





**Sombras y luces chinescas**  
**Colonialidad y género en China,**  
**América Latina y el Caribe**

Bidaseca, Karina Andrea

*Sombras y luces chinescas: Colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe* / Karina Andrea Bidaseca; Zhang Jingting; prólogo de Selfa Chew. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México DF: PUEAA; México: UNAM, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-722-605-8

ISBN 978-607-30-3769-3

1. Estudios Culturales. 2. Perspectiva de Género. I. Jingting, Zhang. II. Chew, Selfa, prolog. III. Título.

CDD 306.76

Corrección: Jesús D. León

Arte de tapa: Villy

Diseño y diagramación: Eleonora Silva

# **Sombras y luces chinescas**

## **Colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe**

**Karina Bidaseca y Zhang Jingting**





## CLACSO

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### CLACSO Secretaría Ejecutiva

**Karina Batthyány** - Secretaria Ejecutiva

**María Fernanda Pampín** - Directorade Publicaciones

### Equipo Editorial

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

**Solange Victory** - Gestión Editorial

**Nicolás Sticotti** - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE**

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a [www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)

*Sombras y luces chinescas: colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe* (Buenos Aires: CLACSO, mayo de 2020).

ISBN 978-987-722-605-8 / ISBN 978-607-30-3769-3

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

### CLACSO

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <[clacso@clacsoinst.edu.ar](mailto:clacso@clacsoinst.edu.ar)> | <[www.clacso.org](http://www.clacso.org)>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



Asdi

# Índice

Presentación .....	9
<i>Alicia Girón</i>	
Prólogo.....	13
<i>Selva Chew</i>	
Introducción .....	17
<b>Capítulo 1.</b> Mujeres, “minorías étnicas”, pasados subalternos .....	37
Feminismo y Poscolonialidad en China y en América Latina y el Caribe	
1.1. Colonialidad, poscolonialidad y género .....	37
1.2. Las últimas dos dinastías y las mujeres en la China semicolonial y semifeudal .....	40
<b>Capítulo 2.</b> Escrituras originarias en América Latina y el Caribe y de etnias minoritarias chinas.....	63
2.1. La hendidura del racismo en las mujeres afrodescendientes .....	66
2.2. La hendidura del racismo en la mestiza .....	71
2.3. Las escritoras femeninas chinas de etnias minoritarias.....	75
<b>Capítulo 3.</b> <i>Deslenguadas</i> . Literaturas comparadas de mujeres originarias en América Latina y en China.....	89

3.1. Literaturas comparadas de mujeres originarias:	
Liliana Ancalao y De Jizhuoma (德吉卓玛) .....	89
3.2. He y Buen Vivir .....	102
3.3. Trinh T. Minh-Ha: Escritoras minoritarias en Oriente.....	110
<b>Capítulo 4.</b> Las “mujeres de color” en las lecturas de cicatrices coloniales. Tercer feminismo en el diálogo Sur-Sur .....	121
4.1. Diálogos entre escritoras chinas y latinoamericanas .....	124
4.2. Surgimiento y desarrollo de la literatura feminista en China .....	125
Reflexiones finales.....	135
<b>Epílogo.</b> Un árbol en los días brillantes de abril. Diálogos imaginarios entre dos poetisas femeninas .....	141
Bibliografía .....	153



## Presentación

La importancia del libro *Sombras y Luces Chinescas: colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe* destaca justo en el momento del desenvolvimiento de la Gran Depresión de la segunda década del siglo XXI porque enfatiza, más allá del entrelazamiento del enfoque feminista que Karina Bidaseca y Zhang Jingting desarrollan a lo largo de la obra, el papel de las mujeres de los países que conforman el Sur Global desde la óptica de la cultura, los sistemas económicos y el feminismo mostrando las venas abiertas desde una mirada poscolonial.

Las grandes transformaciones económicas, políticas y sociales en China y América Latina se deben y son por las diferentes formas en que las mujeres se han visto envueltas en los movimientos revolucionarios y sociales del último siglo. Más, cuando los sistemas económicos han definido su participación en el trabajo no remunerado y aun así las mujeres han contribuido a la reproducción social, a la reproducción de la fuerza de trabajo y a la reproducción biológica.

Este libro es único por los aportes de dos académicas desde la mirada del mundo femenino de países hasta hace unas décadas pertenecientes al Tercer Mundo. Países que por razones de indicadores macroeconómicos se convirtieron en el lenguaje de los organismos

financieros internacionales en países emergentes. Justo porque alcanzaron tasas de crecimiento sostenidas y mejoraron los índices de desarrollo humano previo a la Gran Crisis del 2008-2009, pero con la Gran Recesión de la última década las desigualdades afloraron y se profundizaron tanto en las economías de mercados emergentes como en los países desarrollados.

Uso el nombre de los países del Tercer Mundo por el choque existente con el feminismo occidental, cuyas claves fueron detonantes para los albores de las luchas feministas en los países de la periferia del mundo colonizado por los europeos y su expansión al Oriente que encubrieron en mucho demandas y espacios regionales en contextos históricos opuestos. Pero también, porque las llaves para entender el mundo patriarcal tanto en el Occidente y el Oriente en los países de la periferia no lograron descubrir, a lo largo del tiempo, lo que fue definiendo el mundo de las mujeres tanto en la China contemporánea como en América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XX.

La igualdad que vivieron las mujeres a partir de la Revolución en China hasta el inicio de las Reformas Económicas de Deng Xiaoping fueron en esencia la necesidad de los brazos necesarios de mujeres y hombres en el periodo inicial de la revolución, pero también en el proceso de acumulación originaria de capital para establecer las bases del despegue económico de China y su entrada al mercado internacional. Por el otro lado, las mujeres latinoamericanas entraron al mercado laboral por una necesidad y a la fuerza a raíz de los planes de estabilización establecidos desde la década de los setenta y las políticas de austeridad hasta el día de hoy.

Son los procesos de desregulación y liberalización económica y financiera acompañados de la austeridad los que violentan las relaciones por parte del Estado y debilitan la reproducción de la sociedad, responsabilidad que por aspectos culturales y tradiciones queda en manos principalmente de las mujeres. Es indiscutible que la participación de la mujer como agente económico, como fuerza de trabajo en el mercado laboral para apoyar un modelo socialista en

la era de Mao tuvo características muy diferentes a la participación de las mujeres en América Latina. Las mujeres latinoamericanas se vieron forzadas a completar el ingreso familiar, una vez implementados los planes de estabilización y ajuste que inició no solo la precarización del trabajo en general sino que el proceso de privatización acompañado de la desregulación y liberalización financiera y económica se estableció como norma de conducción de gobierno para los Estados. Es así como el Estado queda atrás como violador principal de las carencias de apoyos a través de una verdadera economía del cuidado y de la vida, al reducir el apoyo del cuidado de los niños a partir de guarderías así como los viejos desvirtuando las horas que dedican las mujeres a las tareas del hogar sin una equidad donde el proveedor, tradicionalmente el hombre, ocupe un lugar importante en el trabajo no remunerado. La falta de políticas públicas para favorecer la economía del cuidado en América Latina para los niños, los enfermos y los padres viejos recae en las mujeres de la casa así como en China el cuidado de los niños recae en su gran mayoría en los abuelos.

Una parte del movimiento feminista, al procurarse una mayor participación de la mujer en el mercado laboral, pensó que había ganado la equidad y la igualdad. Todo lo contrario. No se puede decir que la mujer como agente económico haya logrado una mayor igualdad y equidad, porque las desigualdades siguieron persistiendo y la jornada laboral del trabajo no remunerado al interior de la unidad familiar ahondó en un feminismo mal interpretado.

La construcción de una política de género ha penetrado a los organismos internacionales y no es una casualidad que en la Agenda 2030 la equidad de género sea uno de los Objetivos de Desarrollo Sostenible. En algunos países de América Latina y por incidencia de Naciones Unidas se ha fortalecido la equidad parlamentaria, la participación de las mujeres en puestos de dirección tanto en el sector privado como en el sector público. La visibilidad de la mujer ha ido en aumento hasta el día de hoy. No es el caso de China, donde las mujeres al pasar de una economía planificada a una economía de

mercado han tenido un atraso de la visibilidad en puestos de dirección principalmente en el Partido Comunista.

Más allá de las luchas feministas, tanto en China como en América Latina, la estructura económica ha ido definiendo la participación de las mujeres en la educación y en la vida pública. En América Latina, a diferencia de China, las mujeres han alcanzado mayor visibilidad tanto en la política, en los partidos políticos y en la vida parlamentaria. Incluso falta una mayor equidad en la visibilidad, que demanda políticas públicas con equidad de género en ambos espacios. A tal grado, que el conocimiento de los feminicidios y la violencia contra las mujeres mientras que en Latinoamérica se ha tomado conciencia sin importar la clase social y el color de la piel y las manifestaciones están en la calle, en China, hasta hace algunos años, hablar de feminismo era un tema inexistente.

Un avance, sí. Gobiernos interesados, muy pocos. Preocupación existente de la Agenda de Desarrollo Sostenible 2030, también. Un avance pequeño, pero al menos un paso necesario. Pero la manifestación a nivel planetario como lo mostraron los ríos de mujeres en las calles el 8 de marzo de 2020 ha sido un despertar colectivo justo un día antes del confinamiento en América Latina. Un despertar que reforzará nuevamente las calles y revolucionará la esperanza de un mundo diferente al que detonó el COVID-19.

Este libro de Karina y Zhang, que el lector tiene en sus manos, nos permite oír las voces de los mundos de las mujeres marginadas al interior de los países tercermundistas en el periodo contemporáneo y poscolonial donde se observan las diferentes aportaciones del feminismo bajo la hegemonía patriarcal.

*Alicia Girón*

Ciudad de México, junio de 2020

## Prólogo

*If, in the context of colonial production, the subaltern  
has no history and cannot speak, the subaltern  
as female is even more deeply in shadow..*

Gayatri Chakravorti Spivak  
“Can the subaltern speak? Speculations on widow sacrific”  
*Wedge* (7)8 (Winter/Spring). p. 28

Contrapuntean las ideas de Karina Bidaseca y Zhang Jingting en un diálogo que proyecta nuevos feminismos en el Sur Global. Este fluir de voces cruza mares, se hace puente, lluvia, río, camino, lleva improntas de otras voces de mujeres. Polifónicas, trazan historias de rebeldías; espejean, sin embargo, los mismos procesos colonizadores patriarcales que han derivado en violenta globalización económica. La pregunta “¿Puede la persona subalterna hablar?” planteada por Spivak, no busca una respuesta directa sino que reconoce la complejidad de las voces subalternizadas en su relación con el entorno colonizador en el proceso de hacerse visibles. Karina Bidaseca y Zhang Jingting interrogan en esa vena los pensamientos feministas que alcanzan a reflejarse, proyectarse en conversaciones enlazadas en otras realidades sociales siempre y todavía enfrentadas a las múltiples formas del exterminio étnico. Inscrito en los cuerpos de las mujeres otras, el “brutal complejo de opresiones” encuentra resistencia en los espacios mentales, espirituales, artísticos de pensamiento feminista anticolonial, esos resquicios intersticiales a la luz en este manuscrito.

“Uno debe insistir en que el sujeto colonizado subalterno es permanentemente heterogéneo” dice Spivak (p. 26) y las delicadas diferencias se traducen especialmente en el entrecruce de reflexiones sobre poetas del Sur Global. Zhang Jingting enfatiza el creciente registro literario en China de las desigualdades de género, siempre complicadas por otras relaciones de poder. Karina Bidaseca propone buscar en los terceros espacios, señalados por Homi Bhabha, articulaciones de pacientes, prácticas individuales y grupales de afirmación de la persona mujer entre las comunidades indígenas de América Latina. Las dos voces críticas en este libro se definen sin márgenes precisos, fluyen en sus diferencias, dejan de ser las otras/otras, se diluye la extrañeza. Fuera de las formalidades académicas y al mismo tiempo cumpliendo con ellas, las autoras preservan sus identidades, también la de las mujeres que convocan en este libro.

Apuntan Karina Bidaseca y Zhang Jingting hacia búsquedas de otras instancias de pensamiento feminista, no registradas por metodologías opresivas. Externas a la escritura y bajo el metafórico velo al que hace mención W. E. B. DuBois, se forman insurgencias alternas, todavía no registradas por ningún cuerpo teorizante, subalternizador. Ante la imposibilidad de abarcar todos los momentos de rebeldía y los saberes que articulan las mujeres en los márgenes sociales y en el centro de las guerras, Karina Bidaseca y Zhang Jingting empiezan por visitar algunas experiencias de las mujeres situadas fuera del feminismo racista denunciado por Lorde.

Enfrentadas a la violencia global, precisamos trascender las cartografías imperialistas y mapear nuestro propio acervo epistemológico, radicalmente gestado en las diferencias. Nuestra ubicación en el trazo del pensamiento feminista, indican Karina Bidaseca y Zhang Jingting en su reconocimiento de la producción intelectual del llamado Tercer Mundo, no es simplemente geográfica, cada feminismo existe en relación a las hegemonías económicas, culturales y sexuales. Así, tras la lectura de diferencias poéticas y reales, los pensamientos de las subalternidades feministas de América Latina

y China se transparentan. Visibilizados y audibles en sus propios lenguajes, ya no se califican simplemente protofeministas, o primitivos, y surgen en la crítica del Sur Global en cambio como pluralidad de discursos contrahegemónicos, sin jerarquías ni progresiones.

*Selva Chew*





# Introducción

*Karina Bidaseca y Zhang Jingting*

En 1977 la reconocida psicoanalista Julia Kristeva, escribió un texto titulado *Mujeres Chinas. Entre Mao y Tel Quel* (2016)<sup>1</sup>. En él relata su viaje emprendido junto a Roland Barthes y Phillippe Sollers en 1974. Kristeva descubre a las campesinas chinas reunidas en la Plaza Huxian, quienes se encuentran esperando escuchar su voz. La autora describe de este modo la recepción que precedió al escrito:

Una gran multitud está sentada al sol: nos espera sin una palabra, sin un movimiento. Ojos tranquilos, ni siquiera curiosos, sino levemente divertidos o ansiosos, en todo caso, penetrantes y seguras de pertenecer a una comunidad con la que nunca tendremos nada que ver (Kristeva, 2016, p. 21).

No solo las imágenes estáticas de las mujeres del Tercer Mundo que ella observa –“en silencio”, la “espera”, la “pasividad”, el “extrañamiento”–, están impregnadas de las características propias de lo que en su libro *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos)coloniales en América Latina* (2010), Karina Bidaseca llama una “retórica salvacionista”. Propia del discurso occidental inscripto en el guión del feminismo liberal y eurocéntrico acerca de las *mujeres sin nombre*, dicha retórica se actualiza en otros contextos culturales del hoy llamado Sur Global.

<sup>1</sup> La versión en inglés es: *About Chinese Women*, Nueva York, Urizen Books, 1977.

En su libro *En otras palabras, en otros mundos. Ensayos de política cultural* de la intelectual feminista postcolonial Gayatri Chakravorty Spivak (2013) se pregunta la autora: “¿Quién está hablando, pues, ante la mirada de las campesinas de Huxian?”. En el marco del contexto histórico que, durante la década de 1970, la prestigiosa publicación *Tel Quel* –de la cual Kristeva era parte del Comité– había manifestado su interés por la cuestión de China, Spivak va a interpretar esta respuesta en torno del interés para la propia identidad de la intelectual búlgara, antes que el de la identidad de estas mujeres (p. 232).

Para Europa, la figura del Otro radical ha sido Oriente; ni siquiera América Latina, cuyo estatus fue el del “buen salvaje”. Especialmente desde el punto de vista europeo, Oriente era casi una invención europea, y desde la antigüedad, había sido escenario de romances, seres exóticos, recuerdos y paisajes inolvidables y experiencias extraordinarias, refería Edward W. Said (2004, p. 19).

En 1978, el intelectual palestino escribió un libro fundante de los estudios poscoloniales: *Orientalismo*. Esta obra clásica, marcó un hito en los estudios culturales y las disciplinas sociales y humanas. Una de las tesis principales del libro es que, ya desde Hegel y su afirmación de Oriente como “la infancia de la historia”, los escritores occidentales han descrito el Oriente como atrasado e inferior.

Su interés en *Orientalismo* es estudiar la conexión entre imperio y orientalismo, pero su intención –como advierte en el Epílogo a la edición de 1995– no ha sido a la que muchos comentaristas arribaron al calificar al libro de un “supuesto antioccidentalismo” que le atribuye la representación de Occidente todo. Todo Occidente es, en este razonamiento espurio, enemigo de los árabes y del islam, o bien que un Occidente y un orientalismo unidos “han violado al islam y a los árabes” (p. 435) y de este modo, se construye un segundo argumento defensor del islamismo y fundamentalismo.

*Apenas sí sé qué hacer con estos cambios ridículos* de un libro que para su autor y por sus argumentos es explícitamente antifundamentalista, ra-

*dicalmente escéptico respecto a designaciones categóricas, tales como Oriente y Occidente y escrupulosamente cuidadoso en cuanto a no “defender” ni siquiera a hablar de Oriente y del islam (p. 435; cursivas en el original).*

La relación entre Occidente y Oriente es una relación de poder, y de complicada dominación: Occidente ha ejercido diferentes grados de hegemonía sobre Oriente (...) No hay que creer que el orientalismo es una estructura de mentiras o de mitos que se desvanecería si dijéramos la verdad sobre ella. Yo mismo creo que el orientalismo es muchos más valioso como signo del poder europeo-atlántico sobre Oriente que como discurso verídico sobre oriente (que es lo que en su forma académica o erudita pretende ser) (p. 25-26).

Said va a analizar tres significados que se propone adherir al término orientalismo. En primer lugar, es el nombre que designa un campo de estudios que se remonta al 1300, y en tal sentido se refiere a la forma en la que se codifica y disciplina el conocimiento en una cierta matriz epistemológica que corresponde a la forma en la que se legitima y autoriza el conocimiento dentro de la academia occidental. En segundo lugar, el término se refiere a una “institución corporativa” que impera sobre una “geografía imaginaria”, “epistemológica y ontológicamente” constituida, que autoriza, augura, instiga, exige y prohíbe declaraciones académicas, literarias, legales, estéticas y geográficas que hacen al oriente disponible, controlable, adquirible. El orientalismo, en tal sentido, es un dispositivo, es decir, un artefacto de poder-conocimiento que convierte las culturas y sus territorios en objetos de conquista y consumo imperiales. Un tercer sentido, tal como Said propone interpretar el término es el vichiano radical; es decir, como un término que en su evidente contingencia e indexicalidad histórica nos remite al hecho de que estas metodologías disfrazadas como marcadores geográficos son productos de la historia humana, que una vez analizados como formaciones históricas nos revelan cuánto están implicados y son cómplices “Oriente” y “Occidente” en las fantasías y sueños de dominación de cada uno. El orientalismo, en este tercer sentido debe entonces evocar la

coproductividad y la codeterminación de Oriente y Occidente. Como lo escribe Said: “Por consiguiente tanto como Occidente mismo, Oriente es una idea que tiene una historia y una tradición de pensamiento, imaginería y vocabulario que le han dado realidad y presencia en y para Occidente. Así es como las dos entidades geográficas se apoyan y en cierta medida se reflejan” (Said, 1979).

Orientalismo es para Said:

la distribución de una cierta conciencia geopolítica en unos textos estéticos, eruditos, económicos, sociológicos, históricos y filológicos; es la elaboración de una distinción geográfica básica (el mundo está formado en dos mitades diferentes Oriente y Occidente) (...) es una cierta voluntad de o intención de comprender –y, en algunos casos de controlar, manipular e incluso incorporar– lo que manifiestamente es un mundo diferente (...) es sobre todo un discurso que, de ningún modo se puede hacer corresponder directamente con el poder político, pero que se produce y existe en virtud de un intercambio desigual con diferentes tipos de poder: político (como el estado colonial o imperial); intelectual (...); cultural (...) y moral (...) (Said, 2004, pp. 34-35).

No podemos pensar, entonces, a Occidente sin su imaginado y abyecto Oriente, ni podemos concebir a Oriente sin la forma como éste a su vez debe imaginar a su contraparte, Occidente. De hecho, había aludido a este entrelazamiento antes en la introducción cuando escribió: “La cultura europea ganó en fuerza e identidad deslindándose de Oriente como una especie de sucedáneo e incluso de ser subterráneo” (Said, 1979).

El intelectual se dedicó a estudiar los imperios británico, francés y estadounidense de los siglos XIX y XX, dejando de lado otros como el húngaro, ruso, otomano, español y portugués, no precisamente porque hayan sido más “benignos”. La razón de tal selección metodológica se basa en la “centralidad cultural y una coherencia casi única” (...) y porque el dominio de ultramar tuvo un lugar privilegiado en estas tres culturas. Y, también, las razones biográficas, por haber vivido en esas culturas, como originario del mundo árabe y musulmán pero también perteneciendo a otro lado.

Por razones objetivas y fuera de mi arbitrio, crecí como árabe pero con una educación occidental. Desde que tengo memoria he sentido que pertenezco a los dos mundos sin ser completamente de uno o de otro (...) Y durante largos períodos he sido un outsider en Estados Unidos, particularmente cuando éste se impuso frontalmente e hizo la guerra contra las culturas y sociedades (muy lejanas a la perfección) del mundo árabe (p. 32).

Los orientalistas europeos llegaron al Oriente con ciertas expectativas. “Promovieron la diferencia entre lo familiar (Europa, el Oeste, ‘nosotros’) y lo extraño (el Oriente, el Este, ‘ellos’)” (p. 3). Para los orientalistas, el Oriente es también inferior porque es “culturalmente, intelectualmente, espiritualmente un afuera de Europa y la civilización europea.” (p. 71; traducción propia).

Aún en los tiempos medievales la religión del Islam, era objeto de prejuicios y fue conocida por “simbolizar el terror, la devastación, lo demoníaco, bandas de bárbaros odiados.” (p. 60; traducción propia). Said explica que “el Orientalista moderno era, en su punto de vista, un héroe rescatando el Oriente de (...) la oscuridad, el exilio, y el extrañamiento.” (p. 121; traducción propia).

En la Introducción a su libro *Cultura e Imperialismo* (1996), Said habla de la utilización de figuras retóricas en los discursos africanistas e indianistas en descripciones del

“Este misterioso”, y estereotipos sobre la “mente africana” (o india, o irlandesa, o jamaicana, o china). Y, de igual manera, las nociones acerca de llevar civilización a los pueblos primitivos o bárbaros, las ideas principalmente familiares sobre la necesidad de las palizas, la muerte o los castigos colectivos requeridos cuando “ellos” se portaban mal o se rebelaban, porque “ellos” entendían mejor el lenguaje de la fuerza o la violencia; “ellos” no eran como “nosotros” y por tal razón merecían ser dominados (pp. 11-12).

Nacida en Calcuta, Spivak escribe en su libro mencionado *En otras palabras, en otros mundos. Ensayos sobre política cultural* (2013) sobre los textos de Dante y Virginia Woolf de un curso que llevó a cabo en

la Universidad de Texas en 1978, cuando, dice, estaba en la “primera fase” de su feminismo. Era su propia búsqueda en los textos clásicos, para averiguar cómo podían ayudar a hacernos sensibles a la cuestión de género. Con el paso de los años, la única cosa que ha cambiado es que ahora el feminismo se enfrenta con múltiples problemas: “Hoy considero la heteronormatividad reproductiva como la institución más antigua en el mundo”, escribe.

Escrita a petición de la prestigiosa revista *Critical Inquiry*, “El feminismo francés en el marco internacional” y “Draupadi” de Mahasweta Devi son dos textos de la época (1981) que, para Spivak, “reflejan el comienzo de algo que luego es llamado poscolonialismo”. En el mismo período que estaban a punto de llegar a la luz “Textos de tres mujeres y una crítica del imperialismo” y el más famoso “¿Puede hablar el subalterno?” (1988), más tarde incluido en su obra ejemplar: *Crítica de la razón postcolonial* (1999). En el primer texto, “El feminismo francés en un marco internacional”, Spivak (2013) critica la relación entre “Occidente” y “Oriente” tal como es entendida por los “feministas del Primer Mundo”, dentro de un circuito para rozar al otro de Occidente”, en sus palabras y las “feministas del Primer Mundo deben dejar de sentirse privilegiadas por su condición de mujeres” (p. 232).



