, el hombre hace constantes alusiones a que es un milagro que se hayan encontrado después de tanto tiempo,

“-Hay que ver... Lo que es la vida...” (*Enero*, p. 132).

Utiliza esta expresión más de una vez en un corto diálogo y da la impresión de que el personaje no logra hilar un nexo entre lo que ocurre y el hecho de haber abusado de una adolescente. Es la culpa de la vida misma, de los milagros y de los misterios que Nefer se encuentre embarazada y eso culmine en un casamiento impuesto. De esto, entendemos que no hay toma de responsabilidad por el hecho, sino que se lo atribuye a factores externos a él.

Para terminar, podríamos decir que Gallardo logra un procedimiento en donde la tradición de la literatura argentina se ve interpelada. *Enero* se sitúa en un paisaje altamente explorado por la tradición literaria del siglo XIX y principios del siglo XX, pero abre las puertas hacia una crítica social. Al poner en el centro a una mujer adolescente que no parecería ser un personaje heroico ni trascendental le muestra al lector un mundo nuevo, es decir, la voz de los subalternos. De esta forma, el centro de la escena lo ocupa el conflicto social.

A diferencia de Sarmiento, Gallardo no propone una narrativa colonizadora. De hecho, la naturaleza se vuelve fundamental para situar y narrar la historia de Nefer. Es con los animales y los elementos que integran la naturaleza que ella se siente más cómoda para relacionarse con el mundo. Es innegable que la protagonista tiene una relación cercana, hasta de mimesis, con los elementos que la rodean. Es así que el paisaje se ve afectado por cómo ella atraviesa las relaciones sociales y sus estados emocionales.

El calor y el tiempo cíclico son dos elementos fundamentales que Gallardo utiliza para denotar una situación cuasi carcelaria, en donde el concepto de libertad se pone en juego. Nefer es un personaje precario, sin libertad para poder tomar decisiones que se ve al mismo tiempo atada a la tierra que la inmoviliza. A la vez, el tiempo cíclico abre las puertas a una crítica social que demostraría la imposibilidad de las personas, aún más las mujeres, de lograr salir de esta situación precaria en donde la violencia y la ignorancia son centrales.

El contexto en el cual escribe Gallardo actualiza el mundo y, con ello, las consecuencias que trae escribir sobre él. Haciendo referencia a *Pierre Menard* de Borges, Sarlo (1995) explica que: “con el método de Menard no existen las escrituras originales y queda afectado el principio de propiedad sobre una obra. El sentido se construye en un espacio de frontera entre el tiempo de la escritura y el del relato, entre el tiempo de la escritura y el de la lectura” (p. 78). El propio sistema cultural desde el cual Gallardo retoma el tópico del paisaje pampeano, casi cien años después, y sumado a que se alejaba de la moda del momento de la escritura intimista y urbana femenina, hacen que Sara Gallardo presente una visión rupturista sobre la pampa en tanto *espacio de la disponibilidad* en palabras de Pratt (2010).



Universidad de
San Andrés

Capítulo 2: Individuo y comunidad en *Enero* de Sara Gallardo

2.1. Identidad y comunidad en las sociedades tradicionales

Para comprender la construcción de la identidad de los personajes en *Enero*, las ideas de Hernando (2012) resultan pertinentes para nuestro análisis. La autora distingue entre dos tipos de identidades que se fueron conformando a lo largo de la historia de la humanidad, más una tercera que se ha manifestado recientemente a partir de una serie de cambios en la sociedad. En primer lugar, con las primeras comunidades de sociedades igualitarias (cazadores-recolectores), tanto hombres como mujeres se caracterizaban por tener una identidad relacional. Esta última se caracteriza por la construcción de la subjetividad de los individuos en tanto se forme parte de una unidad mayor, de un grupo, y así se aumentaría la sensación de seguridad frente a la naturaleza sobre la cual no se tendría control (Hernando, 2012). De esta manera, no existiría un sujeto particular, es decir, un “yo”, porque los seres humanos no podrían concebirse por fuera del grupo y tampoco podrían considerarse agentes de cambio. En ese sentido, las estrategias de supervivencia, en las sociedades pre-modernas, radican en tener una relación emocional con los elementos no humanos otorgándoles un carácter sagrado y asumiendo una posición de objeto frente a ellos, dado que no se tiene control sobre la naturaleza.

De alguna manera, lo que propone Hernando (2010) se puede relacionar con el giro ontológico que se dio a finales del siglo XX. En líneas generales, Philippe Descola (2006), uno de los grandes referentes de esta línea teórica, critica la división naturaleza/cultura como contrarios opuestos que ha funcionado como paradigma universal en la modernidad. De acuerdo a esta perspectiva, la idea de que la naturaleza sea un constructo separado del ser humano es un tópico a ser revisado. Finalmente, el giro ontológico propone que la naturaleza es algo que se ve construida y actualizada constantemente por la actividad humana y no humana (Descola 2006; Viveiros de Castro 1992). Para poder tener acceso a otras formas de pensamiento no occidentales, habría que deconstruir la dualidad cultura/naturaleza y dejar de pensarlos como opuestos.

En el caso de las sociedades pre-modernas, la búsqueda de certezas frente a una entidad no humana, hizo que algunos de los individuos del grupo –en particular, los hombres– adquirieran mayor protagonismo por su grado de comprensión y/o proximidad de esa alteridad sagrada. De esta manera, se les otorgó un status superior a estos sujetos. Asimismo, a medida que los hombres dentro de estas comunidades pre-modernas

adquirían más movilidad por su rol como cazadores y/o por asumir actividades de mayor riesgo, con ello, fue aumentando su curiosidad por el mundo, su grado de toma de decisiones y, así, su prestigio social. Si bien este tipo de sociedades continuaron manteniendo relaciones igualitarias, la posibilidad de ejercer al menos un poco de control y tomar alguna decisión sobre los fenómenos naturales habría generado cierto poder y prestigio entre los hombres.

De esta manera, la instancia sagrada y el discurso mítico se plantearon como las estrategias para legitimar los orígenes del grupo y el fundamento de su supervivencia fue la ausencia de cualquier tipo de cambio. Por esta razón, cuanto menos compleja sea la sociedad a nivel social y económico, las actividades del grupo se presentan menos fluctuantes, dado que los miembros hacen lo mismo todos los días: el presente, el pasado y el futuro no son diferenciables y lo que varía principalmente son las estaciones del año.

Como indica Mircea Eliade (1981), en las sociedades arcaicas o pre-modernas, el mito tiene una función sagrada, ya que es la historia de algo que ocurrió en el inicio del tiempo (*in illo tempore*), en el origen. Es importante aclarar que los mitos no involucran a los hombres, sino solo a los dioses o a los héroes en tanto personajes sagrados; la única manera de conocerlos es a través de una revelación denominada “hierofanía”. En el momento en que es revelado, el mito se convierte en una “verdad apodíctica” y así se fundamenta la verdad absoluta. De este modo, se construyen realidades sagradas en donde lo sagrado es lo más real: “Nada perteneciente a la esfera de lo profano participa en el Ser, ya que lo profano no ha recibido un fundamento ontológico del mito, carece de modelo ejemplar” (Eliade, 1981, p. 59). Siguiendo a Eliade (1981), la función esencial del mito es la de fijar comportamientos ejemplares en todas las áreas pertinentes a la actividad humana. Lo ideal es que el hombre imite la conducta de los dioses con dos objetivos. Por un lado, para poder mantenerse en la esfera de lo sagrado y, por otro, santificar el mundo a través de comportamientos relacionados a lo divino: “el comportamiento religioso de los hombres contribuye a mantener la santidad del mundo” (Eliade, 1981, p. 62).

En segundo lugar, Hernando (2012) reconoce que la identidad individualizada dependiente se da a partir del aumento en los grados de especialización y control tecnológico, es decir, con el advenimiento de la modernidad. En el siglo XVII, se produjo un proceso de empoderamiento de los hombres, en donde Dios pasa a un segundo plano y los varones creen tener un control sobre los fenómenos naturales a partir de la llamada Revolución Científica. Una de las consecuencias de este proceso fue la instauración del discurso de la Ilustración como verdad en el siglo XVIII y el desarrollo de una ciencia

positivista como herramienta para formalizarlo en el siglo XIX. Los hombres se consideran individuos porque su control sobre el mundo aumenta, siendo la escritura una herramienta fundamental para poder representar símbolos de la realidad, y fenómenos naturales y explicarlos mediante abstracciones. El mundo, de esta manera, se expande y lo que no es conocido deja de ser un límite, ya que el hombre puede aprender sobre cosas que no ha visto, o sobre lugares en donde no ha estado físicamente.

Como sugiere Walter Ong (1996), la escritura es una de las tecnologías que más afectaron al hombre desde su invención: “más que cualquier otra invención, la escritura ha transformado la conciencia humana” (p. 81). Ong (1996) plantea que la escritura, la imprenta y hasta la computadora son formas de tecnologizar la palabra. La escritura logró la separación vital de la palabra solamente dada en tiempo real. A diferencia de la palabra oral, la escritura no provee un ida y vuelta porque la palabra escrita no cambia, es fija, y perdura para siempre. El gran aporte de la escritura es la posibilidad de marcar distancia con el conocimiento, es el gran beneficio para el ser humano, ya que es una manera de poder comprender el mundo y desarrollar más herramientas para una creciente individualización. Durante el siglo XIX, este proceso de individualización es trabajado por la mayoría de los hombres en donde el discurso social que ellos mismos producían, la razón como único medio de progreso, legitima la sustitución de la condición de verdad del mito por el de la ciencia; lo sagrado por la razón.

A diferencia de lo que ocurre en el contexto de las sociedades pre-modernas, en este caso, los hombres fueron los que construyeron la individualización dependiente. Esto se debe a que con el fluir del proceso que mencionamos anteriormente, se dio un proceso de represión de las emociones como fuente de manutención de la seguridad del grupo. Más allá del control tecnológico y de la preponderancia de la razón como verdad en el discurso social, la necesidad de supervivencia frente al vasto mundo nunca dejó de estar presente. De acuerdo con Hernando (2012), las mujeres se hicieron cargo progresivamente de mantener los vínculos sociales, pero desde la oscuridad, ya que la emoción –desde la perspectiva de la Ilustración– es lo que ciega al hombre y lo convierte en bestia. A medida que se controlan los fenómenos de la naturaleza, los hombres no tienen relaciones personales y estos se convierten en objetos a ser dominados. Es así que el hombre se aísla emocionalmente y ya no tiene una instancia sagrada en donde depositar sus miedos y su angustia frente al mundo. Lo paradójico es que este costo emocional se soluciona depositando la responsabilidad de saldar la pobreza emocional de los hombres en las

mujeres, subordinándolas para que opere un orden basado en “la fantasía de la individualidad” (Hernando, 2012).

De esta manera, la responsabilidad de preservar los vínculos emocionales y sociales de todo grupo recayó en las mujeres. Este rol se volvería imprescindible para generar sensación de seguridad en los hombres, ya que sus vínculos y sentidos de pertenencia se verían garantizados. Sin embargo, este rol dejó de ser reconocido por el discurso social, ya que la emoción era percibida de forma negativa. En definitiva, los hombres desarrollaron una individualidad dependiente en donde “(...) no pueden constituirse si no es con el apoyo emocional de alguien especializado en ello” (Hernando, 2012, p. 126). A partir de este momento, la identidad relacional se identificó con el género femenino, en donde algunas mujeres pudieron lograr un cierto grado de individualidad independiente. Es el caso, por ejemplo, del acceso al conocimiento a través de la escritura y las tecnologías que permiten su desarrollo. La aparición en el mundo moderno de escritoras –sucesoras de las escribas del mundo antiguo– coincidió con el acceso paulatino de posiciones de poder que algunas mujeres tuvieron. De esta forma, este camino permitiría que, en el caso de las mujeres, se produzca un vínculo equilibrado entre el terreno de las emociones y el correspondiente a la razón, es decir, se construya a través del tiempo la identidad individual independiente.

2.2. Identidad relacional y “fantasía de la individualidad” en *Enero*

Al respecto, son pertinentes las diferentes construcciones sobre el tópic de la identidad que considera Hernando (2012) en su obra, ya que en *Enero*, Gallardo pone en evidencia el poder que tienen las mujeres dentro del grupo retratado en la novela. Tanto Doña María como Doña Mercedes son las encargadas de mantener la cohesión grupal: la primera como pieza fundamental en el orden familiar próximo de Nefer, y la otra como garante de un orden socioeconómico y religioso que tiene subyugada a esta última. Si bien la novela transcurre alrededor de 1950 en Argentina, podríamos decir que los grados de individualización que se esperarían para este momento de la modernidad no han llegado al puesto de la Estancia Santa Clara. Si bien Hernando (2012) explica que la complejidad de una sociedad en términos económicos y sociales tiene un efecto directo en el aumento de individualización de todos los miembros, podríamos considerar a esta comunidad rural pampeana como un micro-mundo en donde se pueden ver vestigios de las sociedades pre-modernas.

En este micro-mundo, la identidad femenina claramente se refiere a la identidad relacional. En el caso de la familia de Nefer, todas las mujeres desarrollan actividades no especializadas y repetitivas como son los cuidados del hogar, las tareas de reproducción de la fuerza de trabajo y hasta incluso actividades agrícolas. Estas actividades se desarrollan en espacios conocidos que tienen un alto grado de emocionalidad. Además, el espacio adquiere una preponderancia en relación con el tiempo, ya que este no tiene efectos en los cambios porque no es percibido linealmente sino de forma cíclica (como el tiempo de la cosecha). En palabras de Hernando (2012), “la identidad de las mujeres se construye en función de las relaciones que sostienen, y no del yo, por lo que su inserción en redes familiares es imprescindible” (p. 128).

La diferencia fundamental entre Nefer y su madre o Doña Mercedes, la dueña de la estancia, es que ella no tiene poder en el grupo. Como explica Hernando (2012), hay ciertas mujeres que pueden llegar a sentir un cierto tipo de poder que puede llevarlas a negar su posición subordinada. Dado que los hombres se sienten seguros en el terreno de la razón, sienten menos control en el mundo de las emociones ya que no tienen conexión con su interior, especialidad por antonomasia de las mujeres. Así, en contextos de elevada desigualdad de género, algunas mujeres pueden sentir mucho poder dentro de su círculo familiar porque tienen una función imprescindible tanto para los hombres como para la cohesión familiar. Sin embargo, este poder sólo puede ejercerse en el contexto familiar, en donde hay una relación personal preexistente.