Fig. 1. Mujeres Selk'nam

Como interpreta Karina Bidaseca (2010), “El Feminismo postcolonial habla de feminismo del ‘Tercer Mundo’”; aunque, como expresa Asunción Portolés (2004), surgen problemas con esta denominación, que englobaría tanto a las mujeres oprimidas por la raza en el “Primer Mundo” como a las mujeres de los países descolonizados o neocolonizados. Es entonces el feminismo liberal burgués y occidental hegemónico el que es puesto en tela de juicio por el extrañamiento de muchas mujeres con un movimiento feminista cuyo emblema es la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbana, educada y ciudadana contra el patriarcado como categoría universal. Las mujeres que cuestionan este feminismo son aquellas que observan otras ausencias sintomáticas de la agenda feminista: el racismo, lesbofobia, la colonización. En torno al llamado a la unidad del feminismo para luchar contra la opresión universal del patriarcado, las feministas –que desconocían la opresión de raza y clase– pospusieron y desearon estas otras opresiones y, de este modo, impidieron ver sujetos racializados, sexualizados y colonizados y la ubicación de estos sujetos en diferentes discursos racializados” (citado por Bidaseca, 2010, p. 84).

En lo que respecta a las críticas feministas surgidas de los estudios subalternos y en general de las feministas poscoloniales, sus aportes han sido mucho menos reconocidos y discutidos en los debates latinoamericanos. Sus cuestionamientos al etnocentrismo feminista y sus propuestas teóricas de historizar y contextualizar el análisis de la desigualdad de género, nos pueden ser muy útiles a quienes, desde la academia o desde el activismo político estamos pugnando por descolonizar los feminismos latinoamericanos, contruidos mirando hacia el Norte y repitiendo muchas de las estrategias textuales etnocéntricas que han cuestionado autoras feministas tales como Chandra Talpade Mohanty (1984) y Saba Mahmood (2003) (citado en Bidaseca, 2014, p. 200).

En sintonía con las discusiones que inaugura la perspectiva poscolonial y descolonial en el feminismo, se encuentra el libro *Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales* de Mohanty.

Lo que dicha autora denomina “el discurso del ‘feminismo de occidente’ sobre las mujeres del tercer mundo”, es una crítica que se aplica también, a las “académicas del tercer mundo que escriben acerca de sus propias culturas utilizando las mismas estrategias analíticas”. Señala que:

Cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los “feminismos del tercer mundo” debe tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de “Occidente”, y la formulación de intereses y estrategias feministas basadas en la autonomía, geografía, historia y cultura. El primero es un proyecto de desconstrucción y desmantelamiento; el segundo, de construcción y creación. Estos proyectos –el primero funcionando de forma negativa y el segundo de forma positiva- parecen contradictorios, pero a menos que sus labores respectivas se aborden de forma simultánea, los feminismos del “tercer mundo” corren el riesgo de verse marginados y ghettizados tanto en las tendencias principales (de derecha y de izquierda) del discurso feminista como del discurso feminista de occidente.

En su artículo “Mondi (post)coloniali. Considerazioni su razza, genere e sesso, soggettività e temporalità” Bidaseca (2013)<sup>2</sup> explica que la operación colonialista que subyace en el texto revelaría en la pregunta de la misma Kristeva, que dio inicio a esta Introducción: “¿Quién está hablando, entonces, frente a los ojos de los agricultores de Huxian”? Para Spivak se trata de una “benevolencia colonialista”, es el punto de vista el que debe ser cambiado: “No es simplemente lo que soy, sino también: ¿Quién es la otra mujer? ¿Cómo la menciono? ¿Es parte del problema que analizo? De hecho, la ausencia de este tipo

<sup>2</sup> Véase el artículo en lengua italiana en la revista *Scienza & Politica*; 25; 49; 12-2013; 15-32 Universidad de Bologna. Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali. <https://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/4238>. Puede consultar la versión castellana del mismo, en: Bidaseca, Karina “Mundos (pos)coloniales. Consideraciones sobre la raza, género/sexo, agencia/tiempo y ensayo sobre el Tercer feminismo”. *Crítica & Emancipación* CLACSO. Vol. 10. 1º semestre de 2014. [http://www.clacso.org.ar/criticayemancipacion/detalle.php?id\\_libro=885](http://www.clacso.org.ar/criticayemancipacion/detalle.php?id_libro=885)



de aplicaciones, poco prácticas, pero cruciales, hace que la ‘mujer colonizada’ como un ‘sujeto’ sea vista por los investigadores como seres amorosos y compasivos de otro planeta [...], el feminismo como el producto de una clase de vanguardia y sus luchas como las luchas por el lujo, finalmente se identifican con el ‘sexo libre’ o el otro tipo”. En otro de sus textos, “Teoría crítica y Feminismo” Spivak escribe sobre el tema: “No puedo hablar de feminismo en general. Hablo de lo que hago, como una mujer, en la crítica literaria. Mi definición de la mujer es simple: me baso en el ‘hombre’ palabra ya que se utiliza en los textos que forman la base de esa pieza de establecimiento de la crítica literaria que se visten. En este punto, los lectores dicen que la definición de la palabra ‘mujer’, basada en la palabra ‘hombre’ es una posición reaccionaria. En mi condición de mujer, ¿es que no debería acuñar una definición separada para mí?” (p. 137).



Fig. 2. Mujeres Selk'nam. Fotografías de Martín Gusinde.

Denunciar el colonialismo discursivo de los feminismos occidentales, hace casi veinticinco años, requería de un valor y una audacia

política que no cualquier joven académica podía tener en una academia feminista hegemonizada por las teóricas europeas y norteamericanas. Sin embargo, Mohanty, una joven estudiante de doctorado, inmigrante a Estados Unidos, nacida en Mumbai, India, pero crecida en la diáspora india en África, se atrevió a describir en su ahora clásico artículo en inglés: “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” (1984) la manera en que las académicas feministas colonizaban los cuerpos de las mujeres del llamado “Tercer Mundo” con sus representaciones victimizantes y homogeneizantes.

Su crítica encontró eco entre mujeres indígenas y mestizas de distintas regiones de América Latina que empezaban a cuestionar las perspectivas etnocéntricas de los feminismos urbanos liberales y a rechazar las representaciones etnográficas de las campesinas indígenas representadas como “subdesarrolladas” o “analfabetas” y como meras víctimas de las tradiciones de sus pueblos.

La vigencia de las relaciones coloniales en las regiones indígenas latinoamericanas ya había sido ampliamente analizada por los teóricos del colonialismo interno (González Casanova, 1970). No obstante, en los entramados de poder que reproducían el colonialismo académico y político, las voces de las mujeres de color estaban ausentes del relato o eran representadas por la voz hegemónica del feminismo liberal y etnocentrista.

## **Representar a las colonizadas**

En el campo de la antropología la crisis de la representación marcó el desasosiego etnográfico al tiempo que desplegó posibilidades a otros lenguajes de subversión. El tratamiento de la imagen en la literatura de Trinh T. Minh-ha en su narración visual sobre mundos no occidentales, es parte de estos nuevos tiempos. Vietnamita, feminista, teórica, etnógrafa, artista experimental, poeta. Su primer libro *Un Art sans Ouvre* (1981) desafía esos límites al intersectar Jacques Derrida, Antonin Artaud con textos del budismo Zen. El libro *Women*,

*Native, Others* (1989), la convirtió en referente indudable del post-colonialismo y el feminismo.

Sus filmes etnográficos son *Reassemblage: From the Firelight to the Screen* (1983) y *Naked Spaces: Living is Round* (1985). *Reassemblage* se sumerge en las vidas de las aldeas de Senegal, *Naked Spaces* en la de seis países de África de Oeste. Contrapone una narración no-lineal, incompleta, con un lenguaje poético que deja deslizar la posibilidad de otra forma de hacer cine.

“El observador ansioso recoge muestras y no tiene tiempo para reflexionar sobre los medios utilizados”, explica Trinh T. Minh-ha en sus comentarios a *Reassemblage* (1983). Al cuestionar las diferencias étnicas, raciales, nacionales, sexuales, Trinh T. Minh-ha acuña el binomio otro/as inapropiados/bles desarrollado por Donna Haraway (1999). “Ser un ‘otro inapropiado/ble’ significa estar en una relación crítica y deconstructiva en una (racio)nalidad difractaria más que refractaria, como formas de establecer conexiones potentes que exceden la dominación” (...) No ser postmoderno, sino insistir en lo moderno. Según la autora, Trinh Minh-ha busca una forma de representar la ‘diferencia’ como ‘diferencia crítica interna’, y no como marcas especiales taxonómicas que asientan la diferencia al modo del *apartheid*” (p. 126).

Asimismo, se despliega en Trinh Minh-ha una forma de escritura que intenta resolver la violencia epistémica de la etnografía. La idea del lenguaje como un campo minado para la mujer, el lenguaje como esa gran ballena que la mujer debe acercarse a su propia costa. Trinh Minh-ha (2009) lo expresa bien. La mujer batalla con dos representaciones lingüísticas del yo: un “Yo” con mayúsculas (el sujeto maestro, el depósito de la tradición cultural) y un “yo” con minúsculas (el sujeto personal con una raza y un género específico) (p. 6). El proceso de la escritura representa un acto de violencia: para escribir “con claridad” es necesario podar, eliminar, purificar, moldear este “yo” con minúsculas, adecuarlo a una tradición, localizarlo (p. 17). La mujer necesita “lograr una distancia” que no es sino una forma de alienarse, de adaptar la voz que ha robado o tomado prestada, pero

sobre todo internalizar el lenguaje del sujeto maestro (p. 27). Trinh Minh-ha propone, por el contrario, un mapa de relaciones enunciativas donde el lenguaje refleje las paradojas, multiplique y subvierta la noción de un “yo” original que las tradiciones culturales de género buscan fijar (p. 22; traducción propia).

Este libro busca bucear en esa “retórica salvacionista” de los feminismos del Norte, y plasmar “etnografías feministas posheroicas” (Bidaseca, 2018a) que cuestionan el proyecto hegemónico en el campo académico –desde el siglo XV– cuando en el “sistema mundo moderno” (Wallerstein, 1979) se impone la colonialidad del poder/saber y de género (Quijano, 1992) por la supremacía de la conquista europea, el “eurocentrismo” y la clasificación de la humanidad en humanos y no-humanos. Convocadas por los dispositivos orientalistas que interpretó, magistralmente, Edward W. Said para oriente y los orientalistas.



Fig. 3. La Asociación de mujeres<sup>3</sup>

Si hablamos del concepto de “Oriente”, no podemos olvidar mencionar al gigante dragón, China, que se está desarrollando a un ritmo muy rápido en el escenario mundial. En el libro “Mujeres del tercer mundo y políticas del feminismo” (Mohanty, 1991), Rey Chow recordó su propia experiencia en cuanto a la cuestión de la modernización

<sup>3</sup> Fuente de la foto: <https://nuliu.wordpress.com/2009/08/21/第53期文章選讀：五四運動的婦女解放往哪裡去了？>

y el trauma sobre Occidente y Oriente y explicó que en realidad el nacionalismo en todas partes del mundo es un término masculino que omite la participación de las mujeres en las luchas por la liberación nacional, reprodujo al sujeto hombre-blanco-heterosexual de la modernidad/colonialidad:

Escuché a una feminista que preguntó: ¿Cómo podemos leer lo que está pasando en China sobre la cuestión de género? Mi respuesta inmediata sobre la pregunta fue y es: No podemos porque en el tiempo del conflicto, los chinos tenían un género neutro. Para preguntar cómo podemos utilizar el género para leer la crisis política es como si ahora uno insistiera en la suficiencia universal y eterna sobre el poder categorico y analítico (Mohanty, 1991, p. 82; traducción propia).



Fig. 4. Los chinos de uniforme en los años 1970<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Fuente de la foto: <https://m.sohu.com/n/464301721/>

Se nota que en el mundo occidental todavía es insuficiente el conocimiento sobre China, un país considerado exótico y lejano. Tanto su historia como su realidad han sido producidos según la versión del “orientalismo” que Said propuso explorar.

En torno al género, durante los años de 1950 y 1970, todos “los chinos” –tanto hombres como mujeres–, se vestían con uniformes y no existían distinciones de género en el mundo laboral. Era muy raro vestir algo colorido. Por este motivo, algunos estudiosos pensaban que no podíamos mirar la política mediante la perspectiva de género.

En “Violence in the Other Country. China as Crisis, Spectacle, and Woman” Rey Chow (en Mohanty C. T., Russo A. & Torres L. (1991) *Third world women and the politics of feminism* (pp. 81-100). Bloomington: Indiana University Press) plantea el interés y la imagen general de las mujeres chinas bajo los “ojos de los occidentales”:

¿Cómo lograr el entendimiento de las mujeres? Debemos hacer un lugar dentro del parámetro de los contextos chinos y su historia (...). Lo que estamos enfrentando aquí no es solamente el aparente acto imperialista de captura (...).

¿Qué se puede decir sobre el sentido complejo del grupo de “mujeres blancas” aquí? En términos de relaciones entre sinólogas blancas, historiadoras chinas y mujeres chinas. Primero las cuestiones son planteadas para la relación paradigmática sobre el universalismo de un “estado de mujer”, tal como aconsejaron los discursos feministas dominantes (p. 92).

En cuanto a la colonialidad, es necesario contextualizar la historia comparativa de las mujeres desde la perspectiva teórica de la colonialidad/poscolonialidad y los estudios de género. Durante la dinastía Qīng (1636-1912), la última dinastía china, el país firmó una serie de tratados desiguales. China se convirtió, poco a poco, en un país semicolonial y semifeudal.

Nuestro libro se propone interpretar, a partir de la literatura feminista en China algunas cuestiones sobre el género ligadas a estas representaciones y omisiones: ¿Caracteriza a China el “género

neutral”? ¿Qué hay acerca del consagrado amor libre o del derecho de expresar los afectos? ¿Cuál es la situación de las mujeres chinas y sus dificultades?

En el mundo actual, las numerosas guerras, conflictos y crisis, parecen apoyar las ideas de Samuel Huntington tal y como lo expuso en *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (1998). Sin embargo, como sostuvo Said, contrarrestando esta tesis, el mundo es más interdependiente de lo que imaginamos. Desde siempre habitamos un mundo multiétnico y diverso. Existen otras voces que, desde Oriente, discuten su tesis tales como la del intelectual chino contemporáneo Fei Xiaotong (1910-2005), investigador chino pionero y profesor de sociología y antropología.

En los años 90, con la desintegración de la Unión Soviética y el desarrollo de la globalización, el orden mundial ha cambiado. En su libro, Huntington nos presenta un futuro lleno de conflictos, gobernado por unas relaciones internacionales abiertamente “desoccidentalizadas”. También, afirmó la influencia de China en un plano mundial. En la tercera parte del libro, un capítulo titulado “La Gran China y su esfera de prosperidad compartida” describe: “Así, la ‘Gran China’ no es simplemente un concepto abstracto. Es una realidad cultural y económica que crece rápidamente y está comenzando a convertirse en una realidad política” (Huntington, 1998, p. 163).

Una de las discusiones presentes en la obra seminal de Said, es la tesis planteada por Samuel Huntington, que el binarismo de la guerra fría fue sustituido por el “choque de civilizaciones”. La respuesta de Said es, en cambio, que “las culturas son híbridas y heterogéneas (...) las culturas y las civilizaciones están tan interrelacionadas y son tan interdependientes que es difícil realizar una descripción unitaria o simplemente perfilada de su individualidad” (p. 456).

Mientras desde Occidente, Huntington defiende su hipótesis del “choque de civilizaciones” desde la perspectiva de la desintegración de la Unión Soviética y la guerra fría, Fei Xiaotong, se enfoca en la coexistencia de civilizaciones desde la globalización. Con diferentes valores culturales, mientras un autor cree que debemos construir

un orden general y universal para unificar las contradicciones entre varias civilizaciones, el autor chino hace hincapié en construir un orden mundial mediante el entendimiento, los diálogos y admiraciones mutuas. Fei precisó sus pensamientos y opiniones sobre la resolución de los choques: “Al estimar los valores de otros como si fuesen de nosotros, el mundo va a ser un conjunto armonioso” (Fei, 2005, p. 58-65).

\* \* \*

La situación general de las mujeres chinas y las occidentales desde una mirada comparada nos invita a abordarla según algunos conceptos tales como “orientalismo”, “tercer mundo”, “colonialismo” “colonialidad de género”. Siguiendo esta línea, giraremos la mirada al campo literario, a los trabajos creativos de las escritoras chinas y latinoamericanas.

En el jardín de la literatura contemporánea china, la creación literaria de escritoras minoritarias forma un paisaje hermoso. Con una dedicación creativa, ellas construyen una cultura nacional y contribuyen al patrimonio cultural. Con el fin de desarrollar la literatura feminista de etnias minoritarias, tres dimensiones fundamentales nos desafían: la herencia de las culturas nacionales, el aprendizaje de la cultura extranjera y la traducción.

En China, los estudios sobre género y feminismo parecen estar lejos de la vida cotidiana de la gente. Mientras, en América Latina y el Caribe, el tema de la colonialidad y género tiene una importancia notoria, creemos que es posible hallar intercambios de ideas transculturales y transcontinentales entre mujeres originarias orientales y latinoamericanas. Después de la fundación de la República Popular China en el año 1949, y durante la Revolución Cultural China (1966-1976), la literatura fue reprimida. En los años de 1980, comenzó a surgir la llamada “literatura de cicatrices”. El nombre de la literatura de cicatrices proviene de una novela corta titulada *Cicatriz* de un joven estudiante universitario Lu Xinhua (1954). Fue publicada en



el periódico Wen Hui de Shanghái del año 1978. Contaba la historia de arrepentimiento de una hija sobre su madre, y su padecimiento durante la Revolución cultural. El tema principal de las obras de la “literatura de las Cicatrices” es la descripción de las injusticias sufridas por artistas, intelectuales, funcionarios o simplemente, gente corriente durante la Revolución Cultural. En esta escuela literaria, las escritoras feministas se expresaron en obras literarias singulares.

Este libro destaca la importancia de las que llamamos *deslenguadas*, escritoras consideradas las otras subalternizadas, cuyas voces plasmadas en poemas o literaturas étnicas, muestran la vitalidad de las experiencias de colonialidad/patriarcado que las atraviesan *y sus cicatrices coloniales*, concepto que creamos para completar el de “herida colonial” de los estudios latinoamericanos.

En China la Revolución del 4 de mayo fue un viraje en el modo de expresión de sus formas de narrar. Constituyó un proceso de concientización de las escrituras feministas, ya que en esta época las mujeres dejarán de ser consideradas “objetos domésticos del hombre” para visibilizar sus propios pensamientos y valores.

La situación de la literatura feminista en China después de la Fundación de República Popular China se puede clasificar en tres etapas: en los principios del año 80, la primera etapa de la formación de la literatura feminista, gracias a la Política de Reforma y Apertura, las ideas y pensamientos se liberaron también y se introdujeron obras filosóficas y libros occidentales. Durante 1985 y 1995, la literatura feminista experimentó la segunda etapa y se desarrolló constantemente. Después de 1995 hasta hoy en día, los temas de la literatura feministas son más amplios gracias a la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995. Las autoras comenzaron a prestar atención al género social, los grupos vulnerables, el Feminismo del Tercer Mundo y el Feminismo Mundial (Zhang Jingting, 2018).

La Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer marcó un importante punto de inflexión para la agenda mundial de igualdad de género. De la misma manera, las acciones feministas y la literatura feminista en China fueron conocidas y aceptadas por el mundo. Además,

la literatura feminista china comenzó a formar parte de la literatura mundial.

Inspiradas por el espíritu de *He* (armonía)<sup>5</sup> y *Buen Vivir* o *Bien Vivir*, las posibilidades de encuentros y sororidad entre mujeres chinas y latinoamericanas sirven como horizonte de este libro que transcribe y traduce las narrativas orales y visuales de las mujeres originarias del Sur, para oponerse a la tesis de los choques civilizatorios.

Al escribir *desde tierras lejanas*, dos mujeres universitarias de distintas generaciones y civilizaciones nos ofrecemos como traductoras de ambos mundos. El interés de nuestras investigaciones se plasma en la posibilidad de indagar en la traducción de *Otro* en un contexto poscolonial. Así como Said (1985) escribe que la relación entre Oriente y Occidente, articulada por las instituciones europeas del saber, es una relación traductológica, que interpreta un proceso de traducción. La línea que separa el Oriente del Occidente no es tanto un hecho de la naturaleza como una creación humana. Pero, a partir de esta idea, no podemos evitar la conclusión de que lo que está en juego es un proceso de traducción que se articula de aquellas tres maneras que se construyen o se acceden al Oriente. Entonces, la traducción no es solo expresar en una lengua lo que está escrito en otra. Como lo expresa en “Escribir contra la cultura”, la antropóloga Lila Abu-Lughod: “El lenguaje de la objetividad es inevitablemente un lenguaje de poder” (p. 61).

También Homi Bhabha ha formulado una teoría sobre los cambios culturales basadas en la idea de la traducción. Según Bhabha (2006), la traducción ocupa un espacio liminar donde se mezclan elementos de la cultura de la obra ‘original’ y elementos de la cultura de la lengua materna. Este espacio liminar, lo denomina como “un tercer espacio” (*third space*). “Tercer espacio” se interpreta aquí

<sup>5</sup> *Las tres enseñanzas armoniosas como en una* constituyen un panorama general incluido el concepto de “armonía” es el valor más importante planteado por el confucianismo, taoísmo y budismo.

como la acepción femenina de puente<sup>6</sup> entre mujeres y entre pueblos aportando a la comprensión de las discusiones sobre colonialidad y género a partir de las narrativas de escritoras de minorías étnicas originarias y artistas visuales de ambos lados del mundo. Asimismo, nos interesa revisar los estudios sobre las mujeres, el vínculo entre género y política.

Mientras en China se destaca la imagen de la “iron women”, (Zhang Yuliang, 2009; Xu Juan, 2007; Che Hongmei, 2009; Yu Qinghui, 2008; Zhang Xiaohong & Liang Jiandong, 2008), en *Investigación de las imágenes femeninas politizadas durante la revolución cultural*, Huang Wei (2012) intenta investigar las relaciones entre los individuos, la sociedad y la nación, la politización de las imágenes femeninas tiene su origen histórico vinculado con la intervención del gobierno y la sociedad. Durante esta época, las mujeres fueron exprimidas por el poder masculino y el poder nacional y perdieron la conciencia femenina; incluso la imagen de mujeres se masculinizó. Asimismo, Huang investiga la situación de las mujeres después de la revolución cultural quienes debían aceptar el nuevo valor de evaluación en el sistema social. En *Reflexiones sobre “iron women”. Género y labor social durante la Revolución Cultural China*, Jin Yihong (2006) analiza la participación de mujeres en labor social para estudiar la característica “sin género” y la imagen de “iron women”.

“Al principio, la noción ‘iron women’ se usa para describir a las mujeres guerrilleras chinas, para elogiar su espíritu ‘no temer a las dificultades ni a la muerte’ sin el sentido aún de competir con los hombres. Pero poco a poco, ‘iron women’ se convierte en un símbolo concreto para describir a ‘las mujeres camaradas que pueden realizar todas las labores que los varones pueden hacer’ y criticar los dichos sobre que las ‘Mujeres son inútiles o atrasadas’. Desde ahí se abre una serie de movimientos para desafiar la división tradicional del trabajo por géne-

<sup>6</sup> Tomamos la acepción femenina de “puente” de la antología *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, San Francisco Press, 1988.

ro e incluso para estimular a alcanzar el límite físico para las mujeres.” (Jin Yihong, 2006, p. 8; traducción propia.)” (Zhang Jingting, 2018a).