El problema es que la sociedad capitalista orientada hacia la maximización de producción y eficiencia tiende a generar un aumento del grado de individualización de la mujer (Federici 2004). Sin embargo, esto se convierte en una amenaza para los varones, ya que, si ellas abandonan su identidad relacional, se generaría una ruptura con la individualidad dependiente de los hombres dado que no tendrían un sustento emocional que respaldara su poder. Es así que se emprenden estrategias para frenar el proceso de individualización de las mujeres como: la restricción de la movilidad y la prohibición de la escritura y la lectura (Hernando 2012).

En el caso de *Enero*, aunque si bien no se prohíbe la lectura, ya que hay una mención de que Nefer fue a la escuela, se puede inferir que siente celos de Luisa, la hija de Mercedes, por llevar siempre libros bajo el brazo:

“La puerta se abre y Luisa, con pañuelo al cuello y un libro en la mano, asoma y entra” (*Enero*, p. 23).

“Un lento tropel de pasos va entrando, los de «Santa Clara», la señora Dolores con sus hijas doña Mercedes y la niña Susana, y detrás Luisa con el libro gordo como le gustaría tener a Nefer” (*Enero*, p. 80).

En los diálogos de la novela, se puede ver la diferencia en la educación que reciben ambas adolescentes. Nefer no tiene un vocabulario extenso y se observa que no ha completado los estudios escolares. En la novela, se insiste siempre en que Nefer debe levantarse de noche para ordeñar a las vacas y comenzar con el trabajo del hogar: tender y planchar la ropa, ir al pueblo cabalgando a comprar carne, arrear las vacas, entre otras cosas. El espacio de experiencia es limitado, con poca movilidad y con poca oportunidad de aprendizaje. En definitiva, las opciones de Nefer para individualizarse a través de una especialización con algún tipo de dispositivo tecnológico, como la escritura, son muy limitadas, ya que no tiene acceso a una educación mayor. Por lo tanto, podríamos decir que la identidad de Nefer está construida a partir de una identidad relacional, sin embargo, se evidencia en diferentes pasajes del texto la necesidad imperiosa de romper con ese orden emocional establecido. Una de estas cuestiones se ve reflejada en la búsqueda de parecerse a Luisa, a quien siempre envidia porque está rodeada de libros. De esta manera, Gallardo, a través de diversos pasajes de la novela, busca resaltar ciertos objetos vinculados a instancias de poder simbólico como los libros, los cuales se presentan como objetos ajenos a la cotidianidad de Nefer, pero que, sin embargo, anhela para conseguir romper con el prototipo de mujer que se espera de ella.

La escena de apertura de la novela retrata a toda la familia cenando en el comedor/cocina del puesto. Como lectores, ya sabemos que Nefer está embarazada y siente unas náuseas profundas. Es por esto que desea salir, pero se siente arrinconada en el banco:

“Pero para salir tiene que hacer levantar a los que están como ella sentados en el banco de espaldas a la pared, y además explicar por qué quiere salir. No, cualquier cosa antes que llamar la atención; tal vez tomando vino se sienta mejor” (*Enero*, p. 10).

Hay una clara falta de movilidad de la protagonista, no tiene la libertad de salir a tomar aire en su propio hogar porque generaría algún grado de sospecha. El control que ejerce la matriarca es autoritario y ajustado, cada palabra, cada movimiento que Nefer hace está siendo observado.

Asimismo, el día que Nefer decide ir a lo de la vieja Borges a realizarse un aborto, debe planificar un escape en medio de la siesta para que nadie se dé cuenta. Con el rayo del sol y cabalgando en su caballo Matungo, Nefer parte hacia el rancho de los Borges. Sin embargo, cuando Doña María se entera de que se fue en plena siesta por esos pagos, la trata de “atorranta”:

“—¿Qué te has creído? —va diciendo, y masca las palabras—; pero qué te has creído, atorranta, porquería, largarte en mitad de la siesta sin avisar a nadie... Pero... ¿y para qué...?, ¿se puede saber para qué...? Pero... y sin pedir permiso... ¿A qué fuiste...? Contestá, ¿querés” (*Enero*, p. 67).

El hecho de moverse del espacio del hogar, sin permiso, genera un ambiente de sospecha y se pone en alusión la restricción a la movilidad que tiene Nefer. Doña María hace uso de su autoridad, de jefa de familia, no solamente a través de la violencia física, sino de la verbal. Es la aparición de Don Pedro, el padre de Nefer, lo que frena el descargo de la madre. No hay una actitud de confrontación, sino más bien se hace alusión a la necesidad de que Nefer comience a ordeñar las vacas para no perder el camión que sale del pueblo hacia las fábricas. Lo que llama es el deber, el padre silencioso y de pocas palabras recuerda al deber.

Paradójicamente, el hombre de la casa se encuentra impedido físicamente de trabajar tras un accidente sufrido en una redada. Hace unos diez años que Don Pedro se dedica a tomar mate, trenzar riendas, arreglar recados y a los caballos, tal como se afirma en la novela. No es el hombre que trae el valor agregado a la casa, no tiene un alto grado de movilidad ni tampoco de control material. Sin embargo, es en él en quien Nefer recae emocionalmente. La figura de la madre está construida de una manera autoritaria y, de hecho, ella encarna a la sombra que impide que Nefer sienta a su hogar como cálido:

“El cuadro de luz que la puerta de la cocina forma sobre el patio queda interferido por una sombra gruesa” (*Enero*, p. 21).

De forma contradictoria, Doña María encarna los valores específicos de lo que podríamos entender como un tipo de identidad relacional, pero, de forma simultánea, los vínculos que genera al interior de la familia son negativos y cargados de emociones violentas. Esto lo observamos dado que Nefer experimenta miedo ante la figura materna, mientras que tiene una mirada positiva y de admiración frente a su padre. Por tal motivo,

los consejos, aunque parcos, provienen de la figura paterna. La calma y la momentánea disipación de la angustia de Nefer también provienen del padre:

“–Nada es tanto... Todo viene y después está. La ternura la entibia y por un instante su angustia se disipa. Es fácil la vida así. Es casi fácil” (*Enero*, p. 126).

Siguiendo a Hernando (2012), podríamos considerar que Don Pedro, también tiene una construcción de identidad predominantemente relacional. Esto se debe a que no hay diferenciación clara de especialización tecnológica y tampoco tiene control sobre el mundo que lo rodea. De alguna manera, podríamos comparar esta situación con las sociedades igualitarias, en donde la relación entre mujeres y hombres es predominantemente de complementariedad. Sin embargo, es indudable que, si bien Nefer recae emocionalmente en su padre, los valores patriarcales de la época –reproducidos a partir de prácticas discursivas y materiales– diferencian notablemente las posiciones asumidas por los hombres y las mujeres en la sociedad argentina de los años cincuenta.

De acuerdo con Gutiérrez (2004), en 1943, el 60.2% de la población de la Provincia de Buenos Aires de 14 a 21 años abandona la escuela antes de terminar el ciclo primario y, además, aproximadamente un 5 % no ha concurrido nunca. De estos datos, se puede inferir que el grado de analfabetismo y semianalfabetismo es relativamente alto. Y esta situación se agrava para la población rural, ya que hay menos estructuras edilicias, las escuelas se encuentran lejos de las viviendas familiares, hay falta de materiales, y el ausentismo y la deserción son mayores.

Los dirigentes políticos de la época se encontraban preocupados por la alta migración hacia las ciudades que existía en las poblaciones rurales. Una de las estrategias que encontró la elite política para abordar la problemática fue crear una cultura agrícola a través de la educación. En especial, la mujer se vuelve una herramienta fundamental para generar un arraigo con la tierra por su rol como cohesionadora de la familia y reproductora social. Siguiendo a Gutiérrez (2004), la mujer posee un papel esencial en la enseñanza familiar porque es la que está en el hogar cotidianamente, ya sea ocupándose de los quehaceres domésticos o cuidando la granja. Durante el peronismo, este papel es reafirmado y “se le atribuye la tarea de conducir el hogar (...) y también la de ‘mantener la lámpara de las virtudes y encargarse de la educación y orientación de los hijos’; su acción como educadoras natas reafirma ‘el prestigio y el valor de la nacionalidad argentina’” (Gutiérrez, 2004, p. 328).

Como explica Gutiérrez (2004), los proyectos educativos y de capacitación para el hogar agrícola continuaban el tradicional discurso en donde se diferenciaban roles para la población femenina y masculina respectivamente. El aporte de la mujer a la economía familiar se veía como algo productivo pero que era una ayuda hacia el trabajo del hombre, por lo tanto, se inscribe en la tradición del trabajo femenino no remunerado, pues no habría independencia económica. Los cursos dictados en las escuela del hogar agrícola tenían como propósito proponer a la casa y la familia como los centros naturales de la actividad femenina, “(...) en tanto la mujer es vista como reproductora biológica y social” (Gutiérrez, 2004, p. 314).

En relación a las ideas de Norbert Elias (1990), desde el momento en que un ser humano nace, este se ve inmerso en un contexto funcional que tiene una estructura determinada. Es así que Nefer debe acomodarse a él, desarrollarse en él. Sin embargo, las posibilidades de elección y de experiencias en su vida dependen del lugar dentro del tejido social en el que se encuentra. Nefer se crio en un ambiente sumamente humilde con pocas oportunidades de educación y de profesionalización. Las “cadenas invisibles” de las que habla Elias (1990) se pueden ver en la novela, ya que, si bien Nefer parece una persona libre, está ligada a otros sujetos a través de relaciones que tienen sus propias cadenas impuestas por variadas razones: el trabajo, el tipo de educación, la condición social, condición de propietario o no, entre otras. La red de interdependencias en las que se ve envuelta Nefer no son modificables a su voluntad porque la estructura no es creada por individuos particulares. Hay un orden invisible que permite la condición precarizada de existencia de Nefer, en donde no puede formarse como un sujeto libre e individualizarse para ser agente de su propio destino.

Así, la identidad de Nefer se define a partir de un vínculo emocional con el resto del mundo, siendo esto una clara expresión de la identidad relacional. En primer lugar, Nefer no tiene control sobre el mundo en el que vive, pues, por un lado, pertenece a un grupo social que tiene poco control material sobre la instancia que los rodea y, por el otro, porque al no haber distinción entre funciones, se reconoce al grupo como un todo orgánico, donde el individuo no es un agente de cambio, y el grupo se sitúa como objeto y el cambio se atribuye a un agente ajeno (o sagrado). Justamente, dada su condición de embarazada, Nefer lo atribuye a agentes externos a ella: al Negro, a la vida, a cualquier cosa, pues ella no se construye como un agente de cambio capaz de generar un embarazo. Si bien el embarazo fue un producto de violación, de igual manera, no hay una correlación entre esto y su estado. De este modo, el embarazo –así como cualquier otro tipo de proceso

por los que atraviesa cualquier sujeto— está asociado únicamente a los cambios que se dan en la naturaleza, de la cual Nefer se siente parte. Este tipo de percepción es común en las sociedades campesinas pre-modernas, donde el ciclo de la naturaleza sirve como motor explicativo de cualquier estado por los que atravesaría todo sujeto. De hecho, el libro cierra con una visión cíclica sobre la naturaleza y el futuro —que es pasado y presente— de Nefer:

“todas las cosechas las veré casada” (*Enero*, p. 139).

En segundo lugar, la confianza en su destino se deposita en un hombre específico en donde hay una relación de subordinación. Más detalladamente, el relato muestra a una adolescente que vivencia un amor platónico con el Negro Ramos. No lo conoce, apenas ha intercambiado unas palabras con el personaje, pero, desde la primera vez que lo vio, la atracción hacia él fue inmediata. Sin embargo, en ese primer encuentro, se proponía enfrentarlo porque estaba burlando a su primo, pero al verlo, se vio intimidada por su belleza, por su hombría, por su postura relajada, y “bajó los ojos”. En todos los encuentros, Nefer mantiene una actitud de sumisión y no puede enfrentarlo con la mirada.

Desde una perspectiva sociológica, Eva Illouz (2012), explica que el amor romántico sería una pieza clave para el reconocimiento del yo. De esta manera, el amor romántico serviría para que aumente el grado de amor propio del que es amado y del que ama, y al mismo tiempo operaría en el aumento de valor social de una persona. En palabras de Illouz (2012), “el amor brinda un anclaje firme para el reconocimiento, la percepción y la construcción del valor propio en una era en la que el valor social es incierto y se encuentra sujeto a un proceso constante de negociación” (p. 161). Por un lado, el amor ciego que Nefer le profesa al Negro la autoconstituye como persona por su capacidad de amar románticamente y le otorga seguridad al construir su valor social. Por otro lado, al ser un amor no correspondido le generaría lo opuesto.

Illouz (2012) discute con el psicoanálisis y las teorías psicologistas en el sentido de que ellas propondrían que las personas que no encuentran una pareja estable o que no logran relaciones duraderas se debe a que esencialmente tienen algún tipo de problema personal radicado en el pasado que deben solucionar. En cambio, para el lenguaje sociológico, la inseguridad se explica por dos factores: nuestro valor requiere de una reafirmación constante de otros y se establece a partir de nuestra performatividad en las relaciones sociales. Por lo tanto, la inseguridad es una duda del valor propio y, con ello, viene la imposibilidad de conseguirlo autónomamente. Así, según Illouz (2012), existe la

posibilidad de sentirse socialmente invisibles o constantemente rechazados en donde nuestro valor social se vería abismalmente degradado y se viviría un proceso de desvalorización del yo, ya que el valor se obtiene performativamente dentro de la interacción romántica.

Indefectiblemente, *Enero* es el escenario en donde se verifican las problemáticas que plantea Illouz (2012). Nefer sufre de ansiedad social alrededor del Negro, su amor platónico. Y al mismo tiempo, en este amor no correspondido y platónico a la vez, se pone en juego la performance de su yo y su valor. En definitiva, Nefer siente un profundo miedo al rechazo e invisibilidad social. No hay reconocimiento hacia Nefer de parte del Negro: “esta invisibilidad social es la amenaza al yo en las relaciones románticas, precisamente porque las señales de validación acarrear la promesa de dotar a la otra persona de una existencia social plena” (Illouz, 2012, p. 166). Además, el hecho de ser tímida afecta directamente a la relación romántica ya que no logra dar el primer paso: no puede levantar la vista y, por ende, tampoco hay contacto visual. En palabras de Illouz (2012), el miedo al rechazo se inscribe dentro de un marco social pues depende del valor propio y este, a su vez, depende del reconocimiento de terceros.

Así, en *Enero*, podemos ver cómo su protagonista se define a través de su amor platónico. Para el casamiento de su hermana Porota, Nefer eligió un género floreado para su vestido, porque creía que al Negro le gustaría. Se pone bella para un hombre al cual no conoce, para complacerlo en sus fantasías. También deposita su seguridad en el mundo en el Negro:

“Si el Negro supiera que es suyo, que es suyo, tal vez me miraría, tal vez me querría y se casaría conmigo, tal vez nos iríamos los tres en un sulky a un puesto, lejos, a vivir para siempre” (*Enero*, pp. 10-11).