Este libro fue posible por nuestras largas conversaciones sobre la Revolución China, sobre Mao Tse Tung y sus influencias en América Latina, por nuestra fascinación con la literatura, por nuestras participaciones en las movilizaciones del movimiento feminista “Ni Una Menos” de Argentina, así como por el Ciclo y Panel “Voces Deslenguadas: feminismo, arte y literatura en China y América Latina” en las V y VI Jornadas de Feminismo Poscolonial en Buenos Aires –organizadas por el Programa Sur-Sur de CLACSO en 2017 y 2018 respectivamente–<sup>7</sup>. Entre otras vivencias que no pueden ser descritas porque imprimieron nuestra subjetividad y sororidad. También por todas las extensas comunicaciones vía e-mail a posterior de la escritura de tesis doctoral de Jingting, dirigida por Karina Bidaseca y Yu Man, y defendida en noviembre de 2018 en la Universidad de Buenos Aires<sup>8</sup>. Jingting se interesó por traducir el concepto de “etnografías feministas post-heroicas” plasmado en el libro “La Revolución será feminista o no será. La piel del arte feminista descolonial” de Karina Bidaseca (2018), dando sentido a la crítica de las heroínas chinas, a nuestras voces como a las voces de las mujeres que nos habitan.

Queremos agradecer a Yu Man, a Alicia Girón, a Selfa Chew, a Daniel Liu, al Programa Sur-Sur de CLACSO y a la investigación “Cuerpos y cosmopolíticas de género/raza. Performances de las violencias” (con el apoyo del Ministerio de Educación y CONICET) del Programa Poscolonialidad, pensamiento fronterizo y transfronterizo en los estudios feministas (IDAES/UNSAM) dirigido por Karina Bidaseca, en cuyo seno se plasmaron muchas de las simientes de este proyecto editorial.

<sup>7</sup> El Panel “Voces Deslenguadas: feminismo, arte y literatura en China y América Latina”, IV Congreso de Estudios Poscoloniales VI Jornadas de Feminismo Poscolonial, estuvo integrado por Selfa Chew, Karina Bidaseca, Zhang Jingting. UBA, Buenos Aires, 15 de noviembre 2018.

<sup>8</sup> Zhang Jingting “Expresiones del trauma en narrativas autobiográficas de mujeres escritoras chinas (1966-1976) y argentinas (1976-1983)”. Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 31 de agosto de 2018.

## Capítulo 1

# Mujeres, “minorías étnicas”, pasados subalternos

## Feminismo y Poscolonialidad en China y en América Latina y el Caribe

### 1.1. Colonialidad, poscolonialidad y género

Desde el año 1492, cuando Cristóbal Colón “descubrió/encubrió” América, se abrió un nuevo capítulo en la historia. Como “Nuevo Continente”, experimentó las diferentes etapas de la colonización, resistencia, independencia, y colonialidad. En el texto de Serge Gruzinski *La guerra de las imágenes* (2012), el autor aborda cómo a través de la imagen se desata una verdadera batalla cultural que tiene lugar en el proceso mismo de colonización, entre la posición hegemónica de los colonizadores y la perspectiva subalterna de los indígenas. Esta posición termina por exotizar a los sectores subalternos construyendo una representación del colonizado que repite la episteme estético-política que Edward Said interpreta en su obra *Orientalismo*.

Los “pasados subalternos” identificados por Dipesh Chakrabarty (1999) en su clásico artículo “Historia de las minorías, pasados subalternos”, como las dificultades de las fuentes construidas por “la prosa de la contrainsurgencia” al decir del historiador Ranajit Guha, son tomadas en consideración por las nuevas corrientes historiográficas. Gruzinski muestra que ya en 1496 algunos indígenas ingresaron en un adoratorio de los colonizadores y se apoderaron de las imágenes, luego

las enterraron fuera para que naciera un fruto. Relaciones de circularidad entre la cultura subalterna y la cultura hegemónica se encuentran presentes en otros textos célebres de la historia cultural.

El modelo ejemplar de la “conquista” es el de las concepciones decimonónicas de la teoría de las razas y luego, de la identidad nacional. El Otro es asesinado o llevado al suicidio colectivo, o bien fagocitado en su diferencia cultural: la “diferencia biológica” lo convertirá en objeto de la explotación de su fuerza de trabajo, de su poder sobre el cuerpo de las mujeres comprendidos como territorio. Es el Otro extraño el que debe desaparecer, es el cuerpo racializado (Bidaseca, 2016).

El desconocimiento de los otros se disputa el primer lugar con el desprecio a priori hacia ellos mismos; este rechazo de los otros va a venir perfectamente a la política imperial que se adopta al mismo tiempo, dice Todorov. Destaca la capacidad de los europeos para entender a los otros, diferenciando a Colón de Cortés: “Cortés primero se interesa en conocer incluso al precio de cierta empatía” (Todorov, 2003, p. 294).

En su conocido libro *La Conquista de América* (2003) la tesis de Todorov es acerca de la comunicación. Cada parte prefiere, explica, un polo diferente de la comunicación: los nativos se comunicaban con el mundo, mientras los conquistadores se distinguen en la comunicación intersubjetiva, en particular en todas las posibilidades que ésta ofrece para la manipulación o el engaño. Karine Zbinden (2006) explica al respecto:

Las dos culturas tienen las concepciones del lenguaje, de la interacción y la organización social y del tiempo muy diferentes, y se encontraban en las fases muy diferentes de la evolución tecnológica. Lo que explica las consecuencias desastrosas de esta contienda de las civilizaciones, al menos en términos semióticos, es precisamente la imposibilidad de cualquiera de las partes de ponerse fuera de sus respectivas posiciones y verdaderamente respetar la otra. Pero la responsabilidad ética yace de plano dentro del campo de los conquistadores (p. 16).

Desde el locus de enunciación de América Latina, el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2003) habla del “Otro de Europa” en estos términos:

La modernidad y la racionalidad fueron imaginadas como experiencias y productos exclusivamente europeos. Desde este punto de vista, las relaciones intersubjetivas y culturales entre Europa, es decir, Europa Occidental, y el resto del mundo, fueron codificadas como un juego entero de nuevas categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. En suma, Europa y no-Europa. Incluso así, la única categoría con el debido honor de ser reconocida como el Otro de Europa u “Occidente”, fue “Oriente”. No los “indios” de América, tampoco los “negros” del África. Estos eran simplemente “primitivos” (p. 211).

Según el trabajo de la feminista decolonial María Lugones (2008), la limitación del pensamiento de Quijano parte de considerar al género anterior a la sociedad y la historia, lo cual naturaliza las relaciones de género y heterosexualidad y los efectos de la poscolonialidad. Mientras la antropóloga Rita Segato (2011) discute esta tesis asumiendo que “el género ya existía antes de la intervención del hombre blanco y, precisamente, es la modernidad la que captura y magnifica la jerarquía de género” (p. 6), identifica tres interpretaciones en relación a las relaciones de género en las sociedades indígenas capturadas por el orden colonial moderno. Por un lado, el “feminismo eurocéntrico” que afirma la existencia de un único problema de dominación de género, universal, el patriarcal y que coloca a las mujeres eurocéntricas en una condición de superioridad moral. Por otro lado, el feminismo esgrimido por Lugones –en base a la etnografía que realiza Oyewùmi Oyeronke (1997)– para afirmar la inexistencia de relaciones de género en el mundo precolonial. Por último, los feminismos que, en función de evidencias etnográficas, reconocen que en las sociedades prehispánicas existieron múltiples nomenclaturas de género y lo que define como patriarcados de baja intensidad. Con la penetración de la modernidad/colonialidad en esos mundo-aldeas, se fue despolitizando el espacio doméstico: “Se desmorona entonces la autoridad, el valor y el prestigio de las mujeres y de su esfera de acción” (Segato, 2011, p. 44).

“Colonialidad” y “género” en China son temas inéditos en la investigación en ciencias sociales y humanas. Para ese tiempo en China, la

dinastía más poderosa en el mundo, sufrió la caída promovida por las invasiones de países imperialistas, transformándose, como adelantamos, en un país semicolonial y semifeudal. Después de la fundación de República Popular China, el país encontró un camino adecuado para su desarrollo y surgió de nuevo como un país de influencia decisiva en el escenario mundial.

Entre los dirigentes de la Revolución de 1911, cabe mencionar una mujer, llamada Qiū Jīn (1875-1907), quien fue una de las primeras precursoras de feminismo y la revolución democrática moderna en China. Ella se dedicó a derrotar el régimen feudal en la Dinastía Qing y falleció por la Revolución a los 32 años. Ella creía que las mujeres no debían depender de los hombres y tenían derecho al estudio. Tuvo la experiencia de estudiar en Japón; cuando volvió, creó la escuela de enseñanza del japonés y participó en las actividades revolucionarias. En 1907, estableció *El periódico de mujeres* (中国女报) y en el prólogo, ella dijo: “Las mujeres de hoy serán el poder más fuerte para despertar una China democrática.”

En este capítulo el “encubrimiento” de América (Lander, 2000) será visto desde las fuentes históricas chinas. ¿Cuál era la situación en China en esa época? ¿Era, como se tiende a pensar, un país feudal y cerrado? Proponemos pensar que, al contrario, la dinastía Ming disponía de la tecnología de navegación más avanzada del mundo y muchos navegantes realizaron los viajes marítimos con el apoyo de familia real. Asimismo, vamos a plantear el discurso conceptual e histórico del “He” que será retomado en el tercer capítulo.

## **1.2. Las últimas dos dinastías y las mujeres en la China semicolonial y semifeudal**

### **1.2.1. Dinastía Ming (1368-1644): navegación y el espíritu de “He”**

La dinastía Ming caracterizó una época de crecimiento económico y esplendor cultural en el que se iniciaron los primeros contactos



comerciales entre China y las potencias europeas. Específicamente con Portugal en el Siglo XVI y con la Compañía de Indias Orientales, la West Indian Company of Inglaterra, en el Siglo XVII y, más adelante, en el Siglo XVIII, con la apertura del mercado chino. Gran Bretaña y en menor medida Francia, obtuvieron poderosos intereses textiles y materias primas de China, lo cual contribuía a la colonización de estos países imperialistas.

Con el poderío nacional y crecimiento económico, el emperador Yong Le (1360-1424) nombró a su ministro Zheng He (1371-1433) como almirante para navegar, visitar los países vecinos y regalar los productos chinos, tales como seda, porcelana, té, pintura y caligrafías, así como tecnologías avanzadas del país a cambio de pimienta, lino, artículos artesanales y otros productos locales. Desde 1405 a 1433, en un lapso de 28 años, Zheng He realizó siete viajes, por los mares del oeste y visitó más de 30 países asiáticos y africanos.

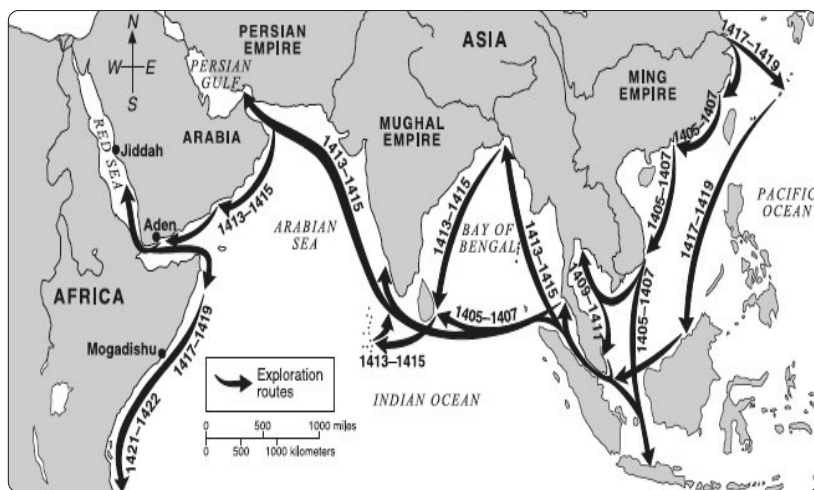


Fig. 5. Los viajes de Zheng He

Cabe mencionar la tecnología de navegación en esa época: el almirante Zheng He ordenó construir gigantescos astilleros en la rivera

del río Yangtzé, los cuales fueron capaces de fabricar alrededor de 1.600 barcos. La flota de Zheng He estaba compuesta por todo tipo de barcos, entre los que destacaban los llamados “Barcos del Tesoro” (宝船). Según la Biografía de Zheng He, *Historia de Dinastía Ming* (明史 郑和传)<sup>1</sup>: Se calcula que eran de 138 metros de largo, 56 metros de ancho y con más de 5 mástiles.

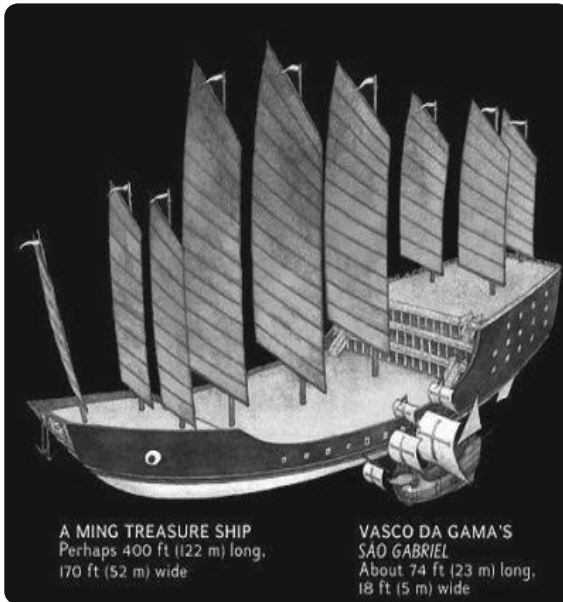


Fig. 6. Barco de Zheng He.

Comparando con la flota de Vasco Da Gama o de Cristóbal Colón, los “Barcos del Tesoro” eran bastante avanzados y de grandes proporciones. El primer viaje del almirante fue en 1405, con cerca de 320 barcos y 28.000 hombres. Durante más de dos años que duró la expedición, visitaron Sumatra y Sri Lanka. Surge así una pregunta clave: pese

<sup>1</sup> Biografía de Zheng He. Historia de dinastía Ming. Colección 304.[J]. Beijing: editorial Zhong Hua. 1974.

郑和传. 明史: 卷三〇四[J]. 北京: 中华书局标点本. 1974.

a que tenía tanto poderío y soldados en los navíos, ¿por qué Zheng He no los utilizó con fines expansionistas o colonialistas? ¿qué hizo Zheng He durante su viaje?

Entre muchas razones, la más importante sería el espíritu de “He” (和). Es un carácter chino que significa Armonía. Este espíritu consiste en tomar la armonía como lo más precioso y buscarla entre cosas contradictorias a pesar de las diferencias. Hace más de dos mil años, pensadores de la China antigua ya plantearon las ideas de que todas las cosas y seres nacen de la armonía y, que el hombre virtuoso sabe lograr la armonía entre cosas contradictorias a pesar de las diferencias. Por ejemplo, Confucio dijo: “Entre todas las cosas que se pueden conseguir por medio del ritual, la armonía es la más valiosa” (Yao, 2001, p. 214). Estas ideas abogan por la coexistencia armoniosa entre los distintos países, entre los distintos grupos étnicos y entre los distintos hombres; por la coexistencia armoniosa entre las distintas civilizaciones, y por la coexistencia armoniosa entre el hombre y la naturaleza. Con este espíritu, durante su viaje, Zheng He: 1) Mantuvo la paz de la zona del Pacífico y ayudó a los países a derrotar a los piratas en el estrecho de Malaca. 2) Con la pérdida del rey de Sumatra, el ejército de Zheng resolvió las violencias domésticas allí. 3) “He” también representa la actitud de tolerancia. Cuando el rey de Java mató a 170 personas de Zheng He, él no recurrió a la fuerza, sino a solucionarlo de manera pacífica. 4) Trajo muchos regalos preciosos a los países que viajaron y respetó la política y religión de éstos. Invitó a los embajadores extranjeros a China y la corte china los recibió con la más alta formalidad, etc. Los chinos siempre valoran la justicia por sobre los intereses materiales. Como en este viaje, en nombre del emperador chino, Zheng He ofreció muchos regalos, como oro, plata, seda, etc. a cambio de algunas artesanías de los países vecinos.

En su primer viaje marítimo, Zheng He llegó a Calicut, India donde inscribió su primer monumento de ultramar: “Con una distancia de cien mil leguas de China, su gente y producto comparten muchas semejanzas con los nuestros, así como las costumbres. Se inscribió aquí en la piedra para que lo transmitan de generación en

generación” (其国去中国十万余里，民物咸若，熙皓同风，刻石于兹，永昭万世. Traducción propia.)<sup>2</sup>.

En el año 1498, ochenta y dos años después de que Zheng He hubiera desembarcado allí, Vasco da Gama también llegó hasta Calicut. Comparando con el espíritu de “He”, el navegante occidental tomó una actitud más violenta y colonizadora. En *Civilización: Occidente y el resto*, Ferguson (2012) comenta: “Esta impaciencia por comerciar estaba lejos de ser la única diferencia entre los portugueses y los chinos. En los hombres de Lisboa había cierta vena de crueldad –o, mejor dicho, de pura brutalidad– que Zheng He solo mostró en raras ocasiones. Cuando el rey de Calicut miró con recelo los bienes que los portugueses habían llevado consigo de Lisboa, Vasco da Gama tomó a 16 pescadores como rehenes. En su segundo viaje a la India, al mando de 15 barcos, bombardeó Calicut y mutiló terriblemente a las tripulaciones de las naves capturadas. En otra ocasión, se dice que encerró a los pasajeros de un barco que iba a la Meca y luego le prendió fuego” (Ferguson, 2012). Es obvio notar que el almirante Zheng He tomó una manera muy distinta a la de Vasco para tratar con los indígenas. La armonía es el más apreciado valor del pueblo chino y ha jugado a lo largo de la historia de China un papel positivo para promover la unidad entre los distintos grupos étnicos, aumentar la fuerza cohesiva de la nación china y lograr la convivencia amistosa con los países vecinos. Zheng He lo aplicó en el contacto con los países extranjeros.

En rumbo del último viaje de Zheng He del año 1430, fue al Golfo Pérsico, pero desafortunadamente falleció antes de llegar a su destino y, como buen lobo de mar, fue enterrado en el océano. Fue una muerte digna.

Algunos estudiosos creyeron que Zheng He fue el primero en descubrir América. En el libro *1421, el año que China descubrió el mundo*,

<sup>2</sup> Biografía de Zheng He. Historia de dinastía Ming. Colección 304.[J]. Beijing: editorial Zhong Hua. 1974.

郑和传. 明史: 卷三〇四[J]. 北京: 中华书局标点本. 1974.

Gavin Menzies (2003)—un capitán de submarinos británico— afirma que la flota de Zheng He arribó hasta Australia, Nueva Zelanda, el Polo Sur, recorrieron toda América, la Antártica, el norte de África y llegaron hasta las puertas de Europa. Es más, asevera que Cristóbal Colón y otros navegantes europeos utilizaron los mapas cartografiados por Zheng He para descubrir América, llevados por los comerciantes italianos adquiridos en Arabia Saudí.



Fig. 7. Mapamundi de Zheng He.

En 2006 corrió como pólvora la noticia de que había aparecido en Pekín la copia de un mapa del propio almirante Zheng He en el que aparecía ya detallado el continente americano. Dicho mapa era supuestamente de 1418, nada menos que 74 años antes de la llegada de Colón. La revista británica *The Economist* incluso publicó un artículo sobre esto: “¿China venció a Cristóbal en esto? Quizás (China beat Columbus to it, perhaps)”<sup>3</sup>. Pero, también existe duda sobre la autenti-

<sup>3</sup> <http://www.economist.com/node/5381851> China beat Columbus to it, perhaps, *The Economist*, 2006.

cidad de dicho mapa, entre otras cosas, por el detalle con el que está dibujado.

Zheng He además fue un eunuco. Hijo de un musulmán que había peregrinado a la Meca, su familia declaraba tener ascendencia mongola. Cuando él tenía diez años, su pueblo natal, la provincia Yun Nan fue reconquistada por el ejército chino de la dinastía Ming, y el joven fue capturado, castrado y enviado al ejército. Poco a poco, Zheng se fue distinguiendo como un joven oficial de gran habilidad, tanto para la guerra como para la diplomacia y fue apreciado por el emperador Yong Le, quien lo eligió para dirigir misiones por los “océanos de Occidente”. La China antigua tiene una larga historia de eunuco. Al principio, la castración se consideró como condena a los delincuentes o criminales. Pero con el tiempo, por la burocracia imperial y sus diversificadas funciones, surgió la necesidad de una mayor cantidad de estos para asegurar la pureza del harén del emperador chino donde vivían sus concubinas.

No solo ocurrió y fue usual la castración en la China antigua. Las costumbres institucionalizadas de convertir hombres en eunucos también aparecen en distintas etapas de la historia de los imperios babilonio, persa, bizantino, árabe, turco, etc. Debemos reconocer que la castración es el trauma en las sociedades machistas y la herida física de este tipo se convirtió muy probablemente, en la experiencia más traumática en la vida de un hombre. Según el psicoanálisis de Sigmund Freud, el descubrimiento femenino y masculino del sexo opuesto, produce en las mujeres un sentimiento inicial de pérdida o carencia, y en los hombres un temor u horror a la pérdida. Luego, estas teorías fueron refutadas por las teorías feministas. Aunque, ese acto era visto como una autotomía adquirida por los hombres mismos, el propósito era controlar a las mujeres y asegurar la pureza sexual de éstas. Algunas familias humildes en la China antigua estaban complacidas de mandar a sus hijos a sufrir la castración para servir en la corte; quizás fuera una opción frente a morir de hambre.

Actualmente China presentó un proyecto llamado “La nueva ruta de la seda” o “una franja, una ruta”, dirigido por el presidente chino

Xi Jinping (2013). Este proyecto pretende crear una versión del siglo XXI de la milenaria Ruta de la Seda, mejorando la conectividad de China con Europa, el Oriente próximo y África. El primer paso es la construcción de infraestructuras de transporte, pero la finalidad última es crear un gran corredor económico euroasiático que abarcará el 70% de la población del mundo, el 55% del PIB mundial y el 75% de las reservas de energía conocidas. Este proyecto recoge dos iniciativas: una terrestre, el Cinturón Económico de la Ruta de la Seda; y otra marítima, la Ruta de la Seda marítima; esta última está relacionada con la ruta marítima de Zheng He.

### ***1.2.2. Dinastía Qing (1644-1912): invasiones y luchas de resistencias***

Después de la dinastía Ming, siguió la dinastía Qing (1644-1912), la cual fue fundada por los manchúes, un pueblo procedente de Siberia que vivía en Manchuria. Fue la última dinastía de China. Ahora es una de las etnias minoritarias. Este período fue caracterizado por dos acontecimientos: por un lado, las guerras de invasión y, por otro, las luchas de resistencia.

La Guerra del Opio de 1840 marcó un punto de inflexión en la historia china, dando comienzo a una historia de humillación. En los comienzos del siglo XIX, Gran Bretaña contrabandeaba grandes cantidades de opio, y ello causó una gran salida de dinero y una grave alteración económica. Por eso, en 1839, el gobierno Qing designó al Comisionado Lin Zexu a Guangdong para poner en vigor la prohibición del tráfico de opio. En un intento por proteger su comercio de opio, Gran Bretaña inició la Primera Guerra del Opio. El pueblo chino se levantó en una lucha armada contra los invasores, bajo la dirección de Lin Zexu y otros generales patriotas. Sin embargo, el gobierno Qing se rindió a los invasores extranjeros y finalmente firmó el “Tratado de Nanjing” (1842) con el Reino Unido, un tratado que es considerado como una traición nacional. A partir de entonces, China se redujo a ser un país semicolonial y semifeudal.

En esa misma época, los franceses, rusos y japoneses comenzaron a aumentar su influencia sobre China. Debido a su inferioridad económica y militar, la Dinastía Qing fue obligada a firmar numerosos acuerdos que serían conocidos como los “Tratados Desiguales”. Dentro de éstos se incluyen: el Tratado de Nankín (1842), el Tratado de Tianjin (1858), la Convención de Pekín (1860), el Tratado de Shimono-seki (1895) y la segunda Convención de Pekín (1898).

Según un refrán chino: “Allá donde haya explotación, habrá lucha, y donde haya opresión, habrá resistencia”. Las luchas antiimperialistas en China fueron importantes en esta historia. Los tratados firmados con las potencias europeas y con Japón fueron considerados fuertemente injustos por el pueblo chino, creciendo así su odio hacia los agresores al tiempo que su desaprobación hacia el gobierno Qing se exasperaba. La masiva llegada de misioneros cristianos occidentales tras la derrota china también causó fricciones con la Iglesia católica y con el protestantismo, en tanto los sectores más tradicionalistas los acusaban de trastornar la cultura china y de atentar contra el carácter nacional del país; los chinos que aceptaban tales influencias eran condenados como traidores.

En ese contexto, aconteció el conocido como “levantamiento de los bóxers” (“boxeador”, “púgil”), quienes constituyeron una comunidad secreta con connotaciones políticas. Practicantes de artes marciales, su objetivo era expulsar a los extranjeros de China. En 1899 emprendieron una campaña de terror por el norte del país que, inicialmente, se dirigió contra misioneros cristianos. En 1900 estalló la rebelión en Pekín contra los extranjeros y las legislaciones internacionales.



Fig. 8. Organización de “Farol Rojo”.



Hay que mencionar que las mujeres también formaban una parte de dicho levantamiento. En el año 1990, Lin Heier creó una organización femenina conocida como “Farol Rojo” (红灯照) porque toda su gente se vestía de rojo y llevaba un farol de ese color. Tanto los hombres de “Los bóxers” como las mujeres de “Farol rojo” pertenecían a la clase baja. La líder Lin Heier, quien se nombró como “Madre Santa de Loto Amarillo”, fue prostituta e hija de un pescador. Su padre fue asesinado por los extranjeros, y este hecho despertó odio sobre ellos. Como organización popular, las miembros practicaban el kung fu todos los días. Se decía que las mujeres de esta organización sabían de magia: dominaban el qinggong y podían volar<sup>4</sup>. “Con la agitación del abanico, los cañones occidentales no van a sonar.” Fue una de los lemas que usaron ellas. En las luchas contra la colonialidad, ellas jugaron un papel muy importante.

En el tratamiento medicinal, la “Madre Santa de Loto Amarillo” proclamó que podía curar todas las enfermedades, así que mucha gente acudía a verla por ayudas de todo tipo. Bajo esta situación de colonialidad, las mujeres de “Farol rojo” curaron a muchos enfermos. En las luchas, siempre combatían con los hombres de “los bóxers”; fueron muy valientes y consideraban la muerte como el retorno al hogar.

La gente común creía que Lin poseía poderes mágicos, y se la consideraba como una Diosa; de esta manera, se podía elevar el espíritu combativo de los soldados.

En la China antigua, las mujeres ostentaban una posición social muy baja. Las viejas normas domésticas de China para las mujeres eran totalmente injustas. En la ideología confuciana, llamaban a las mujeres como 内人 [Nei Ren] (“personas de puertas adentro”). Representaba la vida de las mujeres en la sociedad tradicional: las mujeres tenían que quedarse en la casa haciendo los quehaceres y servir en su función reproductora. Las mujeres deben seguir las tres obediencias:

<sup>4</sup> Es una técnica de kung fu. La gente que la domina puede volar sobre la superficie del agua, o en los árboles.

al padre, antes de contraer matrimonio; al esposo, una vez contraído; y al hijo, cuando aquél ha fallecido, y las cuatro virtudes: fidelidad, modestia, belleza y laboriosidad. Las mujeres de “Farol rojo” rompieron las limitaciones de la mujer tradicional china al salir de la casa y participar en política. Eran valientes y patrióticas. Ellas tenían una posición superior que las mujeres ordinarias e incluso de algunos hombres en “los bóxers”. Pero no se las respetaba por su identidad femenina, sino por sus poderes religiosos. Además, tenían pensamientos e ideologías consideradas supersticiosas. Generalmente las mujeres estaban bajo el mandato de la sociedad patriarcal china y en el contexto de la invasión colonial del poder, occidental y patriarcal, su conciencia femenina no pudo despertarse aún.

En cuanto al “Levantamiento de los bóxers” y “Farol rojo”, cabe mencionar a otra mujer quien, en el fin de la dinastía Qing, tuvo un poder superior: la emperatriz Ci Xi (1835-1908). Fue responsable del gobierno de China durante 47 años, desde 1861 hasta su muerte en 1908.



Fig. 9. Cixi

Para evitar la caída del imperio chino y su status de colonia de Occidente, los bóxers empezaron a incrementar su actividad en Shandong en 1898; la extensión de la rebelión también coincidió con la llamada Reforma de los Cien Días (entre el 11 de junio al 21 de

septiembre de 1898). Impulsada por el emperador Guangxu con el fin de modernizar la administración, esta reforma obtuvo la feroz oposición de su tía, la emperatriz Cixí que temía perder su poder omnímodo en la corte debido a estas innovaciones. Tras una primera derrota de los bóxers a manos del ejército oficial de la dinastía Qing en el mes de octubre, los rebeldes proclamaron su obediencia fiel a la autoridad imperial o, con mayor exactitud, su lealtad a la emperatriz Cixí, quien decidió usarlos como instrumento para destruir toda influencia extranjera en China y asegurar su propio poder político frente a los funcionarios con ideas reformadoras.

Así, el gobierno chino, fuertemente controlado por la emperatriz, dictó varias leyes en favor de los bóxers a partir de enero de 1900, mientras que éstos concentraron sus ataques contra los misioneros y conversos al cristianismo. Las hostilidades terminaron finalmente el 7 de septiembre de 1901, cuando la dinastía Qing accedió a firmar el “Tratado de Xinchou” o “Protocolo Bóxer”, un nuevo tratado desigual con los gobiernos de Alemania, Austria-Hungría, Bélgica, Francia, Estados Unidos, España, Reino Unido, Italia, Japón, Países Bajos y Rusia.

El caso de Cixí es una excepción en la sociedad feudal china, su poder y su vida lujosa no podían representar la situación de la mayoría de las mujeres chinas en esta época. Mejor dicho, la belleza femenina en esta época se expresaba en el status que ostentaban: “Las mujeres comúnmente, excepto las de la costa y las de las montañas, son muy blancas y gentiles, algunas tienen su nariz y ojos bien proporcionados. Desde la infancia les vendan los pies, lo que los hace quedar diminutos, y ellas lo hacen para ser más elegantes y bellas, con pequeñas narices y pies. Esto es una costumbre entre las gentes bien educadas y no entre los viles” (Patricia. B. Ebrey, 2005: 204).

Después de la Guerra del Opio (1840-1842 y 1856-1860), Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, Rusia y Japón obligaron al gobierno Qing a firmar varios tratados o “concesiones”, dividiendo a China en “esferas de influencia”. Para oponerse a los males gemelos del feudalismo, la opresión y la agresión extranjera, el pueblo chino libró

luchas heroicas. La Revolución de 1911, una revolución democrático-burguesa, dirigida por el Dr. Sun Yat-sen, puso fin a la regla de la dinastía Qing. El sistema monárquico se descartó con la fundación del gobierno provisional de la República de China.

La Revolución de 1911 es de gran importancia en la historia moderna de China. Pero los frutos de la victoria fueron comprometidos por parte de la burguesía china, y el país entró en un período de dominación de los caudillos militares del Norte encabezada por Yuan Shikai. La gente siguió viviendo en un abismo de miseria en este período.

### ***1.2.3. Desde La Revolución de 1911 hasta ahora***

Entre los dirigentes de la Revolución de 1911, cabe mencionar una mujer, llamada Qiu Jin (1875-1907), quien fue una de las primeras precursoras del feminismo y la revolución democrática moderna en China. Aunque murió antes de la Revolución a los 32 años, ella dedicó toda su vida a derrotar el régimen feudal en la Dinastía Qing y su muerte contribuyó indirectamente a la Revolución. Ella creía que las mujeres no debían depender de los hombres y tenían derecho a estudiar. Como mencionamos, vivió la experiencia de estudiar en Japón y a su regreso creó una escuela de enseñanza del japonés y participó en las actividades revolucionarias. Para atacar el sistema feudal y promover el derecho de las mujeres llegó a escribir: “Si la educación femenina no puede ser promovida, la nación no se hará más fuerte; Si no se puede despertar el derecho de las mujeres, el poder de nuestro país declinará” (Qiu Jin, 1979). Publicó varios artículos, entre ellos: “Para 200 millones de compatriotas femeninas”.



Fig. 10. Qiu Jin.

En ese período que abarca el fin del siglo XIX y los principios del siglo XX la tendencia de introducir teorías e ideologías occidentales fue en aumento. Por ejemplo, en el año 1902, Ma Junwu tradujo la filosofía de Herbert Spencer sobre los derechos de las mujeres. En esa época, China todavía era un país semicolonial y semifeudal bajo el control de la dinastía Qing. El 10 de octubre de 1911 se inició la revolución Xinhai y el 1 de enero de 1912 se proclamó la República de China presidida por Sun Yat-sen, quien planteó la ideología de “Los Tres Principios del Pueblo” 三民主义 [san min zhu yi]: democracia liberal, nacionalismo y bienestar social.

Después de la Primera Guerra Mundial, por las condiciones humillantes del Tratado de Versalles, surgió el Movimiento del 4 de mayo, el cual fue considerado como un movimiento nacionalista contra el imperialismo japonés y por el control de Japón. También se consideró un movimiento cultural para conseguir la libertad y el derecho.



Fig. 11. *El periódico de mujeres.*

Bajo este contexto histórico, político y social, la conciencia femenina de algunas mujeres se despertó y surgieron algunas escritoras que narraban las voces silenciadas de las mujeres: Lu Yin (1898-1934), Shi Pingmei (1902-1928), Feng Yuanjun (1900-1974) y Ding Ling (1904-1986). Estas pioneras construyeron un modelo de mujer china nueva contra los destinos desiguales de la sociedad antigua. Como en la novela *El abanico de seda*, una anciana mujer china decía:

...he pasado toda mi vida en las habitaciones del piso de arriba, reservadas a mujeres. Sí, iba al templo, viajé en diversas ocasiones a mi pueblo natal, y hasta visitaba a Flor de Nieve, pero sé muy poco del reino exterior. He oído a los hombres hablar de impuestos, sequías y levantamientos, pero esos asuntos son ajenos a mi vida. De lo que yo entiendo es de bordar, tejer y cocinar, de la familia de mi esposo, de mis hijos, nietos y bisnietos... (See, 2006, pp. 10-11).

Después del Movimiento del 4 de mayo, las mujeres adquirieron mayor independencia, fueron bien educadas y valientes para perseguir su propio amor. *El Diario de la Señorita Sofía* (1985) de Ding Ling es

quizá la obra más representativa en la literatura feminista china que refleja ese cambio. Allí se presentan los monólogos de la protagonista sobre sus sentidos acerca del amor, la muerte y la vida.

Nuestras más recientes conversaciones me han enseñado mucho sobre sus estúpidas ideas. Lo único que quiere es dinero. Dinero. Una joven esposa para entretener a sus socios en la sala, y muchos hijos gordos, de tez blanca, bien vestidos. ¿Qué significa el amor para él? Nada más que gastar dinero en un burdel, despilfarrándolo por un momento de placer carnal, o sentado en un cómodo sofá acariciando carne perfumada, con un cigarrillo entre sus labios, con las piernas cruzadas, riendo y platicando con sus amigos. Cuando ya no sea divertido, al diablo con eso; regresará a su casa con su pequeña esposa. Le apasiona el Club de Debate, jugar tenis, estudiar en Harvard, unirse al servicio exterior, convertirse en un importante hombre de estado, o heredar la empresa de su padre y convertirse en un comerciante de caucho. Él quiere ser un capitalista...hasta ahí llega su ambición (Ding Ling, 1985, p. 68).

### **1.3. Legados, genealogías y memorias poscoloniales. Mujeres originarias *ex ante* el “Encubrimiento de América”<sup>5</sup>**

Un grupo étnico hoy extinto que habitó en la Isla Grande de Tierra del Fuego, de su prehistoria poco se sabe. Se cree que podrían haber llegado a través de la región de Bering, como señalan las investigaciones de Laming-Empeaire, quien descubrió un sitio en la Isla Grande que proporcionó evidencias de ocupación humana hace alrededor de 9.500 años.

Como señala la reconocida antropóloga franco-norteamericana Anne Chapman (1989), todas las culturas de Tierra del Fuego son manifestaciones auténticas de una ininterrumpida tradición cazadora,

<sup>5</sup> Este apartado recoge las interpretaciones realizadas por Karina Bidaseca y Marta Sierra en un libro en co-autoría *Postales femeninas desde el fin del mundo. El Sur y las políticas de la memoria* (Bs. As: Godot, 2014b).

recolectora y pescadora, una de las pocas zonas del mundo en donde los pueblos autóctonos han permanecido casi intactos. De ahí que su carácter prístino represente, para el estudio de esta antropóloga, una fuente invaluable de estudio (p. 23). Los Selk'nam no sabían navegar y desde 1880 va a iniciarse su trágica extinción por parte de la colonización blanca. “Es una de las pocas zonas del mundo en donde los pueblos autóctonos han permanecido casi intactos hasta los tiempos modernos”, señala Chapman (p. 23).

Lola Kiepja, la última chaman Selk'nam de Tierra del Fuego, sintetizaba sin dudas la mujer que en el sitio más austral del mundo resignificaba, por su presencia, la trama del proyecto de extinción de un pueblo, uno de los tantos que perecieron en más de cinco siglos de colonización, modernidad e imperialismo (Bidaseca y Sierra, 2014b). Su voz había sido grabada por Anne Chapman, una de las pocas que merece reconocimiento por haber llegado, en los años sesenta, a nuestras costas, allá donde se hunde el mar, y por haber llevado a cabo una investigación pionera en lo que Mary Louise Pratt denomina una “zona de contacto”.

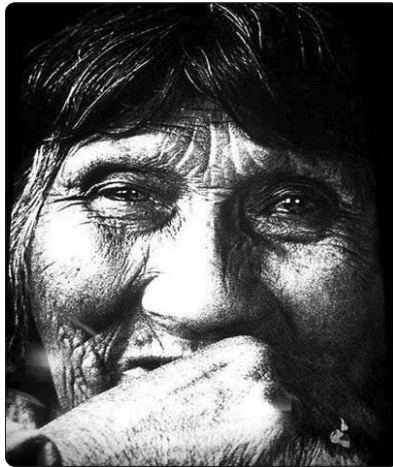


Fig. 12. Lola Kiepja



### *La edad de piedra: los últimos Selk’nam*

*“De vez en cuando camino al revés,  
es mi modo de recordar...  
si caminara hacia delante,  
te podría contar cómo es el olvido”.*

Lola Kiepja

La obra de Anne Chapman reconstruye las imágenes, sonidos y olores de un mundo perdido: el de los Selk’nam de Tierra del Fuego. Basada en textos anteriores de Martin Gusinde, Lucas Bridge, Carlos Gallardo, entre otros, Chapman pinta el cuadro vívido de la vida de una comunidad que, hacia los años sesenta, cuando llega por primera vez a Tierra del Fuego, estaba prácticamente extinguida. En sus publicaciones, no solo cita los estudios anteriores, sino que incluye las fotos que Martin Gusinde tomó del hain de 1923, una de las pocas ceremonias Selk’nam que registrara una cámara occidental. Chapman llega a Tierra del Fuego en 1964, invitada por la arqueóloga francesa Annette Laming-Emperaire, como parte de la Misión Antropológica Francesa en el sector chileno de la isla, con el objetivo de entrevistar a Lola Kiepja, una Selk’nam a quien Laming-Emperaire había conocido en 1960 a orillas del lago Fagnano, en Argentina (p. 14). Los textos de Chapman no hacen sino poner voz a las imágenes de Gusinde, que como señala Roberto Edwards en su prólogo a *Fin de un mundo. Los Selk’nam de Tierra del fuego*, poseen una belleza y fuerza documental que no puede ser negada (p. 11). En la reconstrucción antropológica de Chapman, escuchamos la voz de Lola y sus cánticos, recreando las escenas y acciones de aquellas imágenes que había captado Gusinde: hombres preparados para el ritual del hain,

luciendo sus cuerpos desnudos y pintados con diseños geométricos en arcilla roja y blanca<sup>6</sup>.

La misión antropológica, financiada por los Estados Unidos y Francia<sup>7</sup>, tenía la intención de investigar de todas las formas posibles al modo de vida más antiguo de la humanidad, el que corresponde a la edad del Paleolítico, una cultura que surge de la tradición cazadora-recolectora, la fuente originaria de muchas culturas. Y recrear así el contacto con un mundo primitivo que en los avatares de la modernidad parece esfumarse.

Lola Kiepja, la última *xó'on* (chamán) Selk'nam que murió a finales del invierno de 1966, simbolizaba el esplendor y declive de un pueblo colonizado que el relato antropológico de Chapman reconstruye con intenso dramatismo. Como reservorio oral, Lola cantaba en su lengua, recreando así un imaginario de mitos y tradiciones que Chapman pudo grabar antes de que muriera. Esos cantos constituyen la expresión artística de la cultura paleolítica cuya música es la más antigua de la humanidad: la edad de piedra. Junto con las entrevistas a Lola, Chapman emplea dos informantes más, Ángela Loij y Federico Echeuline, de madre Selk'nam y padre noruego. Junto con sus voces y la de Luis Garibaldi Honte, Chapman reconstruye los rituales y simbología del hain, una ceremonia de iniciación para los jóvenes varones basada en un mito que instaura el patriarcado en la sociedad Selk'nam (Bidaseca y Sierra, 2014a).

Los secretos rodean la ceremonia del hain. Muchos de sus informantes manifiestan expresamente la necesidad de preservar ese misterio. En varias ocasiones, Chapman señala, por ejemplo, que Lola no le ha confesado todo lo que sabía y que nunca se atrevió a preguntarle directamente si los hombres creían que habían

<sup>6</sup> El último hain se fecha en el año 1933. Las expediciones de Gusinde al área tuvieron lugar entre los años 1919 y 1922 y vivió cuatro meses con los Selk'nam en 1923. Estudió a fondo la ceremonia del Hain.

<sup>7</sup> Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research de Nueva York. Con la colaboración de Laboratoire d'Anthropologie Sociale y el Département de Musique du Musée de l'Homme de París.

guardado su secreto del hain sin conocimiento de las mujeres, o si el hain era una ceremonia para someterlas. Pero más importante aún, el mantenimiento de la sociedad Selk’nam se basa en la preservación de un secreto fundacional: la instauración de un hain dirigido por los hombres termina con la dominación de las mujeres y la sociedad matriarcal dominada por la luna. Durante el hain de 1923, el consejero principal confiesa a Gusinde: “Nunca una mujer debe enterarse de lo que los hombres hacemos aquí en la choza del Klóketen. ¡El último de nosotros debe llevarse a la tumba este secreto de los hombres!” (p. 116).

Es este secreto el que Chapman trata de develar para la mirada occidental curiosa y moderna, el perfil y las características de un “mundo ya casi desaparecido”, de tierras a las cuales sucesivos exploradores se aproximaron desde que la tripulación de Magallanes divisó, por primera vez las fogatas hechas por hombres, al sur de la entrada al estrecho, en la isla que sería conocida como la Isla Grande. El primer encuentro se produjo recién en 1580, cuando Pedro Sarmiento de Gamboa arribó a la costa occidental de la isla, un lugar que luego se denominó bahía Gente Grande, en honor a los Selk’nam. Y como nos recuerda Chapman, ese primer encuentro fue signado ya por la violencia: a pesar de la hospitalidad con que fueron recibidos, los españoles secuestraron a uno de los Selk’nam (p. 25). Más tarde llegaría la usurpación del territorio para la explotación lanar en las estancias de crías de ovejas en las que muchos de sus informantes varones trabajaban, de una isla atravesada por inconmensurables caminos. Y luego la esclavitud en las misiones Salesianas: la primera fundada en 1889 en la isla Dawson, Chile; la segunda, en 1896, sobre la costa norte de la Isla Grande, en terreno Selk’nam. La mayoría sucumbiría a las enfermedades traídas por los blancos: tuberculosis, gripe, neumonía, sarampión, escarlatina, enfermedades venéreas. La peste se apoderaría así de una cultura que se había mantenido, hasta la llegada del hombre blanco, en un equilibrio armónico entre hombre y naturaleza.

Martín Gusinde visitó a los Selk’nam varias veces entre 1919 y 1921. Según sus cálculos, la población era de 270 hacia 1919 y estimó

que, a la llegada del colonizador habría habido alrededor de 3,500 a 4.000 haush y Selk'nam en la Isla Grande. Cuando Chapman hace su investigación en los años sesenta solo había trece sobrevivientes. Las últimas postales del fin del mundo que nos deja el texto de Chapman son las de Lola, sentada en la choza cónica que mantuvo detrás de la casa de madera que le habían construido los empleados de un aserradero vecino para que viviera. “El cementerio está lleno. Tanta gente murió. Todos los días; todo el día muertos vienen, vienen en camiones llenos de muertos, mujeres, chicos. Todos murieron de koliot-kwaki (enfermedad de los blancos) (...) El cementerio es grande” (Chapman, 1989, p. 34).



Fig. 13. Mujeres Selk'nam

Como testimonios de un ritual cuya fuerza radica en la ambivalencia entre lo real y lo imaginado, las fotos son un registro de la imposibilidad de catalogar un mundo que se presenta como elusivo y misterioso. Gusinde no daría tanta importancia a este proceso y sería la investigación de Chapman con su incorporación de las voces de los últimos Selk'nam narrando la historia del hain, la que pondría en relieve el halo de misterio que rodea fotografías como la anterior. El ritual nos aproxima a lo sagrado, nos revela la puerta de entrada a un mundo otro, en que un orden social se interroga y se restablece a la misma vez. En ello radica la teatralidad del hain, que para Chapman

sería de crucial importancia. La gran veneración de estas máscaras llamó la atención tanto a Gusinde como a Chapman. Su interpretación fue, sin embargo, diferente: para Chapman los hombres se identificaban profundamente con el espíritu que representaban, que ellos también creían sobrenatural (pp. 132-133).

La ceremonia secreta del hain consistía en una iniciación por la cual los varones jóvenes (klóketen) debían pasar diversas pruebas para llegar a conocer los “secretos” de la adultez masculina. El lugar era seleccionado con cuidado: un lugar en el interior de un bosque y lo suficientemente apartado de la aldea, para ocultar a las mujeres la actividad de los hombres. Se erigía allí una choza ceremonial, denominada hain, de forma cónica, montada sobre siete postes principales, con la entrada orientada hacia el este. Cuatro de los postes representaban los cuatro cielos y junto con los tres restantes recibían nombres ceremoniales en lengua Selk’nam y Haush. La choza ceremonial simbolizaba el cosmos y los cuatro “cielos del infinito” que se concebían como “las cordilleras invisibles del infinito” en palabras de Ángela Loij (p. 127).