Su identidad está configurada en relación al Negro, ya que considera que, al casarse con él, sus problemas se verían resueltos. De hecho, cuando imagina su funeral, es el único momento en el cual el Negro posa su mirada en ella, cuando es un cuerpo sin vida. Se imagina

“(…) al Negro apoyado en la puerta con la cara seria y los ojos por fin puestos en ella” (*Enero*, p. 9).

Hay una dependencia muy grande puesta en este hombre para adquirir valor propio. Hasta podríamos aventurarnos a afirmar que el vínculo que une a Nefer con el

Negro es de obsesión; justamente, se lo nombra un total de 58 veces en una novela de 130 páginas.

Entonces, diríamos que Nefer, al vivenciar un amor no correspondido, vive a la vez la aniquilación del yo porque su reconocimiento como persona y su valor propio se mezclan en lo que ella experimenta románticamente. No tiene control sobre el mundo que la rodea, entonces, deposita esta seguridad en un hombre, paradójicamente, uno que no conoce pero es su amor platónico. Sumado a que, podríamos considerar que la obsesión que vivencia por este personaje es a la vez el escape ideal para no pensar en un problema aún mayor: el trauma de una violación y con ello un embarazo no deseado. Sin embargo, recién al finalizar la novela, el lector conoce la identidad del violador, dado que, en los primeros capítulos, la violación se presenta como un acto totalmente reprimido, ante el cual Nefer adopta una estrategia de supervivencia: el mismo se presenta como una instancia que le permitiría casarse con el Negro –al cual le atribuye la paternidad– y cumplir así con su fantasía romántica. Tal como se narra en un pasaje al comienzo de la novela al comienzo, la violación se funde tanto con la naturaleza como con sus propias fantasías románticas:

“La toma por un brazo y las espinas del monte se incrustan en su espalda. El hombre tiene bigotes y olor a vino, hace calor, las ramas de los árboles son un mundo, el Negro está con Delia, el hombre suda, hace calor, me ahogo, ah Negro, Negro, qué me has hecho, mirá mi vestido, era para vos. Durante meses esperé este día para invitarte...” (*Enero*, p. 18).

2.3. La manifestación de lo sagrado frente a la identidad relacional en *Enero*

Justamente, Hernando (2012) explica que la identidad relacional y la identidad individualizada son dos bloques que funcionan dentro de una misma persona pero pueden desarrollarse diferentes porcentajes dentro de cada uno. Esto depende del grado de control sobre el mundo y de su capacidad para explicar de manera racional la naturaleza. En otras palabras, cuando no hay control sobre el mundo material, el ser humano construye una identidad relacional preponderantemente a nivel consciente y, cuando hay control, el ser humano se identifica con una identidad individualizada a nivel consciente. Sin embargo, es importante aclarar que cuando aumenta la complejidad socioeconómica de una sociedad, la variación en el grado de individualidad de los miembros del grupo también aumenta. Es decir, en el caso de los dueños de la estancia, como se observa en Luisa, quien sale a comprar cigarrillos, se acuesta con quien quiere, anda en auto y tiene libros, se podría decir que tiene una identidad más individualizada. Sin embargo, Nefer, una adolescente

precarizada, sin especialización educacional ni laboral, con pocas herramientas de expresión para la escritura y la lectura, construye su identidad de una manera predominantemente relacional, pues no siente ni tiene poder sobre el mundo.

De hecho, no puede concebirse por fuera de su propia comunidad. En el momento en que decide realizarse un aborto y cabalga hacia lo de la vieja Borges, finalmente se arrepiente, no puede llevar a cabo su decisión. Al otro día en la misión, tampoco puede confesarse frente al sacerdote, no puede expresar su angustia porque tiene miedo. La religión católica es la instancia sagrada, en donde el mito se vuelve fundamental como agente de cambio y el ser humano se convierte en objeto. Nefer, durante la misa, piensa:

“El pecado continúa en ella porque el cura no lo oyó, así que si comulga van a meterse los diablos adentro y después va a ser como los Borges, maldita” (*Enero*, p. 87).

El personaje principal siente angustia frente a la instancia sagrada de Dios y de arder en el infierno por pecadora. La instancia sagrada está fuera de su control, pero, en vez de generarle seguridad, le genera miedo.

Esta última idea trae a colación lo que explica Rudolf Otto (1996): lo numinoso son aquellos sentimientos religiosos que profesa el hombre pero que no se pueden explicar. En otros términos, lo numinoso excluye la parte racional del hombre y es lo que el ser humano puede sentir respecto a un otro sagrado cuando su espíritu está dispuesto a acceder a lo divino. Por otra parte, el *mysterium* implica lo que es realmente inexplicable e incomprensible para el ser humano porque “(...) trasciende de todas las categorías de nuestro pensamiento” (Otto, 1996, p. 34). Asimismo, Otto distingue entre dos tipos de misterios: el *tremendum* y el *fascinans*. El primero se caracteriza porque genera en el creyente un alto grado de terror, pánico y estremecimiento ante la potencia mayestática (*majestas*) y todopoderosa del poder religioso. En contraposición, el segundo implica el sentimiento religioso asociado a características como lo más alto, lo uno, la capacidad de asombro y admiración que suscita lo sagrado.

Lo interesante de las características anteriormente mencionadas es el poder ambivalente que genera lo religioso en el ser humano. Es así que, según Otto (1996), esta contraposición es la definición de la religión desde sus inicios en donde el hombre se ve inevitablemente atraído y seducido por eso a lo que teme. Todo lo que está asociado al demonio genera un sentimiento de pavor, de horror, pero, al fin y al cabo, su naturaleza nos atrae. En definitiva, según Otto (1996), la religión es “(...) una obligación íntima que se impone a la conciencia y a la vez que la conciencia siente; es obediencia y servicio, que

son debidos, no por la coacción del poderío, sino por su espontánea sumisión al valor santísimo” (p. 68).

Así, la instancia religiosa en *Enero* ejemplifica lo explicado anteriormente en relación a Otto (1996). Por un lado, Nefer siente un tremendo terror al enfrentarse al terreno de lo sagrado. Se siente profundamente aturdida tanto por la figura del sacerdote como por la estructura de la capilla. La Iglesia no es un lugar que aporte confianza y seguridad en Nefer. De hecho, todo lo contrario. No logra confesarse y tiene miedo de hacerlo:

“Nefer piensa que no sabe cómo acabar con este miedo que come su comida y duerme su sueño. El año pasado también tuvo miedo de la confesión, pero era distinto” (*Enero*, p. 74).

La relación entre creyente y sacerdote no inspira un vínculo íntimo que se caracterice por la sinceridad y la confianza.

Por otro lado, es indudable que Nefer siente fascinación por lo religioso, en el sentido de que conoce el poder ilimitado que puede ejercer sobre ella. Además, es en la figura de Dios en quien ella recae para que la salve de la situación en la que se encuentra:

“Tal vez si Dios me ayuda... ¿Dios? ¿Y si rezo? ¿Y si rezo un avemaría y tres credos y sucede un milagro?” (*Enero*, p. 63).

En un momento de profunda soledad, esta adolescente recurre a la protección omnipresente de Cristo, quien sería el único capaz de sacarla de la agonía. De todas maneras, también es consciente de que cuando uno peca, el poder de Dios se puede convertir en uno autoritario:

“tal vez el señor Dios me esté asustando para que rece más porque no soy rezadora” (*Enero*, p. 63).

A la vez que se retratan estos dos sentimientos antagónicos, el de fascinación y el de terror, cabe mencionar que parecería ser que Nefer expone cierta atracción con la idea de morir. Una vez que transgredió la moral del pueblo, este acto se convierte en pecado. Así, la idea de sentirse pecadora ejerce un peso tan grande en Nefer que le genera un miedo que abarca todo su ser y, al mismo tiempo, se siente frustrada consigo misma. De alguna manera, la protagonista se siente la principal responsable de la violación; es decir, de víctima se autopercibe como victimaria. En simultáneo, Nefer considera que ha

quebrantado la ley moral y religiosa, se autoconsidera como una pecadora y, frente a esta situación, prefiere estar muerta:

“Desgraciada. Soy desgraciada. Más me valiera estar muerta. Sí. Más me valiera. Más me valiera morirme ahora mismo” (*Enero*, p. 63).

La idea de morir en Nefer parece ser atractiva, hay algo de la idea del infierno y arder en él que le llama la atención. Además, morir sería para ella el único momento en el que sería el centro de atención y su vida cobraría algo de sentido. Es el día de un funeral imaginario en donde su vida se vuelve digna de celebrar:

“(…) Quién sabe si para entonces no estaré muerta...» y se imagina rodeada de flores y gente triste (...)” (*Enero*, p. 9).

Nefer entonces prefiere “volverse poco a poco raíz, o barro, sin sueños, sola, olvidada del miedo” antes que enfrentar su peculiar situación. Sus pensamientos denotan violencia hacia ella misma, quiere cavar un pozo para hundirse para siempre, con sus propias uñas, aunque sangraran no le importa, quiere “cubrir de tierra los ojos cerrados” y seguir cavando

“con los dedos si las uñas se rompían, con los brazos si los dedos se gastaban” (*Enero*, p. 75).

Además, en esta imagen desgarradora, hay un deseo de fundirse con la tierra. Indefectiblemente, la relación entre Nefer y el terreno que la rodea es de cercanía. Ella quiere volverse raíz porque su cuerpo se siente parte de la naturaleza.

Uno de los grandes mitos recurrentes en la historia de la humanidad es el de la Tierra-Madre. Según Eliade (1981), las experiencias religiosas que se relacionan con la fecundidad y el concepto de nacer tienen una estructura cósmica. Es en el momento de la violación en donde más se puede visualizar la profunda relación entre Tierra-Cuerpo o Madre-Tierra (dado que es el momento de la concepción). La imagen que presenta Gallardo es la de una naturaleza que se funde con el cuerpo de Nefer. Mientras el peso de este hombre a quien apenas conoce le aplasta su frágil cuerpo, las espinas del monte “se incrustan en su espalda”. El dolor de la penetración se confunde con el dolor de la naturaleza, con su poderosa fuerza. Nefer no piensa el momento que está viviendo y fija su mirada en las ramas de los árboles que “son un mundo”. En este momento, es muy

claro que la tierra es sagrada para Nefer y, al mismo tiempo, su lugar de escape. Luego, recurre a la fantasía de su amor romántico hacia el Negro para evitar la sensación de ahogo. Dado que no puede escapar de esa situación, acude a su amor platónico para echarle la culpa de ese encuentro. Nefer no se puede autoconcebir como agente de cambio, entonces, frente a esta adversidad, adopta una actitud de sumisión y aceptación.

En cuanto al mito del matrimonio humano en la religión católica, el mismo se plantea como la imitación del mito de la creación cósmica en tanto consecuencia de la unión entre Dios-Cielo y la Tierra-Madre. Así, el matrimonio humano sería la mimesis de esta hierogamia cósmica, la unión sexual entre divinidades. En el caso del catolicismo, el mito del matrimonio para la época en que *Enero* es escrito todavía seguía siendo muy difundido y respetado por la sociedad. Con él, se asociaban otros mitos como: la eternidad del matrimonio separado únicamente por la muerte, la esperada virginidad de la mujer antes de contraer nupcias, la obediencia de la mujer hacia su marido, entre otros. Siguiendo a Eliade (1981), el rito conyugal y el comportamiento sexual de los humanos están imbricados con la estructura sagrada de los mitos arcaicos.

Al haber elegido un tipo de comportamiento que se alejaba de lo mítico –tener una experiencia sexual antes del matrimonio– encontramos personajes dentro de la novela que representan la conducta ideal sagrada. Doña María y Doña Mercedes son mujeres que respetan la sacralidad de los mitos, pues moldean las conductas de sus cercanos. Nefer tiene miedo de arder en el infierno justamente porque, en palabras de Eliade (1981), la podríamos considerar un *homo religiosus*, dado que el mundo en su totalidad podría ser visto como una sacralidad cósmica. En otros términos, si bien Nefer no entiende mucho sobre la religión cristiana, causa en ella un profundo respeto y un auténtico terror.

Justamente, Eliade (1981) propone que la realidad en tanto seres religiosos está conformada por lo sagrado. Tanto es así que los comportamientos ideales vienen dados por los mitos, en donde un ser humano debe reactualizarlos a través de prácticas rituales para sentirse dentro de la esfera de lo divino. La realidad es sagrada, por ende, Nefer, al sentirse una pecadora, se muestra alejada de la realidad. El hombre religioso busca experimentar la realidad a través de un mundo santificado y esto se puede verificar en todas las áreas de su existencia.

Así, Nefer no puede concebirse por fuera de la realidad divina, ni tampoco por fuera de su comunidad. Y al encontrarse embarazada producto de una relación sexual por fuera del matrimonio –aunque no consensuada– produce, en definitiva, que, según sus parámetros, se encuentre tanto por fuera de lo sagrado como por fuera de su comunidad.

La angustia más grande para las personas que portan una identidad relacional muy marcada radica en perder los vínculos comunitarios, porque hay una consciencia de que no se puede enfrentar al mundo en soledad. Al construir su identidad en función de las relaciones que sostienen, y no de un “yo” individualizado, la deserción de la comunidad, de las redes familiares, podrían generar un sufrimiento enorme. Su deseo de muerte podría ser una metáfora en la que está dispuesta a cavar su propia tumba con tal de desaparecer y no tener que enfrentar al orden social establecido: su madre, la Iglesia y Doña Mercedes.

Para terminar este capítulo, como se ha dicho previamente, la protagonista de la novela *Enero* puede ser caracterizada por tener una identidad predominantemente relacional. Esto se vería ratificado en el hecho de que tiene un vínculo emocional de forma muy marcada con el mundo que la rodea. Por un lado, se verifica que tiene un contacto muy estrecho con la naturaleza: tanto con los animales como con la tierra en la que vive.

Haciendo referencia al giro ontológico, Nefer es la personificación de lo propuesto por Descola (2006), en donde naturaleza y cultura no se presentan como signos opuestos. De hecho, es en los elementos naturales en donde la protagonista se siente indefectiblemente más libre. Su perro y su caballo son sus confidentes, es la instancia en la que se abre el espacio para la reflexión y para mostrarse vulnerable. La vida natural que la rodea no es algo indómito a lo que ella deba conquistar, sino más bien un espacio sagrado e inabarcable. Frente a la grandeza de la llanura y los cielos inmensos, Nefer se siente un objeto en donde no tiene control sobre su futuro.