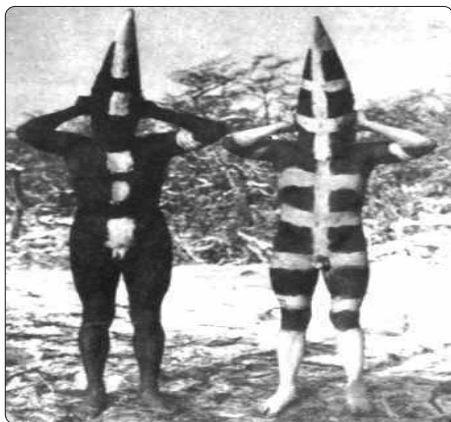


Fig. 14. Dos Kohménk junto a la choza del hain de 1923 (Martín Gusinde)

Los cuerpos pintados de los Selk'nam en colores brillantes como el rojo, el blanco, con dibujos geométricos de inmensa belleza, fueron capturados por las fotos tomadas durante la ceremonia del hain de 1923 por el etnólogo Martin Gusinde. Esas imágenes están cargadas de simbolismos, de sensualidad indescriptible y juegos eróticos que el ojo occidental moralizó como “juego impuro” (p. 161). Por cierto, el entramado de significaciones que ellas descubren abre interrogantes a la diversidad cultural, a las percepciones de los cuerpos normativizados de los paisajes contemporáneos. Y refleja los diversos modos en que esta normativización se lleva a cabo y produjo subjetividades a medida (Bidaseca y Sierra, 2014a).

Tanto las mujeres de un lado y otro del mundo, tejieron las texturas de una heterogeneidad rebelde que enfrentó a la colonialidad del poder y del género.

## Capítulo 2

# Escrituras originarias en América Latina y el Caribe y de etnias minoritarias chinas<sup>1</sup>

En su artículo “Mujer mapuche: explotación Colonial sobre el territorio corporal (2011)”, la *huerquén* mapuche Moira Millán escribe lo siguiente:

Casi dos siglos tardó el conquistador e invasor a nuestro continente, en reconocer que los pueblos originarios éramos personas y no animales, sin embargo y a pesar de ese “reconocimiento” las sociedades surgidas a la luz del progreso de la cultura hegemónica siguen resguardando en el inconsciente colectivo de que lo bárbaro, salvaje, feo y malo es inherente a lo indígena (Millán, 2011, p. 42).

Desde 1878 a 1885 los pueblos indígenas denuncian el genocidio que se llevó adelante bajo el nombre de Conquista del Desierto. El eufemismo colocado en el “desierto” contradecía la existencia de un extenso territorio poblado por naciones milenarias: el pueblo mapuche, los Aonikén, llamados tehuelches, los Onas, Yámanas, y Alalkalufes.

<sup>1</sup> Este capítulo remite al trabajo de Karina Bidaseca titulado: “Reconociendo las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiando el Sur de nuestros Feminismos”. Fue publicado en el libro compilado por Karina Bidaseca, A. De Oto, J. Obarrio y M. Sierra (comps.) *Legados, memorias y genealogías (pos)coloniales. Escrituras fronterizas desde el Sur* (Buenos Aires, Godot, 2014b).

Del otro lado de la cordillera, en Chile, recibió el nombre de Pacificación de la Araucanía. Tesis recientes, como la de Sylvia Vignolo Raschetti (2010), documentan la existencia de campos de concentración y exterminio en Valcheta y Chichinales –provincia de Río Negro–. El relato extenso que Moira Millán recibe de transmisión oral de su tía es, en este sentido, elocuente:

Como en toda guerra las mujeres son un botín, como símbolo de sometimiento, el ejército argentino violaba y torturaba a las mujeres. Para ejemplificar un poquito en qué consistía las torturas de las que hablo voy a narrarles dos anécdotas que me fueron contadas por ancianas que ya han fallecido. Una de ellas mi abuela Selmira Práfil quien recordaba los siguiente: “...dicen que lo winka llegaban a los tiros, disparaban contra toda la gente mapuche, así dice que quedo mi tía loca, pofo taba la pobre tía, que dicen que tenía su bebé recién nacido y como estaba débil por el parto y casi ni comían lo mapuche porque lo winka le negaban la comida se iban enfermando y muriendo en el camino, así dice que ella iba bien mal con su hijito meta llorar, arrastraba el pié pa caminar, y retrasaba a toda la gente entonces vino un winka que estaba a caballo, un soldado y le pidió su bebe, y ella se lo dio porque pensó que iba a llevarlo por delante en el caballo, y el soldado tiró la criatura los perros que tenían, dicen que tenían mucho perro bien malo que usaban para cazar a los mapuche y así lo mataron al hijo de la tía a mordiscones, la tía se volvió loca después de eso...”. Otra historia similar la de una tejedora mapuche cautiva en esos campos de concentración de quién no sé su nombre solo me ha llegado el siguiente relato; “... Era una mujer mayor de unos 60 años tal vez, estaba cautiva con varias de sus hijas, a su marido lo tenía en otro campo de concentración y ella no sabía nada de él, un soldado le prometió que si ella le tejía un makuñ–poncho– lo iba a poder ver, ella aceptó, pero él le corto la piel de la yemas de los dedos para que no pueda tejer y se burlaba de ella, aun así sangrando y en carne viva terminó su trabajo el soldado trajo al marido y lo degolló delante de ella.” Ustedes comprenderán que se ha transmitido nuestra verdad de boca en boca, mientras que los volúmenes de mentiras editados y publicados por el estado invasor, ha sido lo definido como documen-



tos históricos, verdad absoluta y con carácter de científica, mientras que la historia oral aun hoy busca ser validada. El umbral del dolor del pueblo mapuche alcanzó límites inimaginables, pero las mujeres mapuches hemos sido las más perjudicadas en este proceso de colonización, la reinstalación de la esclavitud por parte del estado argentino que subastaba a mujeres, hombres y niños en las plazas públicas, para que los criollos comprasen indígenas, para el servicio doméstico: mujeres y niños, hombres para el trabajo rural, disgregó a la familia, y cometió apropiación ilegal de nuestros niños, la mujer mapuche sufrió el dolor del arrebato de sus hijos la separación de sus maridos y fue reducida a todo tipo de servidumbre (Millán, 2011, p. 43).

Rita Segato interpretó magistralmente la violencia expresiva en su libro *Las estructuras elementales de la violencia* (2003). Luego, en su invaluable contribución a comprender ese lugar emblemático de la globalización económica y del neoliberalismo, describió densamente *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*, publicado por la Universidad del Claustro Sor Juana Inés de la Cruz en 2006. Allí afirmó que la violencia sexual tiene componentes más expresivos que instrumentales. No se realiza para un fin determinado; la violencia sexual es expresiva de una dominación, de una soberanía territorial, que se expresa en ese territorio-cuerpo como emblema de todo el territorio. “El cuerpo de la mujer emblematiza el hambre territorial, la angurria territorial y es pedagógica sobre el territorio-cuerpo de la mujer” (Segato, 2006, 10). El cuerpo de la mujer, la primera de las colonias, es significado como extensión del territorio y la soberanía (Segato, 2003), concebido como naturaleza.

Ese sentido es posible encontrarlos en la poesía de una escritora originaria, Liliana Ancalao y se imprime sobre lo que se suele denominar como “poesía étnica”. Su libro más citado, *Mujeres a la intemperie - Pu zomo wekuntu mew* marca una etapa de quiebre en la consideración de la escritura en 1992 con el despertar de los pueblos originarios.

Las voces de las mujeres originarias y negras fueron silenciadas durante los procesos nacionales como en los momentos de insurgen- cia de los movimientos sociales, como en los de la desobediencia civil en los cuales las mujeres negras han tenido una participación clave. Nos referiremos a esta omisión en lo que sigue.

## **2.1. La hendidura del racismo en las mujeres afrodescendientes**

“...se ha escrito poco sobre los intentos de las feministas blancas de si- lenciar a las mujeres negras” dirá la afroamericana bell hooks (2004, p. 45). Con el gesto simbólico de revelar su pecho para dar pruebas de su sexo, en uno de los primeros congresos sobre los derechos de la mujer a mediados del siglo XIX, la conocida Sejourner Truth va a proclamar: “Ain’t I a Woman?” (“¿No soy una mujer?”) y de ese modo reclamar a las feministas blancas la omisión de las luchas de las mu- jeres negras. Temprana, por cierto, ha sido esta crítica, renovada des- de hace un tiempo, en que las mujeres vivimos el fin de un sueño de opresión en común.

El feminismo, como movimiento de emancipación femenina que lucha por la igualdad de los géneros, representó para las mujeres una revolución íntima de consecuencias infinitas. Sus orígenes puedan ubicarse junto a la tradición ilustrada liberal en las ideas de libertad e igualdad, en la crítica de mujeres notables como Olympe de Gou- ges, quien en su conocida “Declaración de los Derechos de la Mujer”, viene a cuestionar el estatus de la igualdad proclamada por la Re- volución Francesa. O Sojourner Truth (1797-1883) y Harriet Tubman (1820-1913), mujeres abolicionistas nacidas en los Estados Unidos, que sientan las bases del llamado “feminismo de color” de fines de los años 70.

*“No era una historia para transmitir.*

*La olvidaron como una pesadilla*

(...) Así, finalmente la olvidaron. Recordarla parecía imprudente, insensato.

*No era una historia para transmitir.*

De modo que la olvidaron. Como un sueño desagradable durante una noche confusa (...)

Ésta no es una historia para transmitir.

Riachuelo abajo, en la parte de atrás del 124, las huellas de sus pies vienen y van. Son muy familiares. Si un niño o un adulto caminara encima, sus pies encajarían perfecto en los de ella. Si los sacan, volverán a desaparecer, como si nadie hubiese andado jamás por allí. Más tarde desaparece todo rastro y no solo se han olvidado las huellas sino el agua y lo que hay allá abajo. El resto es el tiempo, la atmósfera. No la respiración de los olvidados y desaparecidos nunca reclamados, sino el viento en los aleros, el hielo primaveral derritiéndose demasiado rápidamente. Solo el clima. No el clamor de un beso, sin duda. *Beloved*" (p. 358)<sup>2</sup>.

De este modo conmovedor, las últimas páginas de *Beloved*, de la gran escritora afroamericana Toni Morrison<sup>3</sup> reponen, en tres soplos, la misma oración hecha de frases fragmentadas que interrumpen el texto: que la de *Sethe* y *Beloved* *no* era (*no es*) una historia para transmitir. La negación torna antitética la afirmación de la imperiosa necesidad de una política de la memoria de las mujeres que en virtud de su género, han sufrido el brutal complejo de opresiones de la violencia de la esclavitud y la expresión y experiencia corporal simultánea del racismo-sexismo, la explotación económica y la esclavitud sexual. Momento histórico que edifica el imaginario de la erotización exacerbada del cuerpo femenino negro (y en sus antípodas, la

<sup>2</sup> Toni Morrison nació en Lorain, Ohio, en 1931. Sus novelas tematizan la cuestión negra en los Estados Unidos, especialmente de las mujeres. Publicó "*Beloved*" en 1987, con la cual obtuvo el Premio Pulitzer en 1988 y en 1993, el Premio Nóbel de Literatura.

<sup>3</sup> Otras novelas conocidas son: *Ojos azules* (1970), *Sula* (1973), *La canción de Salomón* (1978), *La isla de los caballeros* (1981), *Amor* (2004) y recientemente *Una bendición* (2009). La edición que citamos, es la que corresponde a la traducción de Iris Menéndez, 2004.

asepsia de un cuerpo indígena deserotizado para el mercado sexual del capitalismo, voraz consumidor de cuerpos femeninos) (Bidaseca, 2010).

¿Qué es aquello que debe olvidarse prontamente antes de ser transmitido; ¿qué debe permanecer oculto, silenciado para no interrumpir y molestar angustiosamente el fluir de nuestro presente?, me preguntaba en un libro que publiqué hace tres años.

Las marcas de la colonialidad se personifican en las sociedades poscoloniales. “Son nuestras hijas las que hacen fila en la Calle 42 (una zona de prostitución en Nueva York)”, confirmaba la feminista afroamericana Audre Lorde, invitada en 1970 a un panel sobre “Lo personal y lo político” en Nueva York. Interpelando a las feministas que estaban allí, profundizó la crítica al racismo del feminismo blanco:

Si la teoría blanca americana no tiene que tratar con la diferencia entre nosotras, ni con las diferencias que resultan en los aspectos de nuestras opresiones, entonces ¿qué hacen ustedes con el hecho de que las mujeres que limpian sus casas y cuidan sus hijos mientras que ustedes asisten a conferencias sobre la teoría feminista son, en su mayoría, pobres, y mujeres tercermundistas? ¿Cuál es la teoría tras el feminismo racista? (Parker, 1988, p. 91).

Las luchas de mujeres tercermundistas de 1960 van a actuar sobre el imaginario simbólico de esas mujeres *otras* del feminismo blanco, quienes cuestionarán el feminismo hegemónico que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, sexo, nación, etc. al interior de la categoría homogénea “mujer” (Bidaseca, 2010).

Al sur del Río Bravo, surge *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1988) editado por las feministas chicanas Cherríe Moraga y Ana Castillo, posee un espíritu poético radical. Basado en “El poema de la puente” de la poeta afroamericana Kate Rushin, del cual cito su comienzo:

Estoy harta,  
Enferma de ver y tocar  
Ambos lados de las cosas  
Enferma de ser la condenada puente de todos.

Nadie  
Se puede hablar Sin mí  
¿No es cierto? ...

El término “mujeres de color” que identifica a las mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana, los grupos más numerosos de gente de color en EE.UU, reunía a muchas de las integrantes del movimiento por los derechos civiles y habían participado en las luchas nacionalistas contra el colonialismo del “Tercer Mundo”. La génesis del feminismo negro contemporáneo, localiza sus orígenes en la realidad histórica de las mujeres afroamericanas ubicadas en dos castas oprimidas –la racial y la sexual– (Colectiva del Río Combahee), y su cuestionamiento al sistema de representación política. El Movimiento de mujeres feministas negras (entre cuyas representantes destacadas se encuentran Audre Lorde, Angela Davis, bell hooks, Pat Parker, Barbara Christian), denuncia el racismo y elitismo del feminismo blanco de la segunda ola y la ausencia de tratamiento del clasismo, sexismo y racismo como experiencias superpuestas. Si de algo eran conscientes que desde su posición como mujeres negras –quienes “ostentan” el estatus social más bajo que cualquier otro grupo social por su triple opresión sexista, racista y clasista “sin ‘otro’ institucionalizado al que puedan discriminar, explotar, u oprimir” (Hooks, 2004, p. 49)–, la posición del varón negro, quedaría igualada a la de las mujeres blancas, en tanto *ambos* pueden, como explica la autora, actuar como oprimidos y opresores:

El sexismo de los hombres negros ha socavado las luchas por erradicar el racismo del mismo modo que el racismo de las mujeres blancas ha socavado las luchas feministas (Hooks, 2004, p. 49).

Históricamente para las organizaciones lideradas por hombres negros, el feminismo significaba restar fuerzas al movimiento negro de liberación. ¿Han olvidado que Harriet Tubman (1820?-1913), una mujer esclava fugitiva, abolicionista, salvó a más de 300 hombres de la esclavitud? Mientras las satisfacciones de las demandas de género para las mujeres negras, debían esperar a que la revolución sucediese... la Declaración feminista negra de la Colectiva Río Combahee” (1988, citado en Moraga), nombrada así misma en honor a Tubman, fundó las bases del *black feminism* o feminismo negro.

En Sudamérica la memoria viva de Lelia González, gran pensadora y activista que dejó un legado muy importante para el feminismo negro en Brasil mantuvo un diálogo marcado con las feministas afroestadounidenses. Leila había escrito, junto con el autor argentino radicado en Brasil, Carlos Hasenbalg, un libro titulado *Lugar de negro* (Río de Janeiro, Marco Zeero, 1982). En una sociedad periférica del sistema capitalista, edificada sobre la democracia racial, el “lugar del negro” era componer la gran masa marginal creciente. Para las mujeres negras –las *mães pretas*, las empleadas domésticas y las mulatas– ese lugar era claro, mucho más frágil.

El pensamiento de Leila era radical, atravesado por el debate sobre las misceginación y la violencia sexual de la esclavitud recuperado luego por Sueli Carneiro y otras feministas. No dudó en criticar a la izquierda brasilera de los setentas, por reproducir la injusticia racial; al feminismo por no reconocer esa opresión, y al movimiento negro por reproducir la opresión sexual. Para contestar al cientifismo académico, se valió del psicoanálisis y de intelectuales negros como el destacado martiniqués Frantz Fanon. Las marcas del legado fanoniano en el feminismo negro de Brasil permite interpretar el concepto de *amefricanidad* de Leila. En el contexto de la segunda guerra mundial en Brasil y el fin del Estado Novo, florece la rearticulación de diversas organizaciones negras disueltas por el estado represor, como la Asociación Negra Brasileira (ANB) de 1945.

Próximos a celebrarse el Año Internacional de la Mujer (1975) se desarrollan escritos sobre la actuación política de las mujeres en el

movimiento negro. El testimonio de Joana Angélica, citado por Viana, menciona el trabajo realizado sobre el libro de Fanon *Piel negra, mascarar blancas* (1951) en un momento en que “estábamos tirando las máscaras blancas” (p. 64). Estas jóvenes escribieron un documento en el que denunciaban la herencia cruel de la esclavitud en el continente americano, el destino de la mujer negra como objeto de producción y reproducción sexual. Para ellas el fruto de esa “cobarde procreación (de los colonizadores) es que aclamado como un único producto nacional que puede ser exportado: la mujer mulata brasilera. Pero si la calidad de este producto es considerada como alta, el tratamiento que ella recibe es extremadamente degradante e irrespetuoso

Para Leila fueron las mujeres negras cariocas las precursoras del movimiento autónomo de las mujeres que se llamaría feminismo negro. Fanon y su obra fue recibida en EE.UU en plena lucha por el movimiento de las Panteras Negras; en América latina, los movimientos de liberación nacional se apropiaron de sus reflexiones para discutir procesos en marcha, no por cierto ligados a la “negritud” pero sí al colonialismo interno. Lelia fue sin dudas quien anticipó la discusión contemporánea de las diásporas con la invención del concepto *Americanidad*. Con él se proponía que todos los hermanos de las Américas se unificasen.

## 2.2. La hendidura del racismo en la mestiza

Así que no me deis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me deis vuestros banales dioses. Lo que quiero es contar con las tres culturas –la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura –una cultura mestiza– con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista (Anzaldúa, 1987, 35).

En el emblemático *Borderlands/La Frontera. The new mestiza* (1987) de Gloria Anzaldúa o *Esta puente, mi espalda* de Cherríe Moraga y Ana Castillo (1988), Gloria Anzaldúa propone asumir el mestizaje: la conciencia mestiza surge de hacer habitable la propia posición de frontera (geográfica: el borde de México, política, sexual...) de su identidad de chicana lesbiana de color.

Gloria Anzaldúa nace en el Valle de Tejas en 1942, en una familia chicana de trabajadores agrícolas que en las temporadas de cosechas, migra entre los campos tejanos y los de Arkansas para sobrevivir. Llega a ser la primera persona de su comunidad en terminar el colegio e ir a la universidad donde recibe el grado de maestría en lengua inglesa y educación. A los once años, su familia se traslada a Hargill, Texas. A pesar del racismo, sexismo y otras formas de opresión que ella experimenta en su vida como una tejana de séptima generación, Anzaldúa puede lograr una educación universitaria.

Una contribución muy especial fue la introducción del término *mestizaje*, que interpreta como un estado de estar ‘más allá’ (“entró”). En sus trabajos teóricos, Anzaldúa hace un llamado a una *nueva mestiza* (“new mestiza”), que ella describe como un sujeto consciente de sus conflictos de identidad, atrapada en encrucijadas, debiendo aprender y tolerar la “ambigüedad”. Utiliza el término *el nuevo ángulo de visión* (“new angle of vision”) con el fin de retar el pensamiento binario occidental. Inspirada en José Vasconcelos, el filósofo mexicano, quien llamó como “raza cósmica”, “una raza mestiza, una mezcla de razas afines, una raza de color –la primera raza síntesis del globo”, dice Anzaldúa, “opuesta a la teoría de la pureza de la raza aria, y la política racial de la pureza que practica la América blanca, su teoría es inclusiva. (...) Desde esta “*crosspolinization*”, una conciencia ‘alien’ se presentifica en el hacer una nueva conciencia mestiza, una conciencia de mujer. Esta es una conciencia de los bordes” (p. 99; Traducción propia).

A diferencia de otros autores posmodernos que describen un mundo de fronteras porosas y que promueve un encuentro armonioso y festivo de culturas, Anzaldúa plasma en su poesía, la existencia



de fronteras militarizadas en donde el poder y la dominación marcan el espacio en el que se dan los encuentros culturales. Crea un pensamiento y un concepto de *borderland* y *borderlander*, que es una categoría ontológica, étnica y topográfica que muestra la necesidad de una epistemología fronteriza que pueda aceptar que los inmigrantes, homosexuales, refugiados... son desde una epistemología monotípica, categorías *fuera de la ley*. Tras experimentar su estado de chicana como una “lucha de fronteras”, “¿Quién está tratando de cerrar la fisura entre la india y el blanco en nuestra sangre? El Chicano, sí, el Chicano que anda como un ladrón en su propia casa”, reflexionaba.

Las prácticas culturales chicanas negaron el contenido indigenista del mestizaje. Es la revolución epistemológica y revolución de la escritura que implica un nuevo léxico y una nueva gramática, el cambio de código lingüístico, que articula tres memorias lingüísticas (español, inglés y *nahuatl*). Por lo tanto, leer este texto significa leer en tres lenguas y tres literaturas al mismo tiempo, lo que implica un “terrorismo lingüístico” (Anzaldúa, 1999). Los rituales de luto de la mujer azteca eran ritos de desafío para protestar contra los cambios culturales que rompieron la igualdad y el equilibrio entre mujeres y varones, y protestar contra su desplazamiento a un estatus inferior, su denigración. Como la Llorona el único medio de protesta de la mujer india era el lamento.

Anzaldúa es reconocida como una mujer espiritual; ella invoca su devoción a la Virgen de Guadalupe, a las divinidades Nahuatl/Toltecas, y la mitología Yoruba Orishás Yemayá y Oshún para describir como los actores sociales contemporáneos pueden mezclar la espiritualidad con la política para un cambio revolucionario en la utilización de la “autohistoria”: la historia es un ciclo serpentino más que una historia lineal. La historia es una narración en la que aparecen los íconos indígenas, tradiciones y rituales que reaparecen luego de Cortés en las costumbres católicas. Anzaldúa resignifica las afinidades chicanas con la Virgen de Guadalupe y ofrece la imagen alternativa de Coatlicue, la divina madre azteca. Al retornar a su herencia étnica como una fuente de identidad, Anzaldúa se ve enfrentada con

ciertos aspectos de la cultura chicana que no puede aceptar, principalmente la cuestión del machismo y la imagen dual –de virgen/prostituta–de la mujer:

Estas carnes indias que despreciamos nosotros los mexicanos así como despreciamos y condenamos a nuestra madre, Malinali. Nos condenamos a nosotros mismos. Esta raza vencida, enemigo cuerpo. No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí. Malinali Tenepat, o Malintzin, ha pasado a ser conocida como la Chingada –the fucked one. Se ha convertido en una palabrota que sale de movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan boca de los chicanos una docena de veces al día. Puta, prostituta, la mujer que vendió a su gente a los españoles, son epítetos que los chicanos escupen con desprecio. El peor tipo de traición reside en hacernos creer que la mujer india en nosotras es la traidora. Nosotras, indias y mestizas criminalizamos a la india que hay en nosotras, la brutalizamos y la condenamos. La cultura masculina ha hecho un buen trabajo con nosotras. Son las costumbres que traicionan. La india en mí es la sombra: La Chingada, Tlazolteotl, Coatlicue. Son ellas que oímos lamentando a sus hijas perdidas (p. 44).

No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí. Me traicionaron por el color de mi piel. La mujer de piel oscura ha sido silenciada, burlada, enjaulada, atada a la servidumbre con el matrimonio, apaleada a lo largo de 300 años, esterilizada y castrada en el siglo XX. Durante 300 años ha sido una esclava, mano de obra barata, colonizada por los españoles, los anglos, por su propio pueblo –y en Mesoamérica su destino bajo los patriarcas indios no se ha librado de ser herido. Durante 300 años fue invisible, no fue escuchada, muchas veces deseó hablar, actuar, protestar, desafiar. La suerte estuvo fuertemente en su contra. Ella escondió sus sentimientos; escondió sus verdades; ocultó su fuego; pero mantuvo ardiendo su llama interior. Se mantuvo sin rostro y sin voz, pero una luz brilló a través del velo de su silencio.

Fuertemente defensora de la cultura chicana, de su identidad chicana fundada en “la historia de resistencia de la mujer indígena, que niega la constitutividad de lo indígena, edificó su crítica al feminismo blanco. En particular, *This bridge called my back*, aquel libro maravilloso, símbolo de las feministas chicanas, representa su crítica contra la idea del sujeto del feminismo de la igualdad: “Todas nosotras somos mujeres, entonces todas ustedes están incluidas y nosotras somos todas iguales. Esa idea fue que nosotras porque éramos feministas éramos *cultureless*; nosotras no podíamos tener otra cultura. Pero ellas (las feministas blancas) nunca dejaron su blanquitud en casa. Su blanquitud cubría todo lo que ellas decían. Entonces, ellas me pedían dejar mi *chicananess* y volverme parte de ellas; yo fui impelida a dejar mi raza en la puerta” (Entrevista a Gloria Anzadúa, 1999, p. 231).

### 2.3. Las escritoras femeninas chinas de etnias minoritarias



Fig. 15. Foto en grupo de las etnias minoritarias chinas.<sup>4</sup>

China es un país multiétnico unificado. Viven 56 etnias, incluidas 55 minorías étnicas y la etnia Han, como grupo étnico principal, que constituían, según el censo de 2010, el 8.49% de la población,

<sup>4</sup> Fuente de la foto: <http://history.dailyposts.me/archives/13149.html>

mientras que la etnia dominante, los Han, representaban el 91.51% de la población. Un muestreo de 2010 mostró que de los 1,225,932,641 de habitantes de China, las minorías nacionales representaban 113,792,211, el 8.49%. Las 55 etnias minoritarias, aunque representan solo una pequeña proporción de la población china en general, se distribuyen ampliamente en zonas amplias, principalmente en las provincias y regiones autónomas de Mongolia Interior, Xinjiang, Ningxia, Guangxi, Tibet, Yunnan, Guizhou, Qinghai, Sichuan, Gansu, Liaoning, Jilin, Hunan, Hubei y Hainan. Las regiones donde están más concentrados son el suroeste, el noroeste y en el noreste del país. Aun así, el mayor número de minorías se encuentra en la provincia de Yunnan (25 grupos étnicos). La etnia Zhuang tiene la población más grande (más de 16 millones) de los grupos étnicos minoritarios. Estas etnias se diferencian entre sí por sus vestimentas, alimentos, costumbres y hábitos, e incluso utilizan idiomas diferentes.

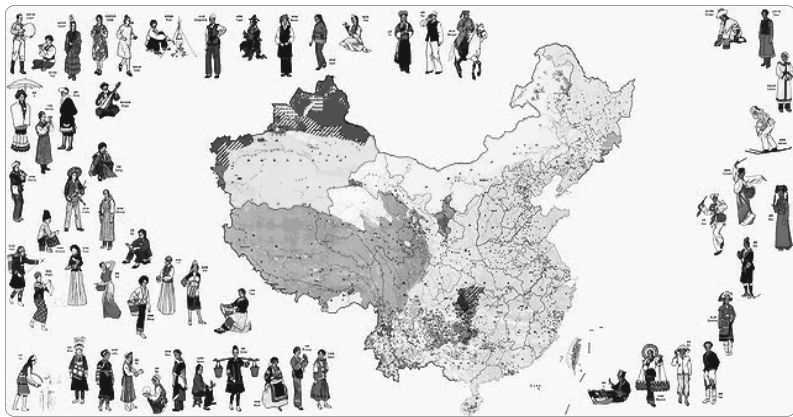


Fig. 16. La distribución de los grupos étnicos chinos<sup>5</sup>

Con el motivo de asegurar que los 56 grupos étnicos convivan en armonía, el gobierno chino introdujo una serie de políticas incluidas

<sup>5</sup> Fuente de la foto: <http://114.xixik.com/minority/>

las de asegurar la igualdad y la unidad de los grupos étnicos, dándoles autonomía regional y promoviendo el respeto de sus costumbres. Hay cinco regiones autónomas, Mongolia Interior, Xinjiang, Guangxi, Ningxia y el Tíbet, así como numerosas prefecturas autónomas, distritos, municipios nacionalidades y pueblos se han establecido bajo la política de autonomía regional. Con la orientación del gobierno chino, las minorías étnicas en las zonas disfrutaban la autonomía regional y tienen derecho a ocuparse de sus propios asuntos.

Entonces, ¿qué es la literatura de las minorías chinas? ¿significa que tienen sus propias literaturas? Y ¿sobre cuáles temas escriben las escritoras minoritarias? En primer lugar, vamos a hablar de las diferentes etapas después del año 1949 (Fundación de la República Popular China) y de las escritoras representativas de estas minorías.

La literatura de minorías chinas incluye la literatura creada por las etnias chinas, excepto de la etnia Han en China continental. Este concepto es relativo porque primero, se utiliza para ser distinguido de la literatura de la etnia Han, que es la mayor etnia en China. Segundo, es creada por todas las etnias minoritarias chinas (orales y escritas). Tercero, forma una parte importante de la literatura china, aunque en la historia de la literatura china, la de Han formula la parte mayor, no se puede desestimar la posición y la importancia de la literatura de minorías chinas. Actualmente, en el campo académico chino, hay una disputa sobre la definición de "literatura étnica". Por un lado, se cree que los autores deben pertenecer a alguna etnia minoritaria. Por otro lado, hay una definición más amplia. Piensa que si una obra cumple las características de una etnia minoría o refleja la vida, puede considerarse en esta categoría. "Ya que la literatura minoritaria es similar a cualquier otro tipo de literatura en que se refleja la vida cotidiana de una etnia, no importa a cuál etnia pertenecen (los autores y las autoras), cuál idioma utilizan, sobre cuál género escriben, deben pertenecer a la literatura de cierta etnia" (Shan Chao, 1983; traducción propia).

En el contexto de pluralismo político, las escritoras minoritarias chinas no solo viven en su propia cultura sino también aceptan la

influencia de la cultura de la etnia Han y del mundo Occidental. Entonces, la mayoría de las escritoras escriben en chino mandarín (aunque algunas sí crean las obras con su propia lengua). En este ensayo, lo que hablamos es de la primera categoría, o sea, son escritoras minoritarias, en tanto la definición de la literatura minoritaria es tomado como la de identidad de los escritores y las escritoras minoritarios.

El desarrollo de la literatura feminista de etnias minoritarias generalmente puede dividirse en tres etapas:

1. *La primera etapa*<sup>6</sup>: *los años 50 y mediados de los años 60. La escasez de características femeninas y emociones.*

Desde la fundación de la República Popular China en el año 1949 hasta el comienzo de la Revolución Popular China, podemos definir como la primera etapa del desarrollo de la literatura de minorías chinas. En los años 50 y 60, surgió un grupo de prestigiosos escritores de etnias minoritarias y, al mismo tiempo, se desarrollaron varias actividades literarias. En el año 1955, la Asociación de Escritores Chinos (AEC) celebró el primer simposio sobre la literatura de minorías. En el año 1956, el vicepresidente de la AEC Lao She, escritor de la etnia Man, presentó el informe titulado “Sobre la literatura de etnias hermanas”. En el tercer encuentro de representantes de los escritores del año 1960, el mismo Lao She hizo otro informe titulado “Sobre la literatura de minorías”. Por los apoyos del gobierno y de otros sectores, en la primera etapa, la literatura de minorías de China se ha desarrollado de manera espléndida. Pero debemos mencionar que, en este período, hay pocas escritoras de estas minorías. Las creaciones de ellas representan una continuidad de la vida cotidiana de su pueblo. Ellas son: Li Na de la etnia Yi y Ke Yan de la etnia Man.

<sup>6</sup> Las ideas y la división sobre el desarrollo de la literatura femenina y feminista en China las interpreté en el artículo “Surgimiento y desarrollo de la literatura feminista en China”, coordinado por Karina Bidaseca (2018) en el libro *Poéticas feministas descoloniales desde el Sur*, Buenos Aires: ERP ecolonial.

Li Na nació en el año 1920 y estudió en la Universidad Normal de Mujeres de Kun Ming. Participó en la revolución en 1940 y publicó su primera novela titulada *Carbón* (煤). Siguió creando novelas durante los años 50 y 60 y publicó una colección de novelas titulada *Agua Pura* (纯净的水). En sus novelas, ella describe detalladamente la vida social de la Provincia Yun Nan donde habita mayormente la etnia Yi.

Ke Yan nació en el año 1929 y en el año 1947 publicó su primera novela titulada *Mi compañero*; en 1956, publicó un poemario titulado *Historias de un soldadito*. En los años 60, se dedicó a la creación de literatura infantil y después de los años 70, cambió de estilo y comenzó a crear novelas, informes y poemas de temas más amplios.

En los años 50 y 60, el tema principal del arte sirve para la política. Son los tiempos de heroísmo y el valor de lo masculino lo que ocupa el tono principal. Por ende, Las narraciones literarias de las escritoras de minorías también tienden a apoyar este valor y tratan del desarrollo económico y de los trabajadores. La imagen femenina en esta época fue uniforme, como heroína, hija del partido comunista. Estas mujeres tenían características masculinas como el ideal supremo, intrépido, trabajador, pero les faltaban las características femeninas y las emociones. Fueron guerreras y revolucionarias que formaban parte del colectivismo.

2. *La segunda etapa: los finales de los años 70 y los 80: de un “yo” social a un “yo” individual.*

Cuando terminó la revolución cultural en el año 1976, o sea en los finales de los 70, la literatura de minorías podía seguir desarrollándose, así que entró en la segunda etapa. En julio de 1980, celebró el primer encuentro de la Creación Literaria de Minorías en Beijing. Feng Fu, vicepresidente de la AEC presentó un informe titulado “Desarrollar y prosperar con mucho esfuerzo la literatura socialista de minorías chinas”. En esta etapa, surgieron más

cantidad de escritoras de minorías, las cuales compartían los conocimientos más novedosos y el horizonte más amplio. Ellas se preocupaban sobre la identidad individual, minoritaria y nacional, asimismo crearon nuevos estilos artísticos, que estaban relacionados con el desarrollo social y nacional.

En los finales de los 70 y los principios de los 80, los campos intelectuales prestaron más atención al respeto y el valor individuales. El grupo de las escritoras minoritarias no es una excepción. Mediante sus obras, podemos sentir que el destino de los personajes está relacionado con el cambio de la sociedad y la nación. La literatura rompe una relación estrecha con la política y contiene más libertad. En este contexto histórico, la conciencia femenina se resucitó. En la búsqueda de igualdad e identidad, el valor femenino refleja en la humanidad, el significado de la vida y la conciencia femenina como sujeto principal.

Las escritoras minoritarias de esta época heredaron la tradición de la literatura femenina del Movimiento Cuatro de Mayo<sup>7</sup> y aprendieron de la literatura feminista occidental, mostrando la independencia de un individuo y la sensación interna de una mujer, que antes fue rechazada y olvidada de expresar. Con la introducción y traducción de las teorías feministas occidentales, en la literatura feminista china, las mujeres encontraron su propio “yo” individual en vez de “yo” social. Las escritoras representativas son: Jing Yilu de la etnia Bai y Huo Da de la etnia Hui. En esta época, “la diferencia de género” les da una nueva perspectiva a las mujeres escritoras minoritarias para reflexionar sobre la libertad y la igualdad.

<sup>7</sup> El Movimiento del Cuatro de Mayo del año 1919 señaló una nueva etapa de desarrollo en la revolución democrático-burguesa antiimperialista y antifeudal de China. Después del Movimiento, se desarrolló en una nueva época la Nueva Cultura China. En el siguiente capítulo, vamos a analizar más sobre la relación entre el Movimiento del Cuatro de Mayo y la literatura feminista china.



A finales de la década de los 80, en las obras de las escritoras minoritarias se representa la responsabilidad fuerte y la atención sobre las cuestiones de la nación y de la sociedad. Por ejemplo, la novela *Funeral musulmán* de Huo Da trata de describir la historia de una familia y la carrera de artesanos de jade para reflejar el destino de tres generaciones de una familia musulmana y el cambio social. Por la profundidad y amplitud de la narración histórica, esta obra ganó el premio de Literatura de Mao Dun, el premio literario de más alto nivel en China. “Historia. Etnia. Vida. Mis pensamientos.” dijo Huo Da.

3. *La tercera etapa: desde los años 1990 del siglo XX. Una conciencia femenina más fuerte.*

En los años 1990, con la traducción e introducción de las teorías feministas occidentales, las escritoras de minorías comenzaron a liberar sus pensamientos e ideologías. La conciencia femenina se desarrolló de manera rápida y en la localización de la literatura femenina, las escritoras chinas de minorías aprendieron de las teorías occidentales y las combinaron con las características de su etnia y de la nación. De igual forma, la conciencia femenina se fortaleció y las escritoras minoritarias escribieron sus propias experiencias relacionadas con el cambio de la etnia, la nación y el mundo.

Por otro lado, en los años 90, surgieron más grupos de escritoras minoritarias, que antes eran individuales. Hay una gran cantidad de escritoras minoritarias representativas, como Zhao Mei, Ye Guangqin, Pang Tianshu, Bai Yufang, Wang Xiaoxia de la etnia Man; Huo Da, Ma Ruifang, Yu Xiulan, Chen Yuxia de la etnia Hui; Xi Murong, Qi Aotegenqimuge, Sa Rentuya de la etnia Mongola, Reziwanguli Rejiefu de la etnia Weiwuer; Li Huishan, Jin Renshun, Li Shanji de la etnia coreana, He Xiaomei, Cai Xiaoling de la etnia Naxi. Li Na, Li Lei, Huang Ling de la etnia Yi, Cen Xianqing de la etnia Zhuang, Huang Aiping, Ji Chen de la etnia

Yao. Sus novelas, prosas y poemas ocupan un lugar importante en la literatura contemporánea china.

La conciencia de género constituye una característica importante en las escrituras femeninas de los años 1990 en China. Sus creaciones giran a la conciencia individual y a sus propias experiencias. Por ejemplo, en las novelas *Tribu de Sol*, *Campamento Militar de Luna*, *Amor de Almizcle* de Mei Zhuo, escritora de la etnia tibetana, se describen muchos detalles de la vida de las mujeres tibetanas, que prestan atención a su psicología, asimismo hay una preocupación sobre el estado de vida de ellas. Dong Xiuying es la primera escritora de la etnia Wa. Ella publicó novelas como *Tambor de Madera*, *Las mujeres de tres generaciones en la tribu Ma Sang*. En la última, trata las historias de tres mujeres y las costumbres Xiu Lan, de la etnia Hui, desarrolla una conciencia femenina muy fuerte como lo expresa en su novela *Transcurrir*: “Escribo para expresar a las mujeres, describirlas, entenderlas, compadecerlas y alabarlas”. En el año 1992 Zhao Mei de la etnia Man publicó su novela *Mujeres de nuestra familia extensa*. Con la lectura de estas obras, sabemos que la identidad de cada etnia no reside en el vestido y la comida sino en las maneras de pensar.

### **2.3.1. Las características de escritura de las escritoras chinas de etnias minoritarias**

Con el desarrollo económico y el aumento de la comunicación internacional, estamos en un contexto global en el que las escritoras minoritarias dejan de pertenecer exclusivamente a una etnia o a un pueblo; sus problemas también forman parte de las cuestiones discutidas en el escenario global. Por otro lado, las escritoras minoritarias de otros países y las teorías feministas también podrían

dejar referencias significativas en la literatura feminista de etnias minoritarias en China.

Trinh T. Minh-ha, directora cinematográfica, escritora, profesora, teórica feminista vietnamita, en el primer capítulo intitulado “Compromiso de Caja de Espejo-Escritura” del libro *Mujer, nativa, otra* (1989) dijo:

Ni negro / rojo / amarillo ni mujeres sino poetas o escritores. Para muchas de nosotras, la cuestión de las prioridades sigue siendo un tema crucial. Ser solamente “una escritora” sin duda asegura un estado de mucho mayor peso que ser “una mujer de color que escribe”. Durante mucho tiempo, imponer la raza o el sexo al acto creativo es un medio por el cual el establecimiento literario abarata y desacredita los logros de escritoras que no pertenecen a la corriente principal (Minh-ha, 1989, p. 13; traducción propia)<sup>8</sup>.

Hoy en día en el campo literario o en cualquier campo, la cultura masculina sigue dirigiendo la corriente principal. Entonces Minh-ha sostiene que para las escritoras, sobre todo para aquellas de color, es más difícil ser “una mujer de color que escribe” que “una escritora”. Para las creaciones literarias, la cuestión de raza es un factor principal que las afecte. “Lo que una ‘pasa a ser’ una miembro (no blanco) del Tercer Mundo, una mujer y una escritora está obligada a pasar por la prueba de exponer su trabajo al abuso de alabanzas y críticas que ignoran, dispensan o exageran sus atributos raciales y sexuales” (Minh-ha, 1989, p. 13; traducción propia).

Después de la política de “Reforma y Apertura de China” (1987)<sup>9</sup> la literatura contemporánea china ha sido más abierta y está

<sup>8</sup> Trinh T. Minh-ha. *Women, native, other*. Writing Postcoloniality and Feminism. Bloomington, 1989.

<sup>9</sup> “La reforma y apertura de China” que se inició en 1978, dirigida por Deng Xiaoping, ha sido uno de los acontecimientos más importantes en el siglo XX y los logros exitosos en los últimos 30 años han mostrado la capacidad y el nivel administrativos del Partido Comunista de China. No es solamente una reforma económica, sino todos los campos, incluido el campo cultural, han mutado hacia un nivel más internacional y abierto.

influida por la literatura y las teorías occidentales. Para tener un panorama general de las características y la situación de la literatura minoritaria en China, vamos a interpretarlas mediante un artículo publicado en el periódico *Wenyi* en febrero de 2017: “La literatura minoritaria ha sido cada vez más plural y multicultural. Unas observaciones sobre las lecturas de literatura minoritaria en el 2016”.

“Hacer un recorrido al campo literario de minoritarias del año 2016, implica observar el surgimiento de muchos acontecimientos y textos literarios que merecen la pena prestarle atención, los cuales, no solo demuestran la prosperidad de la creación literaria de minorías sino también presenta una tendencia plural de la literatura china. “Con tanta abundancia y pluralidad, siendo lectora, no puedo exponer todo el panorama solamente lo analizo según mis lecturas y conocimientos.”, dijo Qiu Jing. En 2016, el premio “Lindo Caballo” (骏马奖), uno de los premios más importantes de la literatura minoritaria, seleccionó 24 obras premiadas, que incluyen novelas, prosas, poemas, etc. y tres traductores premiados. A través de un recorrido de las obras, Qiu Jing concluyó destacar tres características: intercambios y comunicaciones frecuente con la literatura de otros países; cooperaciones y colecciones entre la literatura de diferentes etnias minoritarias y la prosperidad de literatura minoritaria de lenguas originales, y el desarrollo de la traducción.

No es difícil imaginarnos que, con la influencia de medios masivos, la literatura minoritaria china no es algo lejano y desconocido para el mundo occidental. En octubre de 2015, la escritora china Ye Duoduo viajó desde su provincia natal de Yunnan, China a México para participar en el Segundo Encuentro Internacional de Escritores en Lenguas Indígenas. Hay muchos escritores y muchas escrituras indígenas mexicanos, así como poetas de Chile, Uruguay, Venezuela, Colombia, Ecuador y Nicaragua que participaron en esta reunión convocada por ELIAC (Escritores Indígenas en Lenguas Indígenas A.C.).



Fig 17. Ye Duoduo con otros escritores minoritarios.

Como ponente y representante de la minoría étnica Hui de China, Ye Duoduo dictó una conferencia titulada “Retos y oportunidades (de la literatura de las minorías)”<sup>10</sup>. Comienza con estas palabras: “Vivimos en un mundo inmerso en la tecnología, en el que los medios de comunicación nos bombardean continuamente con noticias de actualidad. Frente a esto, los grupos étnicos que habitan en valles, montañas y selvas lejanas han quedado totalmente olvidados por el resto de la población. Sobra decir que su cultura, su historia y su literatura no son consideradas importantes. A pesar de esto, hoy tenemos la oportunidad de estar presentes en este bello país, discutiendo los secretos y los problemas de estas civilizaciones antiguas.”

De acuerdo con ella, tanto la literatura minoritaria de los escritores y las escritoras indígenas como de los escritores y las escritoras de minorías étnicas chinas pueden considerarse como literatura del borde u olvidada, pero actualmente con la facilidad de comunicación, las escritoras minoritarias chinas pueden ser conocidas en la lejana América Latina y participar de los encuentros internacionales. También ella analiza los temas que lleva más tiempo reflexionar la vida y la muerte. “En temas como la vida y la muerte, la bondad y la maldad, lo antiguo y lo moderno ha habido grandes cambios,

<sup>10</sup> [https://www.academia.edu/27587265/Retos\\_y\\_oportunidades\\_de\\_la\\_literatura\\_de\\_las\\_minorías\\_por\\_Ye\\_Duo\\_Duo\\_escritora\\_china](https://www.academia.edu/27587265/Retos_y_oportunidades_de_la_literatura_de_las_minorías_por_Ye_Duo_Duo_escritora_china). Aquí se puede ver el artículo completo del español sobre la conferencia de Ye Duoduo.

aunque al final parece que todo sigue igual. Cuando deseo contar historias, surgen ante mis ojos las tristezas y las alegrías de la vida y la muerte. El odio, el amor, la tristeza y el dolor, todos los sentimientos me conciernen.”

Para terminar, ella expresa sus propias opiniones sobre la literatura minoritaria en una escena mundial exponiendo los retos y oportunidades: “Desde mi punto de vista, la cultura deriva de la conjunción del destino personal y de la unión de un grupo étnico. Todas las culturas de la Tierra son tesoros valiosos. Todas las culturas deben gozar de igualdad de derechos ante las demás. Como escritora, las culturas gestadas en las profundidades de los valles y las montañas amplían mi visión, mi comprensión, mis conocimientos y mis investigaciones. Este vasto tema está colmado de retos y oportunidades. Por ello, deseo donar todos mis escritos a aquellos que aún hoy permanecen ocultos en las entrañas secretas de la Tierra, así como a las minorías étnicas que habitan en las altas montañas y valles. A lo largo de mi carrera como escritora me he exigido mantener una mirada objetiva sobre experiencias que son universales a la Humanidad. Asimismo, me he exigido respeto hacia la Tierra y hacia las demás personas.” Mediante sus palabras, nos da una sensación global de humanidad y preocupación, es decir, Ye Duoduo, como escritora minoritaria china, tiene un horizonte amplio y presta atención a la literatura minoritaria en el nivel global, como la de las indígenas de América Latina.

La segunda característica remite a las cooperaciones entre las etnias minoritarias chinas. Algunos escritores y algunas escritoras publican sus obras y artículos juntos en una misma colección y esto también representa la variedad literaria. En el artículo “La literatura minoritaria ha sido cada vez más plural y multicultural. Unas observaciones sobre las lecturas de literatura minoritaria en el 2016”, la autora nos dio algunos ejemplos. El colegio de literatura Lu Xun organizó una serie de publicaciones sobre la literatura minoritaria que incluyen prosas, novelas, poemas, críticas literarias de distintas minoritarias étnicas. Los escritores y las escritoras minoritarias

chinas también se esfuerzan en organizarse y publicar las colecciones juntos, como la publicación de *Colecciones de los poemas de la etnia Yi*, la cual tiene 4 tomos y 1.600.000 palabras. Además, hay revistas específicas como “Literatura Minoritaria”, que ofrece una plataforma para los escritores y las escritoras minoritarias en China.