Tanto es así que, como mencionamos anteriormente, se puede verificar un tiempo circular a lo largo de la novela tal como señala Hernando (2012): “(...) el tiempo ordena las experiencias siempre repetidas, por lo que no se percibe como una flecha lineal en la que el presente es distinto del pasado, y por tanto se anticipa que el futuro lo será igualmente del presente” (p. 83). Es decir, hay una percepción muy fuerte de un eterno presente que es fundamental para crear una identidad, en donde los que conforman el grupo se conciben a sí mismos a través de una vida sin cambios que neutralizaría el miedo a las transformaciones y al poco desarrollo tecnológico.

Sumado a esto, se pueden ver instancias en donde quedan rastros de las sociedades pre-modernas. La imbricada relación que tiene Nefer con el espacio se puede asociar con los mitos arcaicos que menciona Eliade (1981). Este tipo de mitos presentan a la mujer como la instancia esencial de fertilidad y, con ello, con un fuerte arraigo hacia la tierra. Dado que *Enero* se inscribe a mediados de siglo XX en la región pampeana de la Argentina, podemos ver también cómo el mito funcionante ha transmutado al discurso católico. Es

así que, la religión cristiana viene a ejercer tanto la sensación de fascinación como la de pavor para generar obediencia entre sus creyentes. El mito se reactualiza a través de los ritos –en el caso de la novela, a través de las ceremonias que ocurren durante la misión–, pero siempre cumple la misma función: el de proponer conductas y reglas morales que imiten a los dioses para así mantener una vida que se mueva en la esfera de lo sagrado.

Sin embargo, por más de que se presente a Nefer como alguien con identidad relacional con pocas herramientas para controlar al mundo que la rodea, es indudable que ella quiere romper con este ciclo. La novela propone una serie de instancias en las que la protagonista hace foco en sus deseos de adueñarse de su propio destino en el momento en que decide realizarse un aborto. Si bien no logra culminarlo por el terror que le genera un Dios omnipresente que la castigaría al enviarla al infierno, podemos ver que existe el deseo de al menos intentar cambiar su destino.

Además, la autoridad materna, que viene a ejercer la ley y el orden social, no solamente le genera miedo, sino que también rechazo. No quiere someterse a sus órdenes y la desafía constantemente. De hecho, cuando subliminalmente la madre le dice que se va a encargar de todo, Nefer responde “conmigo no se va a meter nadie”. Es en este momento en donde, por un lado, se rehúsa a ser sumisa y la rebeldía frente a la figura materna son su primer instinto. Asimismo, en el momento en que decide que va a ser madre, Nefer se da cuenta que ya no estará sola y que el hongo negro que crecía dentro suyo se ha convertido en su amigo.

Las estrategias de Nefer para enfrentarse a su madre y al orden moral existente no son suficientes para romper con la construcción de una identidad relacional. De hecho, ella finalmente, debe casarse con el responsable de la violación e irse del hogar familiar. Frente a la perspectiva de hallarse por fuera de su comunidad y de lo real –en tanto lo sagrado es la realidad– Nefer se vuelve un personaje sumiso y dispuesto a cumplir con lo que se espera de ella. En definitiva, la Iglesia, su madre y Doña Mercedes son los elementos esenciales para que el comportamiento de Nefer no desafíe el orden moral y religioso reinante.

Capítulo 3: Instituciones de poder y control en *Enero* de Sara Gallardo

3.1. La Iglesia, Dios y el sistema de control en *Enero*

Nefer visita la Estancia Santa Clara para que su madrina, Doña Mercedes, la dueña, le dé un regalo atrasado por su cumpleaños. En la visita, nos enteramos que ese fin de semana comienza la misión. Todos los años, los patrones organizan un fin de semana en donde se celebra una misa, se bautizan los niños, hay comuniones, clases de catecismo y se oficializan los matrimonios a través de la ley divina y la palabra de Dios. Mercedes es la que se encarga de organizarlo, de dar aviso a toda la comunidad y cerciorarse de que todos sepan y comulguen en el evento.

En relación a la palabra sagrada, podemos reconocer un gran desconocimiento entre los miembros de la comunidad y, en particular, en la familia de Nefer, el valor que posee el contenido de los sermones que predica el sacerdote en la iglesia. En uno de los pasajes, el narrador enuncia lo siguiente en relación a Don Pedro:

“(…) pero escucha y tiene la idea confusa de que todo ese magno lenguaje que no comprende lo dignifica por su sola presencia en el ámbito donde resuena” (*Enero*, p. 63).

En efecto, hay un despliegue de los personajes al interior de la ceremonia que recuerdan cierto automatismo y repetición, y, en relación a Mercedes, la misma se presenta como la figura necesaria para que se haga eficaz el poder de la institución eclesial.

Podríamos asociar a Mercedes con la figura del hechicero que plantea Claude Lévi-Strauss (1995), ya que construye su propio personaje, aunque al mismo tiempo es impuesto por la comunidad. El hechicero puede considerarse como alguien con ciertos rasgos performáticos que posee un status sagrado debido a sus conocimientos y proximidad con lo numinoso –no accesible para el resto de la comunidad. La creencia en esta figura depende de tres factores: de la vocación del chamán, de los cambios positivos o no del enfermo post tratamiento y del público. Este último factor es clave, y aún más en relación a la novela *Enero*. Considerando a Mercedes, la dueña de la estancia como la “hechicera” de la comunidad, la confianza del grupo en ella es esencial para la construcción de su personaje. La opinión colectiva “forma a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza” (Lévi-Strauss, 1995, p. 152).

De esta manera, la asistencia generalizada de la comunidad a la misa es clave porque adhieren al papel chamánico que encarna Mercedes. Es decir, la copian y con esta acción se puede ver que la identifican como una líder sagrada al posicionarla en un lugar superior, ya que sabe más que el resto y también tiene una relación más cercana con la divinidad. El hechicero tiene el rol de curar a los enfermos, pues es el indicado al saber los secretos de las enfermedades. Sería interesante considerar a Nefer como su paciente, ya que si bien no está enferma, se encuentra embarazada fuera del matrimonio y es un problema que debe solucionarse. El complejo chamanístico logra unir dos polos opuestos: la experiencia íntima del chamán y el consenso colectivo. Así, Mercedes, “(...) asegura el pasaje de uno a otro y manifiesta, en una experiencia total, la coherencia del universo psíquico, proyección a su vez del universo social” (Lévi-Strauss, 1995, p. 166). En este caso, el enfermo no emite palabras, simplemente se deja curar. Es así que Nefer, se adapta a la solución que Mercedes, en su rol de hechicera, le brinda: un casamiento arreglado con Nicolás. De esta forma, Mercedes no sólo asume el rol más importante en la esfera de lo sagrado –dado que es el puente necesario entre los fieles y la divinidad–, sino que también esto se traduce en su lugar central en el plano profano: ella decide los destinos de todas las personas en el terreno político y social dentro de ese micro-espacio conformado por los límites de su estancia.

Más allá de la figura chamanística de Mercedes, también se puede afirmar que existe una relación muy estrecha entre la Iglesia y las clases poderosas. Esto se puede visualizar en el hecho de que Mercedes y toda su familia están en los primeros bancos:

“De todos los que ocupan la capilla, muy pocos podrían pensar en llegar hasta allí sin morir de vergüenza” (*Enero*, p. 80).

Nadie se puede imaginar ocupando ese lugar en la capilla, que, en realidad, se manifiesta como un despliegue espacial donde los asientos son repartidos entre los sectores más poderosos. Luego, al estar en el primer banco, Mercedes es quien dicta los momentos en los que cada feligrés se debe parar, arrodillar, sentar o responder con una oración a los dichos del sacerdote. Por como está descrita la situación, entendemos que es un lugar de poder el que ocupa. El resto se siente tranquilo al tener a alguien a quien copiar, porque en realidad ninguno sabe certeramente cuáles son los pasos a seguir en el contexto de la liturgia. Nefer incluso se da cuenta que su madre está deseosa de comportarse como Doña Mercedes, se abanica como ella con una estampa sacada del misal. En uno de los pasajes se plantea:

Siempre adelanta un poco los movimientos del ritual y lo hace con gesto solemne y expresión ejemplar, con lo que informa a los ignorantes de la conducta a seguir, y no puede impedir que una satisfacción oscura se levante en ella cuando oye el rumor que a su espalda desata su acción, como un manto acompaña con cierta tardanza los pasos de un rey. Es como si de algún modo fuera una especie de segunda sacerdotisa que dictara con sus ademanes la actitud de los fieles (*Enero*, p. 82).

Esta imagen puede servir como un símbolo del poder. La comunidad, en comparación a Mercedes, parece estar compuesta de animales que no están dotados de razón, por ende, no son capaces de pensar. Por esta misma razón, la idea de control se ve sustentada por el hecho de que sin una persona que los mande, sus vidas no tendrían sentido. La satisfacción que muestra Mercedes al escuchar los murmullos después de cada acción que hace, podría considerarse como la misma satisfacción que siente la clase dominante al subyugar a otra por la idea de que son ignorantes. Con la ignorancia viene, entonces, la obediencia y la sumisión, y es lo que hace posible que ninguno de los allí presentes pueda imaginarse sentándose a la par de la patrona. Esto podría pensarse por dos razones: por un lado, porque las elites se comportan de una manera en las que se ven más cercanos a Dios y, por eso, se autoafirman como elegidos y figuras divinizadas. Por otro lado, no se pueden autopercebirse ni tampoco imaginarse a sí mismos en un lugar de poder.

Esto puede explicarse porque, durante la conformación de la República Argentina, la relación entre Estado e Iglesia siempre fue muy fuerte. Si bien las leyes laicas de la Generación del 80' marcaron una distancia entre estos dos entes, la institución del matrimonio seguía estando basada en un modelo eclesiástico. El casamiento contenía un ideal de familia que mostraba lo socialmente aceptable, dado que recién con la primavera alfonsinista se hizo legal el divorcio desvincular. Siguiendo a Calvo (2017), "el matrimonio civil lejos de significar una ruptura con las premisas que el matrimonio sacramental implicaba para el orden familiar, fue calcado sobre ese molde" (p. 39). En otras palabras, esta institución se caracterizaba por ser patriarcal, monogámica, heterosexual e indisoluble. De alguna manera, se transformó en un dispositivo fundamental para que las elites políticas construyeran bases estables que configuraban un orden social que era amenazado por el aluvión inmigratorio de principios de siglo XX. Tanto la Iglesia como el Estado fueron los principales precursores del modelo de familia cristiano que servía al mismo tiempo como un dispositivo homogeneizante. Así, la familia tenía la función de cohesionar una determinada normativa social: "(...) la colaboración entre la Iglesia Católica y el Estado

argentino comenzó a ser vista como un camino deseable para enfrentar los desafíos que presentaba la vertiginosa transformación de la sociedad” (Calvo, 2017, p. 53).

La relación cercana que tiene la Iglesia con las clases dominantes se puede visualizar en que hay un discurso similar, en donde ambos sectores sociales imponen o comunican los mismos valores. Son determinadas maneras de pensar y de comportarse que buscan imponer maneras de vivir. Es así que, el mismo sacerdote que tiene a cargo la misa lo proclama en su sermón:

“Hoy es el primer día de la misión, (...) *gracias a la generosidad de algunas almas* de esta buena localidad os es posible cumplir los preceptos de Nuestra Santa Madre Iglesia, prescritos por Dios” (*Enero*, p. 63).

A través de la imposición de los valores tradicionales, los dueños de las estancias constriñen a los que viven alrededor del pueblo y, una vez al año, deben asistir a una misa de domingo, donde se escenifica esa forma de poder. Esto último es paradójico ya que, en realidad, los feligreses que pertenecen a las clases subalternas tienen un conocimiento sobre Dios, la fe católica y, por extensión, de la religión asociado a cuestiones concretas y materiales. Asimismo, en la práctica, existen conductas miméticas en relación a los comportamientos de la elite, los cuales se asocian con una mirada benevolente sobre la fe, de buen cristiano y de una moral basada en la dignidad y las buenas costumbres.

Esta última idea se pone en evidencia en el momento de la confesión ante el sacerdote por parte de Nefer. En su interior, aunque no lo expresa abiertamente, siente miedo de que se enteren todos de su embarazo y, de esta manera, de que el cura le cuente

“más bien a los ricos de la estancia en la hora del almuerzo, y luego la miren todos (*Enero*, p. 74)”.

La Iglesia, en la novela, es el lugar por excelencia de la observación. En palabras de Nefer:

“Y esta capilla donde cada paso suena y resuena y los gestos están trabados por los ojos que miran si traje viejo, si confesión larga, si cara de muchos pecados; y el cura allí dentro como en jaula, escuchando, tal vez vaya y le cuente a doña María, a don Pedro, o más bien a los ricos de la estancia en la hora del almuerzo, y luego la miren todos” (*Enero*, p. 74).

Cada pasó es controlado, todos los ojos de la comunidad trabajan para generar esa sensación. Es decir, no solamente por parte de los que tienen un poder efectivo, sino por

todos los individuos. Podríamos plantear la existencia de una cultura del observamiento, en donde el juicio opera continuamente. Como explica Foucault (2015), la edad del control social es donde comienza a funcionar el panóptico. La característica de la sociedad panóptica es la de poder ver todo sin ser visto. Hay una vigilancia ininterrumpida y total en donde se constituye un saber que: “(...) se organiza alrededor de la norma, establece qué es normal y qué no lo es, qué cosa es incorrecta y qué otra cosa es correcta, qué se debe hacer o no hacer” (Foucault, 2015, p. 44).

En definitiva, la Iglesia de la comunidad es el espacio donde se verifica que los comportamientos sean percibidos como es debido. Nefer no es inocente de la estructura de la sociedad en la que vive, sabe que si no comulga puede generar sospechas, sabe que si su confesión es demasiado larga implicaría que oculta algún secreto. De hecho, ella explica que lo que más teme de la capilla es la extrema vigilancia:

“Teme tanto esta capilla donde cada paso es una señal” (*Enero*, p. 78).

Ningún movimiento pasa desapercibido pues hay un control efectivo sobre los cuerpos en donde este se convierte en algo a ser formado, corregido, que debe adquirir ciertas cualidades y no debe alejarse de la norma esperada. En otras palabras, no existe un poder pastoral religioso que sea independiente del poder político, sino que operan en conjunto desarrollando una “táctica individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios” (Foucault, 2015, p. 10). Por lo tanto, es indudable que la red de instituciones de la que habla Foucault (2015), se verifica en este mundo rural. El control de los individuos es efectuado por una red de instituciones de vigilancia y corrección que tienen como propósito marcar conductas.

Luego, en el momento de la confesión, se puede ver poco entendimiento, dado que Nefer no sabe qué contestar, ni de qué le está hablando el sacerdote. De hecho, en un momento, este le pregunta si pecó contra la pureza y ella entra en duda,

“¿es o no es lo que hice pecar contra la pureza?” (*Enero*, p. 79).

La confesión se presenta como un dispositivo discursivo y material de control, a través del cual se sabe si una persona se encuentra dentro o por fuera de la norma, es decir, es una acción mecánica, ante determinado pecado (o conducta desviada) se prescribe cierta cantidad de rezos. En efecto, el sistema funciona semejante al vínculo entre un médico y

su recetario: ante una enfermedad se implementa un remedio específico. Así, el acceso a la palabra sagrada estaría mediado por un mayor acceso a los recursos económicos y los sectores más desposeídos emularían las prácticas de la elite, a fin de conseguir un punto de contacto con la Iglesia y los valores promulgados. En este caso, sería la palabra en relación a la imagen divina, la cual sanaría a una actitud pecaminosa. En cuanto a Nefer, se plantea un problema de comunicación: ella no entiende lo que le dice el sacerdote, no comprende la duración cronometrada de la confesión. En este punto, el sistema de control y dominación planteado en relación a la Iglesia se torna efectivo: Nefer únicamente reproduce de forma mecánica lo que todos hacen sin cuestionar nada.

Si bien como lectores entendemos que lo que Nefer quiere confesar es, al fin y al cabo, un pecado contra la pureza, también sabemos que ese pecado no es obra suya. Sin embargo, ella no lo ve así. De telón de fondo, entendemos que hay una naturalización de la violencia porque ella misma no se siente violada. No está en su imaginación que el hecho de su embarazo no sea culpa suya, y que fue violentada y abusada para que esto se produjera. De hecho, Nefer piensa:

“¿Por qué yo, y no otra? Alguien tiene que pasar estas cosas, pero ¿por qué yo?” (*Enero*, p. 64).

A través de este pensamiento, Nefer dialoga con la esfera de su inconsciente, pero entiende que está predestinada de forma divina para atravesar por la situación de la violación. Si bien hay una queja en calidad de pregunta retórica, hay una aceptación y resignación ante ese desenlace terrible. Asimismo, esto denota el nivel de naturalización que se vive en la comunidad, porque, detrás de una idea inocente, se esconde la noción de que es normal ser violada. En este sentido, se normaliza el hecho de estar viviendo un embarazo no deseado, porque, según Nefer, es algo que pasa constantemente en el pueblo.

Si bien hay desconfianza hacia la figura del sacerdote por su relación imbricada con las clases dominantes, la idea de arder en el infierno —que Nefer reproduce— está presente en casi todo el libro. De alguna manera, por más de que la comunidad entienda o no los preceptos de la Iglesia, hay cosas —como, por ejemplo, tener relaciones sexuales antes del matrimonio— que quedan grabadas en la cabeza de ellos como terribles pecados que pueden lograr que uno arda en el infierno:

“Hay que tener el alma limpia para la comunión; sino, el infierno entero se mete en uno, los diablos vienen y si uno tiene un accidente y se muere, se quema para siempre” (*Enero*, p. 58).

De todas maneras, este control de la sexualidad está dirigido exclusivamente hacia las mujeres. Finalmente, Nefer toma la decisión de no comulgar, aunque sabe que su madre se puede enojar con ella. De esto, podemos afirmar que el miedo de la protagonista a sufrir consecuencias terribles por ser una mala creyente es real:

“El pecado continúa en ella porque el cura no lo oyó, así que si comulga van a metérsele los diablos adentro y después va a ser como los Borges, maldita” (*Enero*, p. 64).

En la cabeza de Nefer, los pecadores son personificados por los Borges, una familia que es rechazada por el resto de la comunidad. Son vistos como “mala gente” porque la abuela es curandera y el abuelo tenía fama de utilizar magia negra. Es decir, son personas que se alejan de lo establecido, viven bajo sus propias normas y no lo ocultan. Acá podemos ver que la ley que rige en el pueblo y en las familias que viven en el campo está asociada a la religión cristiana, en donde la idea de pecado y de arder en el infierno está muy presente en las conciencias.

Desde la óptica la protagonista y, por extensión, de toda la comunidad a la que ella pertenece, el *topos* del infierno se presenta como una instancia, no sólo de castigo y pecado, sino también de la ausencia de normas y, de esta forma, se manifiesta como una alteridad contraria a la fe cristiana. La anomia que se manifiesta en la idea del infierno también se conecta con la inexistencia de vigilancia y control. En esta instancia, se coloca a la casa de los Borges.

De todos modos, si bien estos últimos son la personificación del anticristo para toda la comunidad, Nefer acude a la vieja Borges para realizarse un aborto. No logra pedirlo, pero va hasta su campo cabalgando durante una hora en Matungo bajo el fuerte sol de la siesta. En la puerta del campo, se encuentra con el nieto Borges, una persona a la cual ella le tuvo miedo desde siempre. Es la figura que más pone en evidencia, en todo el relato, el terror de una chica sola en el campo. No lo pudo describir con Nicolás (su violador), pero sí con el nieto Borges. Cuando la ve arriba del caballo, este último:

“(…) demora sobre ella sus ojos verdes, lleno de una pálida exaltación burlona” (*Enero*, p. 38).

Nefer no es inocente de las malas intenciones que tiene este hombre y, por ello, no se siente segura. De hecho, en ese momento, recuerda que, hace unos años, cuando estaban en el campo de su tía, los dos nietos Borges las miraban insistentemente a ella y a su hermana a lo lejos, mientras se reían y decían “saboreadas palabrotas” (*Enero*, p. 49). El

nieto Borges entiende rápidamente a qué vino Nefer ya que no es normal que reciban visitas:

“A caballo hay que andar cuando se es puta, cuando se es puta, puta y reputa, a caballo, sí” (*Enero*, p. 52).

Se ríe de ella y su situación, se burla, pero al mismo tiempo se excita visiblemente. Hay una libertad total para dirigirse a ella de esa forma. Nefer no reacciona, simplemente se aleja. Asimismo, se establece una correlación directa entre tener sexo y ser una puta: el deseo sexual de la mujer se encuentre totalmente reprimido ante los ojos de la comunidad. De alguna manera, la religión, sus imposiciones y sus preceptos surtieron su efecto en toda la comunidad.

Sin embargo, es paradójico que el culpable del embarazo de Nefer no sea el nieto Borges, el maldito, sino un hombre cualquiera del pueblo. Más allá de que los Borges sean considerados mala gente, el violador es una persona común y corriente que es considerado parte de la comunidad y, seguramente, haya estado ese día en la misión. El miedo que sintió Nefer al cruzarse a este personaje pone en alusión lo que al principio del libro la protagonista expresa:

“¿Qué puede hacer una chica, sola en el campo tan ancho y tan verde, todo horizonte, con trenes que se van a ciudades y vuelven quién sabe a dónde? ¿Qué puede hacer?” (*Enero*, p. 11).

La anterior idea refiere a la soledad de Nefer y, además, a la falta de protección y empatía de la misma comunidad a la que pertenece, la cual tiene normas estrictas de moral y comportamiento. Estas normas se traducen en formas de vigilancia y control estrictos, y además contribuyen en la construcción de figuras antagónicas encarnadas por personajes con rasgos infernales. No obstante, los personajes infernales, en muchos casos, encarnan los aspectos de protección que la protagonista reclama del resto de la comunidad y, en especial, de su familia. Curiosamente, al final del relato, cuando se da a conocer la identidad del violador, podemos reconocer que el mismo no es propio del mundo anómico y desviado de los Borges, sino que forma parte de la comunidad de feligreses que respetan la norma y la fe. De esta manera, en el terreno de la norma y la vigilancia extrema que se exhiben a lo largo de la novela, el acto de la violación constituye una de las prácticas habituales de la comunidad a la que pertenece Nefer.

3.2. El hospital, la ciencia y el sistema de control en *Enero*

En *Calibán y la bruja* (2004), Silvia Federici propone un análisis feminista de la transición del feudalismo al capitalismo, tomando en cuenta el rol de la mujer y la caza de brujas como factores importantes en este proceso histórico. Si bien recupera argumentos de la teoría foucaultiana, lo critica por tres razones fundamentales: omite la diferenciación sexual; omite una crítica a las relaciones de poder, dado que se limita a describirlas; y, por último, critica la mirada de Foucault sobre el funcionamiento de las relaciones de poder.

A partir de la crisis del siglo XVII, la población europea sufrió un gran descenso demográfico. Para empezar, según Federici (2004), el control de la reproducción y el crecimiento poblacional fueron una consecuencia directa de la crisis. En segundo lugar, hubo una intensificación de la persecución de brujas por el Estado que tenía como objetivo la regulación de la procreación y quebrantar el control de las mujeres sobre la reproducción. A partir del siglo XVI, ya habría comenzado un fuerte control estatal sobre la natalidad: se impusieron graves penas contra las mujeres por anticoncepción, aborto e infanticidio. Así, comenzaron a surgir formas de vigilancia para asegurar que las mujeres no interrumpieran sus embarazos como, por ejemplo, se las castigaba si no hacían suficiente esfuerzo durante el parto y el feto comienza a tener más importancia que la madre. De hecho, el rol de la partera comienza a ser sospechado y la figura del médico las termina por reemplazar completamente en el siglo XVII, generando una desprofesionalización femenina. Con esto, las mujeres perdieron el control que habían ejercido sobre la procreación, “(...) siendo reducidas a un papel pasivo en el parto, mientras que los médicos hombres comenzaron a ser considerados como los verdaderos dadores de vida” (Federici, 2004, p. 160).

De acuerdo con Federici (2004), se da un procedimiento de esclavización de las mujeres hacia la procreación en donde sus úteros se convirtieron en un espacio a controlar políticamente tanto por el estado como por los hombres. De esta manera, el cuerpo femenino “(...) fue transformado en un instrumento para la reproducción del trabajo y la expansión de la fuerza de trabajo, tratado como una máquina natural de crianza (...)” (Federici, 2004, p. 163). A diferencia de la Edad Media, las mujeres ya no cuentan con un control sobre su cuerpo. Las mujeres compartían saberes entre sí como las hierbas y pesarios que se utilizaban de diferentes maneras para evitar la concepción. De alguna manera, estos saberes fueron criminalizados y así perdieron la autonomía sobre su cuerpo y sobre el parto. Según Federici (2004), este procedimiento transformó a la maternidad en

trabajo forzado y además, al no poder tener control sobre su cuerpo, su integridad física y psicológica se vio seriamente afectada.

Entre 1580 y 1630, la caza de brujas obtuvo su punto más alto. Fue una acción política que comprometió tanto a la elite intelectual como a la Iglesia. Se organizaron visitas a pueblos con una difusión masiva de afiches que enseñaban cómo identificar a una bruja. Según Federici (2004), la caza de brujas fue un ataque sistemático hacia mujeres que se oponían al nuevo orden social y a la degradación que habían vivido en relación a su sexualidad, el control sobre la reproducción y la capacidad de curar. Se desarrolló una fuerte relación entre la mujer y el aborto, responsabilizando a las primeras como las principales amenazas contra la reproducción. Esta afrenta estaba relacionada con las antiguas prácticas que las mujeres realizaban como, por ejemplo, cultos a la fertilidad que tenían su origen en culturas y ritos paganos que la Iglesia consideraba herejías y un agravio a su poder eclesiástico.

De acuerdo con Federici (2004), la caza de brujas fue el primer paso hacia la transformación de la actividad sexual femenina en un trabajo al servicio de los hombres y la procreación. Al respecto, fue fundamental la prohibición, por antisociales y demoníacas, de todas las formas no productivas y no procreativas de la sexualidad femenina. También, toda brujería y la figura de la bruja fueron asociadas a lo bestial, el infierno y lo no racional. Así, la caza de brujas sería la causa del derrumbamiento de las prácticas femeninas, las relaciones colectivas y los sistemas medicinales de conocimiento que poseían las mujeres antes de la Edad Moderna. Siguiendo a Federici (2004), el orden social de la época que unía la legislación, la reforma religiosa y la racionalización científica proponía un mundo en donde el ser humano debía subordinarse al desarrollo y formación de la mano de obra, así “el cuerpo fue progresivamente politizado, desnaturalizado y redefinido como otro” (p. 252).

Con los postulados de Federici (2004), podemos ver como en *Enero* hay dos saberes que se contraponen: el de la ciencia y el de la brujería. Por un lado, Nefer acude a la vieja Borges, la figura maldita del pueblo para realizarse un aborto. Si bien se arrepiente, se verifica que la novela propone un saber alternativo al de la ciencia. Es en la vieja Borges que podemos identificar las características de la bruja que era cazada por los poderes institucionales en Europa a partir del siglo XVII.

El narrador describe a la vieja Borges como alguien que tiene las manos deformes, una típica caracterización de una bruja. Es un alguien deforme y, con ello, viene la asociación de todo lo que es animal, lo que se aleja de lo racional y, por ende, de la ciencia:

“La vieja mueve la cabeza y Nefer la observa con atención: tiene brazos y piernas escuálidos y sus manos deformes dejan caer con descuido los granos de maíz. «No haber venido. No haber venido. No haber venido»” (*Enero*, p. 54).

Si bien Nefer acude a esta figura maldita, al mismo tiempo, siente miedo durante todo el encuentro. Lo que hay alrededor del rancho es todo fantasmagórico: un hombre que parece tener problemas psiquiátricos y mentales (el nieto de la vieja Borges), gritos que se escuchan del galpón, la mujer deforme (la vieja Borges), la precariedad de la vivienda, entre otras cosas. Hay una atmósfera escatológica y, como lectores, no hay una comprensión clara sobre a quién pertenecen los gritos, ya que son asociados con un perro, con aullidos y con gemidos. De hecho, hay una alusión al suicidio, ya que se comenta que esta persona “todo negro tiene el cuello...” (*Enero*, p. 55). El suicidio para Nefer es la marca indefectible del infierno:

“«Están malditos. El hermano ha querido ahorcarse. Eso es»” (*Enero*, p. 55).

Lo maldito es rehusado por toda la comunidad, nadie tiene confianza en los Borges. Son rechazados y marginados del mundo social que tiene la comunidad. La familia extendida de Nefer tampoco quiere acercarse al rancho y, de hecho, le advierten que es peligroso andar sola por el campo a esas horas sin supervisión:

“(…) pero no te demores. Mirá que no es gente buena” (*Enero*, p. 48).

A partir de que se considera a toda la familia Borges como algo maldito, la comunidad la considera como una fuente de peligro. En este procedimiento de exclusión, los Borges están más asociados a la muerte que a la vida. Nefer, a sabiendas del peligro, acude igualmente por dos razones: la desesperación y el conocimiento de que aquella mujer tiene saberes que nadie más tiene. De alguna manera, este conocimiento tiene una larga historia y tradición en donde las mujeres transmitían sus saberes de generación en generación.