La tercera característica trata de la prosperidad de la creación de la lengua indígena y la traducción. Entre los premiados de “Lindo Caballo”, Wu Baoyinwuliji de la etnia Meng escribió la novela *Árbol Religioso en mongol*. Cui Longguan de la etnia Corea escribió *Colección de poemas* de Cui Longguan en coreano. Ba Yaerjie, de etnia tibetana, escribió la novela *Tribus de Ayer* en tibetano, etc. También hay cada vez más traductores que traducen las obras de las lenguas indígenas al chino mandarín, así el premio “Lindo Caballo” también ofrece premios para traductores.

Además de estas características, si leemos algunas obras de las escritoras minoritarias, nos llama la atención sus pensamientos profundos y la conciencia femenina sobre la realidad, la vida, el cambio social, la globalización, etc. Los intercambios con las escritoras minoritarias de otros países también enriquecen sus experiencias y horizontes.





## Capítulo 3

### *Deslenguadas*. Literaturas comparadas de mujeres originarias en América Latina y en China

#### **3.1. Literaturas comparadas de mujeres originarias: Liliana Ancalao y De Jizhuoma (德吉卓玛)**

Liliana Ancalao nació en Diadema Argentina, provincia de Chubut –Argentina– en 1961. *Lamgen* de la Comunidad mapuche-tehuelche Ñamkulawen. Sus orígenes en este Wall Mapu (territorio) se remontan al tiempo en que sus bisabuelos iban y venían a través de la cordillera y no se habían impuesto las fronteras nacionales de Chile y Argentina.

De Jizhuoma (德吉卓玛) nació en el pueblo Huang Nan de la Provincia Qing Hai. Es de la etnia tibetana, tiene una maestría en literatura y lingüística tibetanas de la Universidad de Etnia Noroeste (西北民族大学). Comenzó a escribir poemas desde la escuela secundaria; algunos poemas fueron traducidos al francés y alemán y publicados en los periódicos y revistas internacionales.

En este apartado, vamos a comparar cuatro poemas que refieren a las mujeres y observaremos cómo expresan sus sentimientos y emociones en torno de esta figura en la modernidad/colonialidad, sus silenciamientos y sus posibilidades de enunciación.



Fig. 18. Liliana Ancalao



Fig. 19. De Jizhuoma (德吉卓玛)

Nos interesa comprender la genealogía de las violencias de la colonialidad persistiendo en las prácticas. La poesía de Liliana Ancalao se inscribe en un registro en el que tematiza a la mujer en el entramado de la naturaleza y la cultura. Escribió, entre otros el ensayo *El idioma silenciado* (2000), y dos poemarios: *Tejido con lana cruda* (2001) y *Mujeres a la intemperie-Pu zomo wekuntu mew* (2007). En este último, que será el que abordaremos, el frío-Wutre / La lluvia-Mawün / El viento-Kürüf, construyen un espacio-tiempo para pensar la fundición del cuerpo femenino con el territorio y la naturaleza. Confundiendo su cuerpo con la naturaleza, buscamos analizar los impactos de su obra en el debate esencialismo/antiesencialismo dentro del movimiento feminista –que se manifestó en los años de 1970 y posteriormente en

la línea del ecofeminismo— para insertar su praxis en el paradigma de la colonialidad del poder (Quijano, 2000).

Buscando promover un pensamiento ocultado por la epistemología colonial, que fluye cual magma entre las mujeres indígenas mapuche de nuestro Sur/Williche, elegimos la obra de la poeta mapuche, dado que su escritura amasada de dos lenguas/memorias (mapuzungun y castellano) habla la “lengua de la tierra” (Ancalao, 2010, p. 50). “El mapuzungun que se volvió el idioma del extenso camino del exilio, la marca de inferioridad de quienes ingresaban forzosamente al sistema capitalista, como mano de obra barata, es hoy el idioma de recuperación del orgullo, el idioma de la reconstrucción de la memoria” (p. 49), escribe en *El idioma silenciado* (2010). Asimismo, nos interesa reflexionar cómo el cuerpo femenino, en este caso el cuerpo indígena, es otro de los mapas sobre los que se trazan itinerarios de poder.

El poemario de Ancalao refiere a una metáfora sensible, que la poeta define como “mujeres a la intemperie”. Sus cuatro secciones se corresponden para Jorge Spíndola “con la concepción del Meli Witran Mapu, las cuatro direcciones y aspectos en que están organizadas la cosmovisión y el territorio mapuche, representado en el kultrun —instrumento musical ceremonial—: los cuatro aspectos de la divinidad superior, Kuse, Fúcha, Úllcha y Weche; los cuatro elementos, los cuatro ciclos anuales de la naturaleza, el calendario lunar, las cuatro direcciones territoriales del mundo mapuche y de sus identidades ancestrales” (Spíndola, 2011, p. 132).

El frío-Wutre; La lluvia-Mawün; El viento-Kürüf conforman el mundo que recompone el libro, dejando cabales muestras de una integralidad experiencial en la cual el espacio es considerado crucial (Lefebvre, 2005). De hecho, Henri Lefebvre habría señalado la intrínseca relación entre el espacio percibido, concebido y vivido, para indicar cómo la práctica espacial da cohesión a una sociedad a través de distintas formas de actuar o ejecutar un espacio.

A continuación reproducimos algunos fragmentos de sus cuatro poemas en castellano, pero a sabiendas de la trascendencia que adquiere la lengua silenciada para las políticas de la memoria.

Él siempre va a volver  
me previno la griega  
traduciendo la borra del café  
y me hablaba de un hombre  
yo pensaba en el viento  
  
el viento siempre vuelve  
pero esta ciudad no se acostumbra  
anda  
cada vez  
desaforado por las calles  
a brochazos de tierra  
borrándonos los pasos  
  
se nos vuelan los pájaros  
los olores  
la ropa  
se desafina la casa  
la memoria se astilla  
y hay que poner la pava  
preparar unos mates  
y esperar  
a que se vaya  
en unos días  
unas semanas  
vaya a saber  
con el cambio de luna. (Ancalao, 2010, p. 26)

Con esa escritura de singular belleza, refiere al viento-Kürüf. El viento que “siempre vuelve, quiere rendirnos a nosotras, probarnos las raíces/llevarse algunas arrastradas o girando” (Ancalao, 2010, p. 32) En la cosmovisión dualista del mundo mapuche, “esta tierra es el lugar en el que, junto a la vida humana y las otras formas de vida

natural, cohabitan las fuerzas sobrenaturales. Una de las formas de manifestarse es a través de los vientos kūrūf” (Spíndola, 2011, p. 48).

Liliana Ancalao define esta condición como aquella de “Mujeres a la intemperie”, ese estar de las mujeres históricamente excluidas de la narración de la nación, invisibilizadas de la historia, cuyas voces inaudibles quedaron atrapadas en los laberintos de la colonialidad del género, en la alianza entre varones colonizadores y colonizados, donde unos transmitieron el poder a los otros. Ancalao (2010) lo escribe de este modo, refiriendo nuevamente al viento-Kūrūf:

como un tremendo viento  
dicen que fue el malón  
un torbellino en contra de los días  
y eso que los antiguos eran duros  
como rocas  
firmes  
ahí quedó su sangre  
desparramada  
me decías abuela  
y tu recuerdo es el lago  
al que me asomo  
para sorber un trago. (p. 30)

Habitada por la angustia del discurso maestro del amo, la poeta escribe: “tengo todavía arena en las coyunturas y no hay palabras” (Ancalao, 2010, p. 34). La palabra es el fuego que mantiene encendida la llama de la memoria.

son la leña prendida de Atahualpa  
que quisiera entregar a esas mujeres  
las derramadas las que atajan sus pájaros. (p. 22)

La territorialización se acomoda al texto, diseña sus trayectos. En el inicio el frío es la infancia; la lluvia, la fertilidad; el viento, lo sobrenatural y finalmente el fin del ciclo vital que es el más allá, donde se

concretará el encuentro con otras mujeres: la vieja en la balsa y su hermana menor.

Se piensa irruptora de un espacio-tiempo en que la voz de la poeta es hablada por la de otras mujeres mapuches: “Por ahí andará el ruego de Ignacia Quintulaf” (Ancalao, 2010, p. 30). Aquellas zomokimche o mujeres sabias a las que Ancalao invoca y dedica su libro, cuando en la página inicial de su poemario las reúne a todas al nombrarlas. Compone de este modo una cartografía de su subjetividad que abarca de orden superior –a sus antepasados que dejaron su tierra– a inferior: “bisabuelas; abuela materna; tías abuelas; madre; ñañas (yem); lamngen; zomokimche; tías primas; hermana; sobrinas; hijas; sobrina nieta y, por fin, a la tierra que sigue respirando bajo sus delicados y seguros pasos” (Ancalao, 2010, p. 7).

En la sección correspondiente a la lluvia, *Las mujeres y la lluvia/Pu zomoemgumawün*, escribe así:

.... una vez en febrero yo estaba ahí  
en el campo y se llovía todo  
parecía la furia de caicai sobre nosotros  
el agua estaba helada  
las ancianas prosiguieron el ritual  
y tuve que quedarme  
hasta cuándo aguantaremos  
pará la lluvia dios es demasiada  
no la bebe la tierra se atraganta  
y somos casi nada  
trozos de tiza borrados por el agua (p. 24)

La reflexión en torno a las condiciones específicas del espacio, de la subjetividad de género y la sexualidad, se inscribe en el paradigma de la colonialidad del poder. A ello alude el relato histórico oral de la huerquén Moira Millán, que le fuera transmitido por su abuela materna.

La relación entre cuerpo y lenguaje no ha sido del todo trabajada en función de la disyunción que los análisis han aplicado. La artista

que hemos convocado puede permitir hacer un acercamiento a una genealogía, donde muchas de las artistas, pensadoras y activistas que proponían un pensamiento excéntrico fueron acusadas de esencialistas. El uso del término esencialismo como acusación, juicio de valor, se acuñó en los años 80, y cuestiona obras como la de Ancalao, donde se vislumbra una amenaza que conspiraba destruir la delgada línea entre mujer y naturaleza. Línea que la poesía de Liliana Ancalao bien podría romper. Allí donde además ser feminista y pertenecer a un pueblo indígena se presenta como una permanente imposibilidad o desacierto.

Entre el tiempo transcurrido y la poeta mapuche Liliana Ancalao, que escribe una nueva lengua entre cordilleras invisibles, encontramos ecos respecto del lugar de la opresión y explotación de las mujeres en el capitalismo global y la certeza de la perdurabilidad de la “colonialidad del poder”, Quijano (2008). Sus cuerpos femeninos, sus órganos reproductivos y su sexualidad son la extensión del territorio a conquistar. La violación, tal como mencioné, es una forma de desmoralización, de ruptura de la red simbólica comunitaria, en definitiva, de condena social que pervive en los feminicidios cometidos cuando una nueva mujer muere de la forma más atroz.

El extractivismo, desposesión y racismo son los pilares de esta nueva fase del capitalismo. Nos asaltan los dilemas y desafíos de una época hostil.

Pensar desde el territorio-cuerpo de una mujer indígena implica pensar desde un cuerpo que ha sido doble. Para las mujeres originarias, la relación con la Pachamama es de reciprocidad. Sin ella no hay posibilidad de vida alguna.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Acerca de la significación de la Pachamama para las comunidades indígenas, cito este fragmento de una conversación mantenida en 2008 en la ciudad sagrada de Quilmes, Tucumán, en el marco de una investigación de la Universidad de Buenos Aires. “Hoy en día vivimos en otro mundo, hay distintas formas de vida pero en mi montaña hay algo que se llama silencio y ese silencio tiene voz, es muy dignificante y ese silencio existe en la montaña, y en la montaña no hay diferencia, no hay poder político, hay una sola convicción, una sola fuerza y esa fuerza es en la que creían nuestros antepasados, la Pachamama. ¿Qué es la Pachamama? Pachamama es la madre tierra,

## LAS MUJERES Y EL FRÍO

Yo al frío lo aprendí de niña en guardapolvo  
estaba oscuro  
el rambler clásico de mi viejo no arrancaba  
Había que irse caminando hasta la escuela  
cruzábamos el tiempo  
los colmillos atravesándonos  
la poca carne  
yo era unas rodillas que dolían  
decíamos que frío  
para mirar el vapor de las palabras  
y estar acompañados

las mamás  
todas  
han pasado frío  
mi mamá fue una niña que en cushamen  
andaba en alpargatas por la nieve  
campeando chivas  
yo nací con la memoria de sus pies entumecidos  
y un mal concepto de las chivas  
esas tontas que se van y se pierden  
y encima hay que salir a buscarlas  
a la nada.

mi mamá nos abrigaba  
ella es como un adentro  
hay que abrigar a los hijos  
el pecho  
la espalda  
los pies y las orejas  
dicen así

---

hoy en día se le dice madre naturaleza, pero quién respeta a la madre naturaleza, no se la está respetando, en aquel tiempo sí, había un profundo respeto y espiritualidad hacia la tierra misma, vivían en común con ella, hoy en día se ha perdido. Eso es el saber espiritual (...) si bien hoy es difícil como forma de vida (...) ojalá lleguemos a eso (...)” (Entrevista realizada a N., 2008, citada en Ruggero, S. y Bidaseca, K., 2008, 12).



y les crecen las ramas y las hojas  
y defienden a los chicos del invierno  
y a veces sale el sol y ellas tapando  
porque los brazos se les van en vicio  
y hay que sacarles  
despacio  
con palabras  
esos gajos

pero el frío no siempre  
lo sé porque esa noche en aldea epulef  
dormíamos apenas  
alrededor de nuestro corazón al descampado.  
eufemia descansaba el purrun del camaruco  
y la noche confundió su pelo corto con el pasto

era la madrugada y eufemia despertó  
con la helada en el pelo  
y el frío esa vez tenía boca  
y se reía con nosotras  
se está poniendo viejo el frío nos decía

las mujeres aprendemos  
tarde  
que hay un tiempo en la vida  
en que hasta sin intención  
vamos dejando una huella de incendio  
por el barrio  
ni sé porque la perdemos  
y esa tarde yo precisaba  
medias de lana cruda para cruzar las calles

en las ciudades el frío  
nos raspa las escamas  
punza en la nuca  
se vuelve más prolijo  
en eso andaba y a la noche  
había un hombre en mi cama

o era un niño o un muchacho  
yo no quería respirar muy fuerte  
tiene las manos abrigadas este hombre  
entonces por qué me fui  
para ver si salía a buscarme o me dejaba  
a que los esqueletos de pájaros  
se incrusten en mi cara  
como el eco del silencio  
seré si no me encuentra  
por hacerme la linda  
encima me da abismo  
este frío  
sangre azul.

Mujer  
De Jizhuoma

Ya que nos dieron el cuerpo de chica  
¿por qué admiramos la autoridad de los hombres?  
Si queremos tener un hijo sanguíneo,  
¿por qué tenemos miedo sobre el dolor de parir?  
Si estamos firmemente convencidas de la verdad en nuestro corazón,  
¿Por qué prestamos atención a las charlatanerías de otros?  
Si ponemos la trenza brillante de color negro,  
¿Por qué guardamos la humillación dentro?  
Si tenemos el coraje de sostener la mitad del cielo,  
¿Por qué nos ponemos en guardia sobre el choque de olla y cuchara?  
Si tenemos el deseo para expresar nuestras experiencias ultrajadoras,  
¿Por qué enjugamos las lágrimas con maquillaje?  
Con el motivo de ser puras chicas,  
el valor de la juventud pertenece a sonrisas. (Traducción propia)

Zagala  
De Jizhuoma

Aquel día cuando removí la leche, de repente,  
en la tienda de campaña, escuché a alguien que estaba llamando.  
Con la honda en mano, trenza sacudida adelante,  
zamarra bajo el brazo, descalzada,  
corro a toda velocidad, busco sin parar  
en aquella estepa estampada por la poesía.  
Mientras me siento ansiosa,  
Los caballos, vacunos y ovejas estaban buscando,  
Con la gracia de sol poniente rojo.  
Sale, poco a poco a la lejanía,  
Como el último regalo de hoy.  
Duerme con serenidad al lado de mi toldo.  
En aquel entonces, fue tan cerca la distancia entre las estrellas y yo.  
En aquel entonces, los mastines y perros en la poesía estaban peleando por la libertad. (Traducción propia)

De Jizhuoma es una escritora, una poeta; actualmente como una intelectual, investiga la cultura budista en Tibet y los estudios tibetanos, mujeres tibetanas. En 1977, se graduó en el Colegio Normal de Etnias de Huang Nan de Autonomía Tibetana (黄南藏族自治州民族师范学校) y trabajó en la Primaria Wu Tun del Distrito Tong Ren. Durante 1980 y 1984, siguió sus estudios de licenciatura en Universidad de Etnia Noroeste (西北民族大学). Durante 1984 y 1986, trabajó en el Diario Qing Hai como periodista, editora y traductora. Durante 1986 y 1989, cumplió su maestría en la misma universidad, Universidad de Etnia Noroeste. Durante 1989 y 2004, trabajó en el Centro de Estudios Religiosos Mundiales en Academia China de Ciencias Sociales. Fue investigadora del Centro de Estudios Budistas de Academia China de Ciencias Sociales, cátedra del Instituto de Maestría de Academia China de Ciencias Sociales. Desde 2005, trabaja en el Centro de Estudios Tibetanos y se enfoca a trabajar sobre el budismo tibetano y las mujeres tibetanas budistas. Publicó más de 50 obras y artículos en dos lenguas tales como: *Investigaciones de las mujeres budistas*

*tibetanas* (2003) (藏传佛教出家女性研究) *El templo Sa Jia* (2008) (萨迦寺) *Coordinación, Adaptación, Armonía. Análisis sobre el budismo tibetano y la construcción de una sociedad armoniosa* (2011) (协调·适应·和谐—论藏传佛教与和谐社会构建) y tradujo muchos libros del tibetano al chino mandarín.

Algunos poemas de De Jizhuoma son incluidos en el libro *Colección de poemas de mujeres poetas tibetanas contemporáneas* (2005), que publicó en tibetano y el que no se tradujo al chino. Pero podemos conocer un poco más de las obras literarias de De Jizhuoma mediante un artículo: “Análisis sobre las obras literarias de la autora tibetana De Jizhuoma” (浅谈藏族母语女作家德吉卓玛的文学作品)<sup>12</sup> de Dao Jicao, estudiante de maestría de Universidad de Etnia Suroeste (西南民族大学). Ella analiza desde tres perspectivas: el contenido, el estilo y el lenguaje de las obras de De Jizhuoma. Dijo: “Desde la perspectiva fisiológica, psicológica y estética, la diferencia del género deja la influencia decisiva tanto en el estilo y contenido como en las representaciones artísticas de las y los autores; deja huellas profundas por el enfoque de género. Siendo mujer, De Jizhuoma nació y creció en Tíbet, donde ocupa un ambiente en que se cree que “las mujeres son inferiores que los hombres”. Después de aprender y saber expresarse, las cosas principales que la preocupan y reflejan se relacionan con el amor, el matrimonio y el destino de las mujeres. En su primer poema sobre amor titulado “Si te gusta” dijo: “Si te gusta de verdad/ No quiero las promesas para siempre/No quiero las promesas del cuerpo heredado de padres/El corazón ardiente tuyo/es mi mayor y silencioso deseo”. A través del poema de De Jizhuoma, ella expresa un amor libre y una vinculación natural sin pensar en otros factores exteriores.

Algunos sentimientos y emociones de poemas de De Jizhuoma también los podemos encontrar en los poemas de Liliana Ancalao.

<sup>12</sup> 道吉草. 浅谈藏族母语女作家德吉卓玛的文学作品[J]. 文艺评论, 2011.

Dao Jicao. Análisis sobre las obras literarias de la autora tibetana De Jizhuoma. Comentarios del arte. 2011.

El artículo “Pasajes entre el Mapuzungun y el castellano en Elicura Chihuailaf, Liliana Ancalao y Adriana Paredes Pinda”<sup>13</sup> analiza tres poetas originarias y mediante sus creaciones poéticas de dos lenguas, refleja algunas cuestiones sobre género, identidad y colonialidad. “En el poema citado, Ancalao traduce el verso “y esa noche encontramos / un cántaro / en lugar de la cintura” con “tüfey pun peiñ kiñe lom metawe, llawe pelaiñ” (2009, p. 17). Lom [profundidad, hondura de montañas, precipicios, ríos, lagos, mar] (Erize, 1960, p. 224) acompaña a metawe [cántaros o ánforas de barro cualquiera sea su forma] (Erize, 1960, p. 259) y, en este sentido, el cuerpo de la mujer como dadora de hijos se liga con metáforas provenientes de la geografía. La mujer se transforma en gruta de la tierra que empoza el agua cuyas mareas dadas por el sol y la luna originan un tiempo de pasaje. La significación de las dos palabras mapuche refuerzan e implosionan el sentido de las imágenes de mujeres ligadas y aunadas con la naturaleza”.

En la cultura tibetana, las mujeres también tienen una relación estrecha con la tierra. En los poemas de De Jizhuoma, como el poema citado:

“Con la honda en mano, trenza sacudida adelante /zamarra bajo el brazo, descalzada /corro a toda velocidad, busco sin parar/en aquella estepa estampada por la poesía”.

En Tibet, hay estepas inmensas y montañas altas, las mujeres trabajan como zagala y colocan el amor y el cariño a la tierra. Asimismo se comunican con la Naturaleza sobre sus emociones íntimas, sentimientos y deseos. Como Lola Kiepja, en su conexión con el universo.

En “El canto oscuro de la poesía postmoderna”<sup>14</sup>, se destaca la oralidad como característica de los poemas de Ancalao. En 2009, la poeta mapuche Liliana Ancalao publicaba el libro bilingüe español/

<sup>13</sup> Mellado S R. Lenguas Kuñifal: Pasajes entre el Mapuchezungun y el castellano en Elicura Chihuailaf, Liliana Ancalao y Adriana Paredes Pinda. RECIAL| Revista del CIFYH Área Letras, 2014 (5-6).

<sup>14</sup> Aldazábal, C. (2015). El canto oscuro de la poesía postmoderna. *Revista Anales*, 373(1), 345-35..

mapuzungun *Mujeres a la intemperie*. En la solapa, el poeta chubutense Jorge Spíndola, creador, junto al porteño Rodolfo Edwards, de una casa de poesía que en la Buenos Aires de finales de los 80 se llamó La mineta, escribía en el prólogo: “Una oralidad prestigiosa que ahora se place de ser escritura: “Decíamos qué frío/para mirar el vapor de las palabras/ y estar acompañados”. Que se goza de enunciar antiguas palabras de nuestra ruralidad persistente: “los caballos en fila/moro zaino pangaré tostado bayo”, saludando el afmapu, ese horizonte despejado (Spíndola, 2009)”.

En los poemas de De Jizhuoma, también la oralidad es un factor visible. Por ejemplo en el poema “Mujer”, la poeta utiliza una serie de interrogaciones para preguntar a las mujeres, para animar a las mujeres a ser más valientes y perseguir la vida que les guste.

La comparación de los poemas de Liliana Ancalao y De Jizhuoma es una ventana para poder establecer puentes entre las mujeres originarias en Argentina y China, dos países de una gran distancia geográfica, sin embargo comparten muchas similitudes que se expresan en las lenguas subalternas que están emergiendo desde los lugares de invisibilización y minorización.