Podríamos decir que la vieja Borges emana una especie de sexto sentido, si bien Nefer explica que fue al rancho para avisar de la misión, hay algo que no termina de cuadrar. Nefer finalmente decide irse, pero la mujer la llama para generar un momento de intimidad:

“¿Algo más, querés...?” (*Enero*, p. 56).

Entendemos que la vieja sabe que Nefer está buscando su ayuda, pero no se deja ayudar porque el miedo que siente es real: tanto de la familia como del juicio social. Entonces,

“Nefer aferra la tela de su vestido para no marearse y caer dentro de esos ojos” (*Enero*, p. 56),

Así, aparece la idea de que la vieja podría llegar a tener el poder como para retenerla. Nefer se siente presa de sus poderes mágicos, de su brujería y, por ende, de su supuesto accionar infernal.

En relación al saber brujeril, se encuentra el saber vinculado al mundo de la naturaleza. Nefer sabe que está embarazada, no tiene dudas y, por eso, no entiende la necesidad de su madre de llevarla al médico:

“¿Por qué doña María no cree en su palabra? No es tan nena, y tres meses son tres meses, y el sentirse mal, y los vómitos... ¿A qué tanto doctor y tanto lío, y gastar plata porque sí?” (*Enero*, p. 108).

Efectivamente, hay dos discursos que operan al mismo tiempo: el de la naturaleza y el de la ciencia. Nefer, al estar tan relacionada con la naturaleza, entiende que con el tiempo su panza se va a empezar a notar, pero, sin embargo, se necesita del discurso científico-racional para confirmar su estado.

La figura del doctor es alguien que representa un saber-poder establecido ya que, a través de sus discursos, se dictamina una verdad absoluta. En este caso, es una figura de autoridad, de pocas palabras, que considera a Nefer un objeto más que una persona. De hecho, ella no emite palabra durante todo el encuentro y es la madre quien a duras penas puede explicar la razón de la consulta. Es así que ella siente pavor y rechazo ante la figura científica:

“mientras su madre hurga en el monedero, Nefer vigila el miedo que ha renacido en ella y sube endureciéndole el estómago” (*Enero*, p. 111).

La ida al consultorio es un acto mecanicista, sabe que se tiene que atravesar, pero no deja de generar una sensación de enfrentamiento y odio. En contraposición, su madre siente la profunda necesidad de subordinarse, no puede mirarlo a los ojos y, de hecho,

“(…) saluda al doctor con muchas inclinaciones de cabeza” (*Enero*, p. 112).

En el consultorio, el médico emite órdenes: le indica a Nefer que se siente, le ordena que se desnude y finalmente le termina señalando que salga del cuarto para hablar a solas con María. No hay lugar para un espacio de conversación en donde se dirija a la paciente por su nombre, sino que más bien quien dicta los tiempos y los actos del encuentro es la figura de autoridad masculina. María se contenta con obedecer y contestar preguntas, en cambio, Nefer siente una profunda humillación y deseos de matar al médico cuando la revisa. Ella debe recurrir a su imaginación y a recuerdos de su caballo para sobrevivir al tacto vaginal. No puede tampoco acudir a su madre en busca de apoyo, debe sobrepasar esa situación en profunda soledad:

“el tiempo se ha detenido en el cuarto donde los ojos de las mujeres evitan encuentros y una canilla gotea sin pausa” (*Enero*, p. 113).

La figura masculina viene a imponer un saber sobre el cuerpo de Nefer, quien en realidad ya sabe que está embarazada, sin embargo, se deja revisar y por más de que sufre consiente el encuentro desigual.

La revisión entonces es una instancia humillante e incómoda en donde el médico no acompaña a Nefer cuando evidentemente sabe que la situación es dramática (María llora y está histérica). En lugar de tener un trato paciente y amable, el médico impone y emite una sentencia. El sistema sanitario se apropia de un ciclo natural en la vida de Nefer, quien ya tiene un saber sobre su propio cuerpo. En esta situación íntima sobre un aspecto importante en la vida de Nefer, la presencia del médico y su efectiva confirmación, es lo que lo termina haciendo real para el resto del mundo.

Siguiendo a Foucault (1988), por más que se asiente el conocimiento establecido como verdad, es decir, el saber-poder, las luchas contra él no cesan. En otras palabras, las relaciones de poder siguen operando, pero se evidencian resistencias contra él. En tanto exista libertad de acción, los individuos tienen la capacidad para oponerse al poder. De esta manera, a lo largo de la novela, Nefer acude a estrategias para resistir al poder. En primer lugar, hay un intento de aborto que significaría una afrenta tanto a nivel familiar como

eclesiástico. Además, Nefer se enfrenta constantemente a la madre, la figura por excelencia de poder más cercana, con una actitud de fuerte rebeldía. Si bien ella le genera un profundo miedo, no deja de oponerse a sus modos de pensar y enfrentar la vida. Por último, no tiene una actitud de extrema sumisión hacia las figuras con una autoridad establecida como el médico, el sacerdote o Doña Mercedes. Entendemos, como lectores, que todas estas figuras le generan miedo y una sensación de inferioridad muy fuerte, pero no se los hace notar a ellos como sí su madre a través de cambios en la voz o haciendo reverencias.

Este tipo de luchas que comenta Foucault (1988), se caracterizan por ser inmediatas, es decir, que buscan al enemigo más cercano y no son planificadas porque son anárquicas y no se piensan a largo plazo. Nefer no planifica, sino más bien, es tomada por arrebatos de furia contra la madre como, por ejemplo:

“(…) y vos podrías haberte dado cuenta si sos tan vieja y sabés tantas cosas... ¿O no te diste cuenta? ¿Sos ciega, acaso? ¿Sos estúpida, acaso?” (*Enero*, p. 99).

Para Nefer, es su madre la representación de su falta de libertad y de una sociedad que no permite ciertos comportamientos. Su madre se presenta como un dispositivo por medio del cual se expresa la ley de la comunidad. Por lo tanto, el acto reflejo más instintivo contra su madre es la rebelión, que, en definitiva, no ejercería un cambio abrupto en su destino pues ella también está atrapada en una red social y política mucho mayor.

Es frente a la madre cuando Nefer puede permitirse momentáneamente frenar su autocensura. En cambio, ante la instancia médica, ella siente un profundo odio pero no lo expresa:

“(…) ay este médico, este médico, cómo lo odia y a su madre y a ese canario imbécil que pía y salta como si todo anduviera bien sobre el mundo” (*Enero*, p. 114).

Prefiere callar antes que faltar el respeto a las figuras de poder y, aunque tenga momentos de rebeldía con su madre, o haya intentado abortar, finalmente termina aceptando su destino y no emite su descontento, sino que lo enfrenta con resignación.

Además, de acuerdo con Foucault (1988), son luchas que se enfrentan a los privilegios del saber, en donde se cuestiona el modo en que circula y funciona el poder. Los deseos que siente Nefer de llevar libros bajo el brazo, como Luisa, o haber podido seguir con sus estudios, muestran una clara oposición hacia la desigualdad que nota entre las diferentes clases. Y esto se ve aún más agravado por la envidia que siente por Juan, el

nuevo ayudante del puesto, simplemente por su posibilidad de tener tiempo de ocio. Siente celos porque ella no puede aprender a tocar la guitarra, o no puede tener tiempo a solas en su cuarto sin que nadie la moleste. Ella no es ajena a las posibilidades que tanto el estudio como ser hombre podrían mejorar su vida:

“Nefer piensa que si ella fuese la encargada de la música tal vez el Negro se enamoraría y acabarían casándose, pero sabe que no sirve para estudios” (*Enero*, p. 87).

“(…) cuando chica, Nefer quería ser hombre para lucir en las fiestas esas prendas resplandecientes” (*Enero*, p. 109).

En suma, siguiendo a Foucault (1988), “el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o elite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder” (p. 7). A lo que se oponen estas resistencias es a un poder que se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata, un poder que clasifica y fija a los individuos a un status específico que deben reconocer y que otros deben reconocer en ellos.

3.3. La familia, el orden patriarcal y el sistema de control en *Enero*

Enero es una novela que podríamos considerar como de aprendizaje o de crecimiento. Siguiendo a Lagos Pope (2015), en Hispanoamérica se han publicado muchos relatos que tienen como centro el crecimiento de una niña. En ese sentido, *Enero* podría considerarse como parte de este tipo de novela ya que el personaje principal es Nefer, una adolescente, y la trama gira en torno a un problema específico que ella debe enfrentar. La novela de formación es la que permite la confrontación de la protagonista con los valores establecidos por su sociedad en “un proceso en que se ponen en juego los deseos del individuo y sus posibilidades de cumplirlos” (Lagos Pope, 2015, p. 238).

Las masculinidades y feminidades dentro de la novela están claramente definidas. Se espera un tipo de comportamiento diferente según el género de cada personaje. Es así que, Nefer, al estar embarazada, no tiene muchas opciones. En principio, ella piensa en el aborto, aunque sin nombrarlo, pero luego cuando el secreto deja de ser propio, su destino ya no depende de ella. Entre Doña María y Doña Mercedes, arreglan un matrimonio precipitado con su abusador. A lo largo de todo el libro, podemos ver cómo Nefer no es inocente a su situación de precariedad emocional y como sujeto. A través de sus pensamientos, podemos darnos cuenta como lectores que sus alternativas son limitadas.

Constantemente, alude a que preferiría morirse antes que enfrentar una humillación colectiva por un embarazo en condiciones no ideales.

El camino recorrido por la protagonista muestra que es un personaje que viene a cuestionar los valores de la comunidad rural en la que vive, pero se siente oprimida. En contraposición a Nefer, tenemos a Alcira, una hermana dócil y sumisa que cumple con todo lo que se espera de ella. De hecho, Nefer siente una profunda envidia hacia ella porque siempre fue considerada la más bella al ser más gorda y, por eso, tendría la más alta probabilidad de casarse bien:

“A su lado va Alcira, la más linda del pago; en cada uno de sus brazos caben tres de la Nefer, hay que ver qué hermosa” (*Enero*, p. 55).

La gordura, en este relato, es símbolo de poder y status. Los personajes más marginales, como Don Pedro, un padre que no trabaja y también se adecúa a los mandatos de Doña María, es flaco e impasible. Nefer es vista como enferma constantemente dado su cuerpo flaco. Es considerada fea, moribunda, pálida, rebelde, arrogante y contestaría por su madre, quien es la que le marca los límites.

Doña María se presenta como la ejecutora de la ley, pero no cualquier ley, sino una patriarcal que se alía con la moral cristiana. De esta manera, podríamos considerar a Doña María como la antagonista de Nefer, ya que pregona los valores de una sociedad dominada por los valores patriarcales y cristianos. Es el personaje que genera en Nefer un tipo de comportamiento que implica la total sumisión. Además, tiene un tipo de personalidad fuerte, muchas veces violento, con una voz que parece gritar y un cuerpo que avasalla toda la escena. La primera vez que Nefer rompe con una regla implícita es cuando se larga a campo cruzado para visitar a la vieja Borges. La madre se entera por su hermana al otro día y la conversación termina en una cachetada.

La violencia hacia la mujer está tan imbricada en esta sociedad que, además, es ejercida por las mujeres hacia las mujeres. De hecho, la autoridad intrafamiliar es Doña María, no Don Pedro, quien se mantiene siempre al margen de los conflictos. Nefer se siente más a gusto con su padre, ya que le genera tranquilidad y paz. Podríamos considerar que Nefer se identifica con su padre porque ve en él una persona que lidia con su madre y no se deja afectar. Sin embargo, Nefer sí se ve afectada por el comportamiento de su madre. La primera vez que Nefer llora es después de que su madre le dice

“-¿Qué te has creído?- va diciendo, y masca las palabras; -pero qué te has creído, atorranta, porquería, largarte en mitad de la siesta sin avisar a nadie...” (*Enero*, p. 50).

Sólo por el hecho de irse en la siesta con el calor, inmediatamente, se le atribuyen este tipo de palabras, al igual que con los nietos Borges. Doña María dicta las leyes y usa la fuerza cuando estas se rompen. No solamente la violencia física, sino que también la verbal. Es Don Pedro quien interrumpe el altercado, avisando que si no se comienzan a ordeñar las vacas no van a llegar a tiempo. En soledad y ordeñando una vaca, es cuando Nefer se permite liberar un poco su angustia:

“Nefer mira el manchón blanco que la tierra chupa, y se deja caer en cuclillas, hunde los puños en los ojos y solloza” (*Enero*, p. 52).

La idea de que la tierra chupa, de que ese lugar medio vacío, medio transitado te succiona y no permite una visualización hacia el futuro que la calma se vuelve a repetir.

Por otro lado, el personaje de la madre es quien viene a personificar la idea de enemigo y, a la vez, de reguladora de toda situación y/o conducta adoptada. En efecto, Doña María aparece como la garante del *status quo* y de la restitución de las cosas a su ordenamiento primario. Por un lado, Nefer quiere abortar: primero, por sus propios medios, es decir, galopando fuerte, trabajando mucho y finalmente con la vieja Borges. Luego, se aleja de esa idea y, en su cabeza, el embarazo toma otras dimensiones: “semilla triste que crece y crece sin piedad”, “hongo negro”, entre otras. La figura de la semilla parece ser algo externo a ella, es algo que invade su cuerpo, que no tiene piedad y que no busca la felicidad de Nefer. Está decidida que no quiere ese hijo, pero también la invade el miedo, porque sabe que puede pudrirse en el infierno por matar a alguien que no puede defenderse, tal como le dijo su madrina una vez.

Por otro lado, en el momento que su secreto sale a la luz y tras la visita al médico, quien confirmó su estado de embarazo, la madre le dice indirectamente que la va a hacer abortar. Justamente, es lo que Nefer quería, pero, en su soledad, no sabía cómo hacerlo. Tiene una salida, pero como no es una oferta, sino más bien una orden, Nefer le contesta:

“Conmigo no se va a meter nadie” (*Enero*, p. 82).

Este es el momento en que la protagonista tiene la posibilidad de cambiar su destino, pero, por la oposición tan fuerte que siente hacia su madre, no se deja ayudar. Hay

una mezcla de orgullo, pero también de una total negación a ser sumisa, a dejarse llevar por las imposiciones de su madre. Ella está dispuesta a hacerle frente por más de que afecte sus deseos. Su fortaleza para no hacer lo que le dicen, para rebelarse con la autoridad maternal, es lo que le nubla la posibilidad de un aborto. Al mismo tiempo, siente tranquilidad al darse cuenta que la semilla se convirtió en su amigo, en un intruso necesario para oponerse a la ley materna:

“en su cuerpo la sangre cobra fluidez, la boca se le enternece. Ya no está sola” (*Enero*, p. 82).

De todas maneras, este sentimiento no es lineal, es decir, va y viene. Luego, Nefer se arrepiente terriblemente de su decisión y acude a su madre por primera vez en busca de ayuda. Le pide que le consiga un aborto indirectamente pero antes balbucea, no se anima a sacarle el tema y Doña María se pone nerviosa. Finalmente, esta última le contesta:

“¿Yo...? Lo dije de rabia, pero no se puede hacer, la policía te lleva” (*Enero*, p. 86).

Como lectores, entendemos que el aborto es una práctica que se realiza en dicha comunidad, que dentro de esta hay dos mujeres que lo hicieron: Lola y Paula. Se hace clandestinamente, a escondidas, pero todos saben qué ocurre:

“Las cosas escondidas no pueden hacerse de acuerdo con los patrones porque ellos no comprenden. Los patrones y los policías tienen ideas parecidas” (*Enero*, p. 91).

Los patrones y los policías son colocados en el mismo nivel, ellos son quienes ejercen la ley porque piensan de la misma manera, asegurando la normativa estatal a través de un micropoder. No es casualidad que la figura del policía sea comparada con los patrones, ya que ambos representan para Nefer la idea de represión, falta de libertad e imposición de leyes. Ellos son quienes le quitan la felicidad a Nefer y marcan su destino para siempre. Cumplen la misma función: imponer un tipo de conducta que va de la mano con las leyes sociales explícitas e implícitas.

Como explica Foucault (2015), podríamos considerar que el Estado moderno es una estructura que logra integrar a los individuos al someter su individualidad a una forma específica y a una serie de mecanismos particulares. No es una institución que se desarrolla por encima de los individuos, y de hecho podría verse como una nueva forma de poder pastoral –como la Iglesia. Teniendo en cuenta que lo que asegura el estado es la salvación

pero no en los cielos, sino en la tierra a través de la salud, la seguridad, la educación, entre otras cosas. En el caso del poder pastoral, los funcionarios son los sacerdotes, pero en el Estado se agranda la base y las instituciones comienzan a ejercer este rol: la policía, las sociedades de beneficencia, la familia, los psiquiátricos, entre otros. Entonces, el poder pastoral que había sido vinculado con la Iglesia cristiana durante más de un milenio, se extendió a todo el cuerpo social y encontró su sustento en muchas instituciones. No hay un poder pastoral religioso y un poder político que se vinculan y son rivales, sino que se desarrolla una “táctica individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios” (Foucault, 2015, p. 10).

Siguiendo con esta línea de pensamiento, Foucault plantea la aparición de una red de instituciones de secuestro a nivel infra-estatal, donde no hay una diferenciación clara entre qué es parte de Estado y que no. La red institucional tiene cuatro objetivos. En primer lugar, controlar la dimensión temporal de la vida de los individuos ya que el tiempo de las personas está controlado –aunque sin explotación explícita– para convertirse en tiempo de trabajo. En segundo lugar, se busca controlar el cuerpo de los individuos al querer formarlos, corregirlos en cuerpos disponibles para aprender, generar ganancias y que sean capaces de utilizarse como fuerza de trabajo. En tercer lugar, la red de instituciones es un poder polivalente, ya que es económico –a través del salario–, es un poder político –se dan órdenes y se decide por el grupo controlado– y es judicial –tiene derecho de castigar o recompensar. Por último, es un poder epistemológico porque extrae un saber de y sobre los individuos ya sometidos a la observación y controlados por estos diferentes poderes.

En lo sucesivo, es Doña María quien viene a ejercer en el seno familiar la imposición de la policía y los patrones. Tiene una relación abiertamente negativa con Nefer, quien se siente víctima de su poder y sus exigencias. El carácter dominante de la madre se puede ver a lo largo del libro, pero específicamente, en el último capítulo, en donde Nefer está yendo hacia el tren para casarse,

“su madre la empuja y trepa resoplando” (*Enero*, p. 139).

Es innegable que hay una dosis de rechazo en la idea de casarse. No solamente rechazo, sino resignación porque intuye que su vida no depende de ella. Depende de los designios de su madre, que tampoco es en sí independiente, puesto que ella es quien personifica las reglas de una sociedad que constantemente oprime a las mujeres.

Sin embargo, la madre de Nefer no actúa en soledad, sino que acude a Doña Mercedes para que la ayude a arreglar este casamiento. Como lectores, no sabemos cómo es que estas dos mujeres lograron averiguar que Nicolás era el padre del hijo de Nefer. Tampoco sabemos si conocen certeramente las circunstancias de la concepción; ¿saben que Nefer fue violada? ¿Prefieren mantener el *status quo* comunitario a sabiendas de ejercer una infelicidad eterna para esta adolescente? Si ese fuera el caso, hay un proceso de legitimación del abuso, ya que se entrega a la víctima y las leyes cristianas y civiles terminan perpetuando el sistema. De hecho, la decisión de dejar a los lectores a oscuras sobre cómo es que María y Mercedes averiguaron el nombre del padre del hijo de Nefer demuestra la situación de control en la que se encuentra la comunidad. En este mundo rural, no hay secreto que pueda mantenerse pues la red de control panóptico es ejercida y reproducida en todos lados y por todos.

De hecho, no hay más “quién es el culpable de este embarazo”, no se narra el momento de la averiguación del responsable del embarazo. En cambio, se relata la verificación de si Nefer se conduce o no cómo debe, si cumple las reglas impuestas, es decir, si no aborta y se casa. Siguiendo a Foucault (2015), en la era de las sociedades panópticas, se desarrolla una forma de saber de examen en donde no se reconstruye un acontecimiento para determinar qué ocurrió, “(...) sino que ahora trata de verificar si un individuo se conduce o no cómo se debe, si cumple las reglas, si progresa o no” (p. 44). En otras palabras, es un saber que se organiza alrededor de establecer qué es lo normal y corregir, en definitiva, lo que se aleja del orden social impuesto. Hay un control conductual muy fuerte en donde el crimen pasa a un plano en donde ni siquiera se indaga sobre las causas y los presuntos culpables. Lo único que parece importar es que los involucrados se comporten cómo se espera. Todo se organiza a través de la norma, aunque no explícita, sino desde las sombras: la norma social, la norma de conducta esperable.

Es Mercedes quien desde el principio es la encargada de difundir las reglas tanto en la iglesia como en la estancia. Avisa a toda la comunidad de la misión, le explica a Nefer que no debe comer antes de la misa y lo hace en una forma que denigra al otro. Separa las palabras en sílabas, como si Nefer fuese incapaz de comprender,

“be-bi-do, ¿eh? Nada de galleta; algo caliente, café con leche o mate para no sentirte débil; ya se lo dije a tu madre” (*Enero*, p. 22).

Además, también hace alusión al reciente casamiento de Porota, la hermana mayor de Nefer. Fue tan solo hace tres meses y la patrona ya espera resultados, es decir, le parece

raro que todavía no haya novedades de un hijo en camino. En este punto, se plantea la reproducción y perpetuación del sistema de reglas de la comunidad y de los valores tradicionales. La violencia implícita está presente en este diálogo. El rol de la mujer en la comunidad rural es el de dar hijos, es casi inconcebible que pasen tres meses y un matrimonio no dé los frutos que corresponden. Podríamos pensar que los hijos de los puesteros son futuros trabajadores para esta patrona y, por ende, personas que van a seguir estando bajo su esfera de poder. El control que ejerce Mercedes rige toda la novela, porque ella es quien se ocupa de que las leyes patriarcales y eclesíásticas lleguen a todos los puntos de la comunidad.

Siguiendo con esta idea, la diferencia entre clases sociales se establece y no es ajena a los miembros de la comunidad. María sabe que la vida es diferente para las ricas:

“Estas son todas así, se revuelcan con cualquiera, pero nadie se entera. Se las saben arreglar” (*Enero*, p. 11).

Las ricas tienen más posibilidades de vivir, de explorar sus deseos sexuales, de educarse, de llevar libros bajo el brazo, de vestirse como quieran. Las reglas solo aplican para los subyugados, para los que no son considerados personas totales –o no personas– porque no son capaces de pensar, es decir, son ignorantes. Hay algo de oscura satisfacción en el hecho de poder controlar a otros y sentir que es correcto por el lugar que ocupan en la sociedad. Es por esto que María se ve subyugada ante el poder ejercido por Mercedes y ante cualquier persona que tenga un rango mayor. Por ejemplo, cambia su voz cuando se dirige hacia su patrona. Nefer se percata de estas decisiones, no es inocente hacia el cambio de actitud que nota en su madre cuando Mercedes está cerca. Tras la presencia de esta última en el puesto para oficializar el compromiso entre Nefer y Nicolás, ella escucha que la voz de su madre se vuelve “meliflua”. En otras palabras, para hablar con la patrona, María cambia de actitud, se convierte en alguien sumiso, adulator, con voz dulce y sedosa. Esto se contrapone a la caracterización de María, una persona que dicta órdenes, con una voz que se escucha por todo el campo, son sus gritos y sus bajadas de línea. Al fin y al cabo, es Mercedes la que moldea el comportamiento de María, la que explica cómo un buen cristiano se debe comportar y la que indirectamente sabe cuál es el camino correcto a tomar.

Para terminar, es fundamental poner en el centro de nuestro análisis el rol que cumple la familia a la hora de establecer los códigos de conducta que propone el orden social de la comunidad. El lugar de socialización por excelencia, más en el caso de Nefer,

es el seno familiar y ese es el espacio en donde se aprende lo correcto de lo incorrecto. Podríamos decir que, por más de que Nefer tenga la autoconsciencia suficiente para notar que vive rodeada de falta de libertad y tenga deseos de rebelarse, finalmente sus propios anhelos se ven golpeados por lo que podríamos llamar las reglas sociales de un sistema de opresión que se reproduce en capas y redes. Estas reglas se dan forma a través de distintas instituciones: ya sea la Iglesia, la clase dominante, la ciencia y/o la autoridad familiar. Las estrategias de dominación terminan siendo exitosas porque Nefer se casa con su violador y no puede lograr lo que en realidad quiere: abortar. Entonces, de alguna manera, el sistema se perpetúa porque los resultados siguen estando controlados. La educación religiosa que recibe la comunidad juega un rol importante en la perpetuación de este sistema y añade más poder al sexismo en el pueblo y a la sumisión de las mujeres.

Las relaciones de poder se visualizan en esta novela de diferentes maneras. En primer lugar, entendemos que la Iglesia cumple un rol fundamental en el control de las conciencias. Logra esta capacidad y poder con la ayuda de la clase terrateniente que son también los principales difusores de la moral y los valores cristianos. Sin más, el hecho de estar en el campo, de ser una población tanto aislada con un cielo inmenso que abrumba, una llanura que parece infinita y un calor agobiante, entendemos que el paisaje se convierte también en un objeto/sujeto poderoso que afecta las alternativas que se le presentan a sus habitantes. Sin embargo, es importante entender que la novela trata de poner la vulneración de una chica en el centro de la escena. Esto no es casualidad, ya que en este tipo de comunidades, el sexismo, los valores patriarcales y la sumisión dictan los destinos de las mujeres y los hombres de forma preestablecida. Por ello, no es paradójico que quienes se encargan de que estas pautas se efectivicen sean dos mujeres de dos sectores sociales diferentes, lo cual exagera de una manera extraordinaria el complejo tejido social que retrata Gallardo en *Enero*.

Conclusiones generales

La presente investigación tuvo en cuenta tres aspectos fundamentales para analizar la novela *Enero*: el paisaje social, la construcción de identidades y las instituciones sociales. Es así que podemos decir que los aspectos mencionados anteriormente confluyeron en la formación de una situación específicamente particular que es la narración de una violación y, posteriormente, el embarazo no deseado que terminaron en un casamiento arreglado con el perpetuador.

De esta manera, podemos afirmar que el paisaje social de *Enero*, caracterizado por el calor sofocante y el tiempo cíclico, se encuentra poblado por una serie de personajes que se construyen a partir de formas de identidad predominantemente relacionales. Así, los sujetos no se pueden visualizar por fuera de la comunidad, pues esto les generaría una angustia profunda al encontrarse en soledad para enfrentar el mundo. Esta comunidad se caracteriza por tener una fuerte relación con lo natural, lo sagrado, incrustado en un corpus moral que difunden los preceptos de la ley cristiana. Así, Doña María (a nivel familiar) y Doña Mercedes (a nivel comunitario) son las encargadas de que los fieles sigan un estilo de vida que se enlace a la ley cristiana y los parámetros del buen creyente.

Para concluir, retomaremos la ideas principales de cada uno de los tres capítulos, los cuales se corresponden a las respectivas hipótesis de la presente investigación. En la hipótesis correspondiente al primer capítulo, se planteó que la estructuración de un paisaje social a partir de la figura de Nefer, el personaje principal del relato. En ella, convergen dos modalidades de habitar el mundo: uno mediado por la presión familiar y otro vinculado a la liberación de todo tipo de opresión en el seno de la comunidad en la que vive. Sin embargo, en este capítulo, luego del análisis de la novela y su contrastación con diferentes enfoques teóricos y conceptualizaciones, podemos reconocer que los personajes del relato, los objetos no-humanos, así como los animales y la tierra “sofocante” se conjugan para recrear el microcosmo social de mediado de siglo XX. A diferencia de Sarmiento en *Facundo*, el paisaje en esta novela no se caracteriza por ser desértico sino más bien caluroso y agobiante. Los habitantes del paisaje tienen nombre y apellido, tienen sentimientos, problemas, es decir, están contruidos como individuos. La decisión de Gallardo de pararse sobre los ojos de una adolescente hija de puesteros no es inocente, ya que marca una gran diferencia con lo que la literatura gauchesca de fines de siglo XIX y principios del XX. Aunque muchas veces fue tildada de anacrónica, volver a Nefer, la protagonista de esta historia, abre las puertas a una crítica social.

De esta manera, el tiempo cíclico, al que se hace referencia constantemente, se combina con las referencias de aceptación del padre para generar una atmósfera de angustia y sumisión. Mientras que Nefer se rehúsa a aceptar que las cosas no van a cambiar, el paisaje social construido es el que marca el ritmo de la historia e indefectiblemente es el que determina que las cosas no van a cambiar. El tiempo cíclico podría ser una metáfora de la imposibilidad de que una chica como Nefer pueda apropiarse de su propio destino y empoderarse. A la vez, también es una muestra de que la historia de Nefer podría dar cuenta –en el plano estructural– de las vidas precarias que transitan otras mujeres de campo de la época.

El paisaje social de *Enero* ya no es más uno de la *disponibilité* (Pratt, 2010, p. 325), sino que está poblado, pero no por eso está libre de problemas. Siguiendo a Pratt (2010), Sarmiento utilizaría las descripciones de Von Humboldt para valerse de herramientas para describir la pampa argentina. Al igual que Sarmiento, Gallardo retoma el tópico de la pampa, pero no lo hace desde el exilio y con un discurso colonizador, sino que se adueña de sus saberes de familia terrateniente y sus conocimientos de campo para darnos una visión aún más realista y alejada de la fantasía sobre cómo es realmente la vida en el ámbito rural para una adolescente hija de puesteros.

En el capítulo 2, se propuso trabajar con una hipótesis, en donde se podían visualizar diferentes formas de construcción identitaria en la novela *Enero*, en la que predomina un tipo de identidad cercana a una forma de comunidad tradicional. A la hora de profundizar en el análisis de la novela, hemos podido reconocer que la dicotomía entre tradicional y moderno se torna muy simplista para pensar las relaciones y entramados sociales. Por ello, a partir de las propuestas de Elias (1990) y Hernando (2012), hemos podido identificar, hemos podido identificar diferentes identidades que se fueron formando a lo largo de la historia de la humanidad, muchas de las cuales, se manifiestan en *Enero*.

En primer lugar, podemos reconocer a la identidad relacional que se basa principalmente en tener una relación emocional con el mundo al posicionarse como objetos frente a los elementos no humanos. La instancia sagrada o mística se vuelve fundamental para generar seguridad en el grupo, ofreciendo una explicación y un sentido a la existencia humana. En segundo lugar, la identidad individualizada dependiente se caracteriza por adquirir rasgos individualizantes y en la construcción de un yo por fuera del grupo a nivel inconsciente al sentir control sobre el mundo a partir de explicaciones racionales. Sin embargo, la seguridad frente al vasto mundo viene dada por la pertenencia

a un grupo, aunque esta importancia no es reconocida. Son los individuos con identidad relacional –predominantemente las mujeres–, quienes se encargan de cohesionar al grupo, aunque este trabajo no sea reconocido.

En el caso de la novela, Nefer es un personaje que se identifica principalmente por tener una identidad relacional debido a varios aspectos. En primer término, el dominio sobre el mundo que la rodea es muy precario y la seguridad de su supervivencia recae esencialmente en la pertenencia a un grupo. Además, en segundo término, la instancia mítica se vuelve central para la cohesión del grupo a partir de los mitos y las instancias sagradas que describen, como, por ejemplo, el valor otorgado a la virginidad hasta contraer nupcias. Lo sagrado, al mismo tiempo, está imbricado con el mundo natural en la novela. Nefer se funde con el paisaje: los animales son sus principales aliados y es con ellos en donde puede sentirse vulnerable. En tercer término, Nefer recurre a la idealización de un hombre que no conoce y mantiene una relación de fantasía a través de un enamoramiento platónico. No ha tenido una conversación con él en ningún pasaje de la novela, pero, sin embargo, ocupa todos sus pensamientos y sus acciones están dirigidas hacia él. Como sugiere Eliade (1981), es en el enamoramiento en donde los individuos miden su valor social y es, por esto, que Nefer sufre una aniquilación de su yo al no recibir una respuesta y no ser correspondida.

Por las razones mencionadas anteriormente, es indiscutible pensar que Nefer construye una identidad mayoritariamente relacional. De todas maneras, a lo largo de la novela, podemos ver que ella recurre a estrategias para romper con ese tipo de identidad. Es así que, Nefer tiene una relación abiertamente negativa con su madre, quien es la encargada de mantener la cohesión de los vínculos del grupo familiar. Conserva un tono de rebeldía hacia ella y busca desafiarla constantemente. Asimismo, siente celos de Luisa por llevar libros bajo el brazo, pues sabe que el acceso al conocimiento podría servir a la manera de tecnología intelectual que impacte en la redirección de su destino. Además, si bien sabe que un aborto es una acción que la alejaría de un comportamiento sagrado, decide acudir a la vieja Borges para llevarlo a cabo. Aunque estas estrategias para romper con el mundo de las emociones no se hagan efectivas, demuestran que Nefer no es ajena a su situación y la termina aceptando con resignación. Como se ha planteado en la hipótesis, pero a un nivel más general, en Nefer convergen dos formas identitarias: la relacional y el deseo de construir lo que Hernando (2012) denomina como “identidad individual independiente”, en donde todas las capacidades del ser humano se desarrollan al máximo y a nivel consciente: la razón y la emoción, y siempre sabiendo la importancia de ser parte

de una comunidad para enfrentar la inabarcabilidad del mundo, que es lo que en definitiva, nos otorga la posibilidad de sentirnos fuertes.

En relación a esta última idea, podemos identificar que la vida de este micromundo rural se ve mediada por instituciones como la familia, el hospital y la Iglesia. Esto ha sido ampliamente analizado en el capítulo 3, en el que se abordó una hipótesis referida al rol de las instituciones en el relato. Son estas instituciones de control las que juegan un rol importante en la imposibilidad de Nefer de construir una identidad menos vinculada a lo relacional. En primer lugar, la familia es el lugar de socialización por excelencia y, por lo tanto, es central para marcar las conductas de los sujetos. Tanto es así que, la jefa de familia es Doña María, quien es la encargada de velar por el cumplimiento de las normas tanto implícitas como explícitas.

En segundo lugar, la Iglesia también es fundamental, pero en el control de las conciencias. Si bien los preceptos religiosos y la liturgia no son comprendidos en su totalidad por los personajes, la idea del pecado está profundamente arraigada en la comunidad. El pecado se asocia con el infierno y, por consiguiente, con todo lo que se aleja del orden divino, es decir, con la trasgresión de la norma o el caos. Por lo tanto, en identidades relacionales como la de Nefer, todo comportamiento desviado de lo sagrado, también se aparta de la realidad. Es así que su estado de embarazo y, por ende, vivir en pecado, la aleja tanto de su comunidad como de la realidad (pues lo real es lo sagrado, dado que, en las sociedades con predominancia de identidad relacional, se vive en un mundo ordenado a partir de una normativa puramente mítica).

En tercer lugar, podemos considerar que el saber científico –a través de la figura del médico y el control de los cuerpos– habría funcionado como una tercera institución con un papel importante en la vida de Nefer. En contraposición al saber médico, se encuentra el saber brujeril. Este último está personificado en la vieja Borges, una curandera “maldita” a quien toda la comunidad teme por sus brujerías. Incluso Nefer, quien acude a ella en busca de ayuda para abortar, sufre todo el encuentro y le teme profundamente. Los saberes de Nefer asociados a la naturaleza y a un conocimiento profundo de su cuerpo, son desestimados tanto por su madre como por el médico. En definitiva, el embarazo solamente se convierte en real en tanto fue dictaminado por la ciencia.

Bibliografía

Amícola, J. (2013) Cuerpo, clase y destino en *Enero* de Sara Gallardo. En De Leone, L. y Bertua, P. (comps.), *Nuevos contextos, nuevas perspectivas. Escrito en el viento. Lecturas sobre Sara Gallardo* (pp. 47-60). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. Presses Universitaires de France.

Bourdieu, P. (2003). *Campo de poder, campo intelectual*. Primera Clase Impresiones.

Brizuela, L. (2004). Prólogo. En *Sara Gallardo. Narrativa breve completa* (pp. 7- 13). Emecé.

Butler, J. (2004). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Paidós.

Calvo, N. (2017). “Cuidar la familia, forjar la nación”: la institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX. *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, (27), 37-54.

Criado Boado, F. (1999). *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje* (CAPA 6). LAFC, Universidad de Santiago de Compostela.

Criado Boado, F. (2015). Archaeologies of Space: An Inquiry into Modes of Existence of Xscapes. En K. Kristianse, L. Šmejda y J. Turek (Eds.), *Paradigm Found. Archaeological Theory Present, Past and Future. Essays in Honour of Evžen Neustupný* (pp. 61-83). Oxbow Books.

Cuevas Aro, M. (2016). Redescubriendo a Sara Gallardo: Aproximación a *Enero*, su primera novela. *Revista de Educación Neuquina*, 1(1), 112-128. Recuperado de: <https://www.revistaifd12.com.ar/portalcpce/index.php/rencepe/article/view/8/45>

De Certeau, M. (2007). *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.

De Leone, L. (2008). El *Enero* de una escritora: afiliaciones y desvíos en la primera novela de Sara Gallardo. En Jitrik, N. (ed.), *El despliegue. De pasados y futuros en la literatura latinoamericana* (pp. 207-215). Njeditor.

De Leone, L. (2009). Otra vuelta. Sara Gallardo y las novelas rurales, *Cuadernos del Sur*, 39, 107-126.

De Leone, L. (2015). *Papeles repartidos: La diversificación de la autoría en la obra literaria y periodística de Sara Gallardo (Argentina, siglo XX)*. Tesis para optar por el grado de Doctora en Letras. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

De Leone, L. y Bertua, P. (comps.) (2013). *Nuevos contextos, nuevas perspectivas. Escrito en el viento. Lecturas sobre Sara Gallardo*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Descola, P. (2006). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Amorrortu.

Domínguez, N. (2013). El gesto de la política: Silvina Ocampo y Sara Gallardo. En De Leone, L. y Bertua, P. (comps.), *Nuevos contextos, nuevas perspectivas. Escrito en el viento. Lecturas sobre Sara Gallardo* (pp. 15-32). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Punto Omega.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos*. Península.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Fonseca, J. (2019). *Sara Gallardo: la mujer de humo*. Años luz.
- Foucault, M. (1978). Espacios otros: utopías y heterotopías. *Carrer de la Ciutat*, 1, 5-9.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3-20. <https://doi.org/10.2307/3540551>.
- Foucault, M. (2015). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.
- Grasso, N. (1990). Sara Gallardo (1931-1988). En D. Marting, (ed.). *Escritoras de Hispanoamérica. Una guía bio-bibliográfica* (pp. 176-185). Siglo XXI.
- Gutiérrez, T. V. (2004). Las representaciones del agro argentino en el peronismo y el posperonismo. La revista "Mundo Agrario". 1949-1962. *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S.A Segreti"*, 4(4), 37-56.
- Halperín Donghi, T. (1992). *Una nación para el desierto argentino*. Centro Editor de América Latina.
- Hernando, A. (2012). *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Katz
- Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Katz.
- Laera, A. (2018). *Sin dios ni ley: Nefer, la personaje de Sara Gallardo*. Revista Transas. Letras y Artes de América. Recuperado de: <https://www.revistatransas.com/2018/08/07/sin-dios-ni-ley-nefer-la-personaje-de-sara-gallardo/>
- Lagos Pope, M. I. (2015). Relatos de formación protagonista femenina en Hispanoamérica. En Castro-Klarén, S. (comp). *Narrativa femenina en América Latina: prácticas y perspectivas teóricas*. Editorial Iberoamericana/Vervuert. Recuperado de <https://elibro.net/es/ereader/udes/105224?page=250>.
- Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropología Estructural*. Paidós.
- Ong, W. (2006). *La escritura reestructura la conciencia en La oralidad y la escritura: tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica.
- Otto, R. (1996). *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de dios*. Alianza.
- Pérez Gras, M. L. (2015). Grupos al rescate de dos mujeres que rompieron el molde: Eduarda Mansilla y Sara Gallardo. La reconstrucción, pieza por pieza, después de un largo hiato. *Revista de Literaturas Modernas*, 45(2), 157-173
- Pratt, M.L. (2010). *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Fondo de Cultura Económica.
- Pujol Buch, V. (2020). [Reseña de] *Enero* (1958) de Sara Gallardo. *Guay: Revista de lecturas*. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.11975/pr.11975.pdf

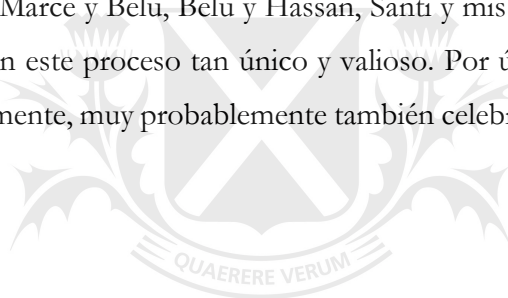
- Said, E. (2008). *Orientalismo*. Random House.
- Salem, L. (2018). El orientalismo en tensión: lecturas sobre Egipto en los relatos de viaje a finales del siglo XIX en Argentina. *Revista de historia americana y argentina*, 53(2), 39-81.
- Sarlo, B. (1995). *Borges, un escritor en las orillas*. Ariel.
- Sarmiento, D. F. (2018 [1845]), *Facundo o Civilización y Barbarie*. Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Svampa, M. (2010). Civilización o Barbarie: de «dispositivo de legitimación» a «gran relato». En *Seminario de Mayo*. Centro Haroldo Conti, Secretaría de Derechos Humanos.
- Thon, S. (1992). El mito del campo argentino desde una perspectiva contemporánea. En *Actas del Congreso Internacional de Hispanistas* (pp. 1025.1026). Promociones Universitarias.
- Viveiros da Castro, E. (1992). *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. The University of Chicago Press
- Walsh, M. E. (marzo-abril, 1959). Enero. *Sur* (257), 73-75.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y Literatura*. Península.
- Zaragocin, S., & Caretta, M. A. (2021). Cuerpo-territorio: A decolonial feminist geographical method for the study of embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, 111(5), 1503-1518.



Universidad de
San Andrés

Agradecimientos

Esta investigación es el fruto de una larga experiencia universitaria de la cual hoy en día estoy orgullosa porque estoy segura de que no ha dejado de enriquecerme en todo momento. No puedo estar más agradecida de haber conocido a Paz Irigoín quien fue la que me motivó para que comience mis estudios en la Universidad de San Andrés con la carrera de Humanidades. Gracias a todos los grandes profesores que han cruzado mi recorrido y en especial a: Lía Munilla, Cynthia Edul, Edgardo Dieleke, José Luis Galimidi, Mariano Pérez Carrasco y mi tutora Luz Horne, quienes fueron personas que me inspiraron profundamente para tener una mirada activa sobre el mundo con una perspectiva humanística. Gracias Clari por tu estimulante tenacidad y gracias Fideo por compartirme tu liviandad al menos un ratito. También quiero agradecer el constante apoyo de Mamá, Meri y Pato, Marce y Belu, Belu y Hassan, Santi y mis amigas fieles que fueron pilares fundamentales en este proceso tan único y valioso. Por último, quiero nombrar a mi padre, quien secretamente, muy probablemente también celebra que este día ha llegado.



Universidad de
San Andrés