### **3.2. He y Buen Vivir**

La relación entre el sujeto femenino y su entorno vital en la armonía del vínculo con la naturaleza, es el principio mismo de la vida porque –como se reitera en la asunción del *sumak kawsay* / buen vivir – es ese sujeto, actuando colectivamente, el que sostiene la utopía de un mundo en el que no existen diferencias, donde todos y todo se integra con la madre tierra en un continuo, ininterrumpido dinamismo. Todo ello con ánimo gozoso pues aquí lo festivo –que es uno con la cultura del carnaval– hunde sus raíces en una experiencia más profunda asociada a la memoria de un sujeto cultural que activa el principio relacional, rector de las formas de percepción y organización del mundo andino, donde cada hombre o mujer, cada ser animado o

inanimado y cada uno de los elementos de la realidad, se hallan involucrados en ese sistema de interrelaciones que organiza los aspectos cósmicos, naturales, sociales, religiosos, éticos y afectivos de la vida humana, en el buen vivir (María Rosa Lojo, María Eduarda Mirande, Zulma Palermo, 2016, p. 93).

Según las autoras, este principio relacional opera en las instancias más profundas de la enunciación, donde el sujeto femenino no solo se describe en estrecho vínculo con su tierra, sino que se define en conexión con ella. Otra copla lo enuncia de manera contundente: “yo soy mujer d’esta tierra, / soy hija de Pachamama”.

Un concepto central para las cosmogonías andinas es el “Ayllu”, en aymara, significa “comunidad”. Aunque esta palabra tan vaga en el idioma castellano no alcanza a denotar el alcance de esta formación social, en consecuencia, reproduciremos brevemente algunas de las características que lo singularizan tal como han sido relatadas en el Encuentro “Volver al ayllu”, que organizamos conjuntamente con Hijos del Pueblo:

El Ayllu es un modo de organización comunitaria propia del Tawantinsuyo, confederación de las cuatro naciones. Es un modo de organización que no debe confundirse con una forma de gobierno, sino que debe entenderse como un régimen productivo y político-religioso. En tal sentido, el Ayllu consiste en la colaboración recíproca, en el trabajo conjunto. Incluye la modalidad de trueque tanto de materias primas, como de productos elaborados. El Ayllu está conformado, en primer lugar, por el grupo familiar. Las familias protegen al Ayllu en esa convivencia que supone reciprocidad permanente, durante toda la vida. No hay individualismo o segregación de la comunidad. En el contexto del Ayllu las tierras se distribuían conforme a los nacimientos. La medida es el “tupo” (sic). Más tierra para el niño, que para la niña. El Ayllu está diseñado conforme al conocimiento que los abuelos tienen del orden cósmico. En este sentido, lo refleja. En las reivindicaciones originarias actuales, el Ayllu excede la lucha por la tierra (Relato de C., en Bidaseca, *et al*, 2008).

Según Aníbal Quijano, “Bien Vivir” y “Buen Vivir”, son los términos más difundidos en el debate del nuevo movimiento de la sociedad, sobre todo de la población indigenizada en América Latina, hacia una existencia social diferente de la que nos ha impuesto la Colonialidad del Poder. “Bien Vivir” es, probablemente, la formulación más antigua en la resistencia “indígena” contra la Colonialidad del Poder. Fue, notablemente, acuñada en el Virreynato del Perú, por nada menos que Guamán Poma de Ayala, aproximadamente en 1615, en su *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Carolina Ortiz Fernández es la primera en haber llamado la atención sobre ese histórico hecho: “Felipe Guaman Poma de Ayala, Clorinda Matto, Trinidad Henríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea”, en *Yuyaykusun*, N° 2, Universidad Ricardo Palma, diciembre 2009, Lima, Perú. Las diferencias no pueden ser lingüísticas solamente, sino, más bien, conceptuales. Será necesario deslindar las alternativas, tanto en el español latinoamericano, como en las variantes principales del Quechua en América del Sur y en el Aymara. En el Quechua del Norte del Perú y en Ecuador, se dice *Allin Kghaway* (Bien Vivir) o *Allin Kghawana* (Buena Manera de Vivir) y en el Quechua del Sur y en Bolivia se suele decir “*Sumac Kawsay*” y se traduce en español como “Buen Vivir”. Pero “*Sumac*” significa bonito, lindo, hermoso, en el Norte del Perú y en Ecuador. Así, por ejemplo, “*Imma Sumac*” (qué hermosa), es el nombre artístico de una famosa cantante peruana. “*Sumac Kawsay*” se traduciría como “Vivir Bonito” Inclusive, no faltan desavisados eurocentristas que pretenden hacer de *Sumac* lo mismo que *Suma* y proponen decir *Suma Kawsay*” (Quijano, s/f).

Hoy en día, en cuanto al concepto de “Buen Vivir”, Daniel A. Bell, teórico político canadiense, director del Centro de Investigación de Filosofía y Política Comparada de la Universidad de Tsinghua (Beijing), plantea el *Index de Armonía* junto con Mo Yinchuan y analiza la armonía planteada en el famoso libro de Confucio *Analectos de Confucio* y compara con el Buen Vivir para reflexionar qué significa la armonía nacional en la actualidad.



Según Bell and Mo (2014), “La palabra *–harmonía–* puede ser engañosa en inglés porque implica la uniformidad. Pero en chino, se refiere tanto el orden pacífico como el respeto a la diversidad. Cada intelectual chino conoce que las palabras de Confucio sobre personas estándar significan que ellos deben valorar la armonía en vez de la uniformidad. (.....) *Ubuntu*, en la etnia tradicional en África subsahariana, está fuertemente comprometida con la armonía. Buen Vivir, es una idea arraigada en la cosmovisión de los pueblos quechuas de los Andes, que habla sobre la armonía entre la gente y la naturaleza, sobre la Pachamama” (traducción propia).

Por otro lado, países como Bolivia y Ecuador también promueven el Buen Vivir en el mundo. Recientemente en abril de 2017, la Embajada del Ecuador en la República Popular China invita a los estudiantes universitarios chinos a un concurso destinado a investigar la Visita del Presidente Xi Jinping al Ecuador en el 2016, en el que menciona el Buen Vivir. El artículo de Zhang Jingting titulado “Visita del Presidente Xi Jinping al Ecuador en el 2016 Una mirada retrospectiva sobre los dos pueblos bajo BUEN VIVIR y HE”, ganó el primer puesto.

En noviembre de 2016<sup>15</sup>, el presidente de Ecuador, Rafael Correa, recibió al presidente chino Xi Jinping para fortalecer las relaciones económicas y amistosas entre ambos países, y marcó la primera visita de un mandatario de China al país sudamericano. En 2015, el mandatario ecuatoriano también visitó China y alabó el “excelente estado de las relaciones bilaterales” entre los dos países. Se establecieron las primeras relaciones diplomáticas entre China y Ecuador en 1980, los dos países se prestan apoyo recíproco en los asuntos internacionales y regionales y mantienen una coordinación estrecha. Aunque los intercambios y la amistad entre ellos se retrotrae al siglo XIX desde que los primeros inmigrantes chinos llegaron a Ecuador.

<sup>15</sup> Este artículo de Zhang Jingting titulado Visita del Presidente Xi Jinping al Ecuador en el 2016. Una mirada retrospectiva sobre los dos pueblos bajo BUEN VIVIR y HE ganó el primer puesto en el Concurso de Español Escrito 2017 organizado por la Embajada del Ecuador en China, con el tema “visita del presidente Xi Jinping al Ecuador-Noviembre 2016”.

Tanto China como Ecuador, aunque experimentaron diferentes etapas en su historia, tenían una historia milenaria, en la que sus habitantes indígenas convivían con la naturaleza de manera armónica y producían muchos productos.

“Buen vivir” es un concepto traducido y derivado de una palabra quechua “Sumak Kawsay” que significa la realización del ser humano de manera colectiva con una vida armónica como cosmovisión ancestral de la vida. En la cultura tradicional china, Confucio planteó un concepto parecido Espíritu de HE (和), que es un carácter chino que significa “Armonía”. Entonces en este artículo de Zhang Jingting que reproducimos, la autora analiza algunas características, como diligencia, valentía, el respeto a la Naturaleza, etc. que ambos pueblos comparten. Desde una mirada retrospectiva, hacemos un recorrido tanto a la historia de los dos países como las cooperaciones, sus proyectos y la profunda amistad entre los dos pueblos que permite la colaboración mutua en el futuro.

### *Dos pueblos, un corazón*

*“Pensar bien, sentir bien para hacer bien con el objetivo de conseguir la armonía con la comunidad, la familia, la naturaleza y el cosmos”*

Javier Lago

En la historia antigua, ambos pueblos experimentaron etapas prehistóricas, períodos precerámicos, períodos formativos, períodos de Integración etc. y dos culturas sobresalientes, como la Cultura Valdivia, la Cultura Bahía y la Cultura Huancavilca de Ecuador y la Cultura de Longshan, la Cultura Liangzhu de China. En la larga historia, los antecesores chinos y ecuatorianos ya desarrollaron sus propios paradigmas sobre la convivencia con la Madre Naturaleza. El “sumak kawsay” ancestral considera a las personas como un elemento

de la Pachamama o “Madre Tierra” (madre del mundo), asimismo, en la filosofía antigua china, también se destaca una relación armónica entre el hombre y la naturaleza, mediante la cual, se desarrollaron algunas teorías y pensamientos importantes como el fēng shuǐ (風水) y Bāguà (八卦). Así que podemos tomar el espíritu de HE (armonía) como el núcleo de la cultura china, para el desarrollo entre sí y también los intereses mutuos con otros países. Por ejemplo, en el siglo I a.C (dinastía Han), el emisario y explorador Zhang Qian, con generosos regalos a los pueblos vecinos, inició la ruta continental y la ruta marítima, siguió el viaje de Zheng He de la dinastía Ming. Actualmente el gran proyecto “la Franja y la Ruta” planteado por el presidente Xi Jinping está justamente basado en las dos rutas y llevando el espíritu de HE.

En la historia moderna, los dos países también comparten muchas similitudes. El Ecuador fue conquistado y colonizado, primero por el Imperio inca y luego por los españoles pero luego durante el proceso de independencia y de la República, los ecuatorianos mostraron mucha valentía e intrepidez y dispersaron a los conquistadores, durante lo cual surgieron muchos héroes nacionales, tales como Eloy Alfaro y Juan José Flores. La sociedad china, a partir de la Guerra del Opio de 1840, se ha transformado paso a paso en un país semicolonial y semifeudal por la invasión de los países imperialistas occidentales. Se confirmaron muchos tratados desiguales, como el Tratado de Nankín (1842), el Tratado de Tianjin (1858), la Convención de Pekín (1860) etc. Bajo la adversidad, los chinos se levantaron y encontraron las formas para salvar la patria, como levantamiento de los bóxers, Revolución de 1911 dirigida por el Dr. Sun Yat-sen. Hay que mencionar que, en esta época, los intelectuales y escritores de los dos países vincularon la literatura y la cultura con los temas sociales y el destino del país. En el libro *Los que se van* escrito por tres autores maravillosos Demetrio Aguilera Malta, Enrique Gil Gilbert y Joaquín Gallegos Lara en 1930, se mostró las renovaciones del vanguardismo, tales como el montaje, la elipsis y el particular uso del lenguaje, que nos reflexionaron la literatura también podía formar

una parte importante en el cambio social. Paralelamente, entre 1916 y 1926, los intelectuales chinos como Chen Duxiu crearon La revista Nueva Juventud, lo cual se consideró como “Clarín de la Época”, “Antorcha de Ilustración” y “Referencia de la Nueva Cultura” por sus contribuciones significantes sobre la transición de pensamientos, políticas y culturas durante el movimiento del Cuatro de Mayo. El 13 de mayo de 1830 se creó la República del Ecuador y el 1 de octubre de 1949 se fundó la República Popular China. Aunque el pueblo ecuatoriano y el chino han luchado y desarrollado de manera paralela, en dos continentes lejanos, compartimos las mismas virtudes, espíritus y un corazón amistoso.

### *Cooperaciones Recíprocas bajo Buen Vivir y HE*

*“Entre todas las cosas que se pueden conseguir por medio del ritual, la armonía es la más valiosa”*

Confucio

La armonía (HE) es la virtud más preciosa del pueblo chino y con la cual, los chinos podemos superar el periodo más arduo en la historia moderna bajo las invasiones occidentales y hoy en día, contribuimos a la economía y la paz mundial. Como bien dijo Rafael Correa, jefe del Estado ecuatoriano en la recepción de la visita del presidente chino Xi Jinping a Ecuador, “Somos geografía multicolor y tierra germinadora de pensamientos y acciones revolucionarias, muchas de ellas inspiradas en el heroico pueblo chino y en su proceso de liberación. Hace menos de 70 años China era víctima del más cruel colonialismo y explotación. Hoy, inclusive la economía mundial depende del ‘Dragón chino’”.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> “Sin duda, China ha ayudado a transformar la historia del Ecuador.” El telégrafo. <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/politica/2/presidente-de-china-inicia-visita-de-estado-a-ecuador>

En la década de 1990, con los movimientos indígenas, se construyó una serie de iniciativas internas y programas de cooperación para promover los principios del “Buen vivir”, los cuales incluyen armonía interna de las personas, armonía social con la comunidad y entre comunidades, asimismo armonía con la naturaleza.

“Buen vivir” y “HE” son dos espíritus que se arraigaron en la sangre del pueblo chino y ecuatoriano desde una historia muy larga pero hoy en día, bajo el contexto de globalización, ¿cómo se aplican estos dos espíritus parecidos para mejor vida y mejor mundo? ¿Qué es la modernidad de estos dos espíritus? Vamos a pensarlo en tres dimensiones: armonía personal, armonía social y armonía internacional.

A nivel personal, la armonía es un carácter para los dos pueblos. Desde el año 1870, los primeros ciudadanos chinos llegaron a Ecuador, los ecuatorianos los recibieron con abrazos abiertos y en compensación, los diligentes chinos trabajaban en la tierra y convivían con los ecuatorianos de manera armoniosa. A nivel social, cada día hay más empresas chinas que conocen los atractivos de inversión en Ecuador, las cuales vienen a este país no solo para hacer negociaciones, sino también ofrecen ayudas desinteresadas. En abril de 2016, la gente de Ecuador sufrió un fuerte terremoto, los amigos chinos compartieron sus sentimientos, y proporcionaron en primera hora apoyo financiero, material y técnico a su alcance a Ecuador. Estas empresas chinas asumieron la responsabilidad de construir casas, compartir comidas, reconstruir las infraestructuras, etc. En China, los productos de Ecuador ya forman una parte de nuestra vida cotidiana: banana, rosa, petróleo... A nivel internacional, el presidente de China, Xi Jinping, aumentó la paz y la prosperidad común en medio de los desafíos globales, a través de revivir el espíritu de la Ruta de la Seda. En el Foro del proyecto “Una Franja, una Ruta”, el presidente chino, Xi Jinping, anunció una inyección de 100.000 millones de euros para esta Nueva Ruta de la Seda, que se extenderá por 65 países con el motivo principal de ayudar a los países con graves carencias en infraestructuras y escasa liquidez y financian carreteras, puertos y líneas de ferrocarril.

En un mundo “globalizado”, la modernidad de “Buen Vivir” y “HE” está situada en el vínculo estrecho entre países, zonas, continentes. Hay que poner a Ecuador como parte de América Latina en relación de armonía con la sociedad, entendida ésta como el espacio más amplio, y ámbito del sistema y cultura dominante, en la intención de recrear y ejercer la interculturalidad, y la plurinacionalidad, preceptos fundamentales de esta propuesta de vida.

### **3.3. Trinh T. Minh-Ha: Escritoras minoritarias en Oriente**

Como mencionamos, las voces de Trinh T. Minh-Ha expresan fuertemente los deseos, pensamientos y dificultades de las mujeres del sur global.

Trinh nació en Hanoi, Vietnam en el año 1952 y luego en 1970, emigró a los Estados Unidos donde realizó la educación superior y obtuvo el título de doctorado en la Universidad de Illinois, Urbana-Champaign. Tuvo experiencias de intercambio en muchos países tales como Senegal, Japón, Francia, etc. Podemos decir que Trinh T. Minh-ha es una estudiosa que combina las características tanto orientales (por su origen) como occidentales (por sus experiencias) y las obras (películas, libros, ensayos, etcétera).

Las obras de Trinh T. Minh-ha incluyen los temas muy amplios tales como totalitarismo, colonialismo, neocolonialismo, márgenes, capital, objetividad, subjetividad, normalización, límites fronterizos, ideología de género, racismo, humanismo, antropología e individualismo, etc. Para conocer más sus estudios, a continuación, hacemos síntesis sobre dos libros suyos *Women, Native, Other: Writing postcoloniality and feminism* (1989) y *When the Moon Waxes Red: Representation, gender and cultural politics* (1991).

*Women, Native, Other* es un libro que trata de la búsqueda de voces de las mujeres de color en el campo feminista, donde las mujeres blancas ocupan un lugar hegemónico. En un sentido más amplio, en una sociedad patriarcal, ¿cómo se puede inscribir el sentido de

racismo en una identidad política? Son algunas cuestiones que reflexiona Minh-ha en este libro.

La manera más simple y mejor de recorrerlo es leerlo desde el mismo título, en este caso es *Mujer, nativa, otra*. ¿Son tres conceptos diferentes o similares? ¿Cómo los interpreta la autora? El libro contiene cuatro capítulos y cada artículo se puede tomar como un minienayo. Los primeros tres capítulos interpretan estos tres conceptos desde distintas perspectivas. El primer capítulo se titula “Compromiso de Caja de Espejo–Escritura”, en el que se analiza la relación de las mujeres y la escritura. Dijo Minh-ha: “La escritura de mujeres no se sitúa en la cuestión de diferencia y cambio, sino en reflexionar y trabajar sobre la lengua”. En el segundo capítulo, “El lenguaje del nativismo: la antropología como conversación científica de hombre con hombre”, se destaca la construcción de “nativo” en la discusión de “The Great Master” (El Gran Maestro), que se refiere, al principio, Malinowski, el antropólogo, y luego en un sentido más amplio, a todos los “maestros”. El siguiente capítulo se titula “Diferencia: ‘Una cuestión especial de las mujeres del Tercer Mundo’”. El concepto “diferencia” aquí representa al “Otro” colonizado por las maestras y los maestros blancos. Estos primeros tres capítulos nos establecen una estructura lógica para acercarnos al último capítulo: “Cuentos de la abuela”, en el cual nos cuenta las teorías y verdades mediante el acto de “storytelling” (contar cuentos), es decir, los conocimientos verdaderos que se transmiten de madres a hijas, de generación a generación. “Es el vehículo más fácil para contar la verdad.” dijo la autora.

En palabras resumidas, Trinh T. Minh-ha nos abre una ventana nueva y exultante para ver lo que piensan las teóricas y estudiosas feministas de color. Asimismo, reflexiona las cuestiones y conceptos más discutidos hoy en día, como: racismo, género, identidad, feminismo.

Al finalizar, las palabras de Minh-ha en el artículo “Verdad y realidad: cuento e historia” (1991) resuenan: “Dejame contarte una historia. Porque todo lo que tengo es una historia. La historia pasó de generación en generación, se llama alegría. La alegría se traspasa al

narrador y al oyente. Alegría es inherente al proceso de contar historias. Quien lo entienda también entenderá que una historia, tan angustiada, nunca quita nada de nadie. Su nombre, recuérdalo, es Alegría. Su doble sentido, miseria, futuro, representación.” Pero “¿Cuál verdad? Inevitablemente, la pregunta surge.” “La historia ha sido definida como una narración, no necesariamente objetiva sino de carácter veraz. [...] nos da la naturaleza humana. En sus contornos en negrita; la historia, en sus detalles individuales. La verdad. No es una sino dos: las verdades. Y hecho, al igual que en los viejos tiempos cuando las reinas nacieron y los reyes fueron elegidos en Egipto. (Reinas y princesas procedían entonces de “madres reales” desde su nacimiento; mientras que el Rey llevaba la corona del sumo sacerdote y no recibió el nombre de Horus hasta su Coronación.) La poesía, dijo Aristóteles, es más verdadera que la historia. La narración de cuentos como la literatura (Poesía narrativa) debe entonces ser más cierta que la historia. Si confiamos en la historia para decirnos qué ocurrió en un momento y un lugar específicos, podemos confiar en la historia para decirnos no solo qué podría haber sucedido, sino también lo que está sucediendo en un momento y un lugar no especificados. Nunca se preguntaron por qué en los viejos cuentos las o los narradores son, a menudo, mujeres, brujas y profetas. Los *Griot* africanos y griottes son bien conocidos por ser poetas, narradores, historiadores, músicos y magos, todo a la vez. Pero ¿por qué la verdad? ¿Por qué esta batalla es por la verdad y en nombre de la verdad? No recuerdo haber preguntado a mi abuela si la historia que ella me decía era verdadera o no. Tampoco recuerdo que me preguntara si la historia que le estaba leyendo era verdadera o no. Sabíamos que podía hacernos llorar, reír o temer, pero nunca pensamos en decirnos: Esto es solo una historia. Una historia es un cuento. No tiene la necesidad de aclararse –una necesidad que muchos adultos la consideraban como “natural” o imperativo entre los niños– porque no tenía tal cosa como una aceptación ciega de la historia es literalmente verdadera. “Tal vez la historia se ha convertido en una historia cuando se convierte en la verdad consumida. Así la imaginación se ubica como



falsificación, y me hace creer que si, (...) yo o el oyente ya no podremos diferenciar la fantasía y realidad. La literatura y la historia una vez fueron / aún son historias: esto no significa necesariamente que el espacio sea indiferenciado, sino que puede articularse sobre un conjunto diferente de principios. Uno puede estar fuera del ámbito jerárquico de los hechos. Por un lado, cada sociedad tiene su propia política de la verdad. Por otro lado, ser sincero es estar en el medio de todos los regímenes de la verdad. Fuera del tiempo específico, fuera del espacio especializado: La verdad abraza con todas las demás abstenciones distintas de ella misma” (T. Hak Kyung Cha, traducción propia del libro *When the Moon Waxes Red: Representation, gender and cultural politics* (1991).

### *El triple enlace*

Ni negro / rojo / amarillo ni mujeres sino poetas o escritores. Para muchos de nosotros, la cuestión de las prioridades sigue siendo un tema crucial. Ser solamente “una escritora” sin duda asegura un estado de mucho mayor peso que ser “una mujer de color que escribe”. Durante mucho tiempo, imponer la raza o el sexo al acto creativo es un medio por el cual el establecimiento literario desacredita los logros de escritoras que no pertenecen a la corriente hegemónica. Una “pasa a ser” una integrante (no blanca) del Tercer Mundo, una mujer y una escritora y está obligada a pasar por la prueba de exponer su trabajo al abuso de alabanzas y críticas que ignoran, dispensan o exageran sus atributos raciales y sexuales. Sin embargo, con el paso del tiempo una puede identificarse con confianza con una profesión o un trabajo artístico sin cuestionarlo y relacionarlo con la condición de mujer-color. Hoy en día, el crecimiento de conciencia étnico-feminista ha hecho cada vez más difícil para una girar la vista, no solo a la especificación de los escritores como sujetos históricos (¿quién escribe? y ¿en qué contexto?) sino también a la escritura como práctica situada en la intersección entre sujeto e historia una práctica literaria

que incluye el conocimiento posible (lingüístico e ideológico) del sí mismo como tal. Por un lado, sin importar qué posición va a tomar ella, pronto o más tarde se verá obligada a enfrentarse a situaciones en las que tiene que elegir entre tres identidades conflictivas. ¿Escritora de color? ¿Escritora mujer? O ¿mujer de color? ¿Cuál viene primero? ¿Dónde ubica sus lealtades? Por otra parte, algunas veces una se encuentra con que ella misma no está de acuerdo con el lenguaje, que participa en la ideología de lo “blanco-masculino-es-norma” y, que fue aprovechada principalmente como un vehículo para la circulación de las relaciones de poder establecidas. Esto se intensifica aún más al encontrarse también en desacuerdo en su relación con la escritura, que a menudo cuando se lleva a cabo sin crítica, demuestra ser una de dominación: como titular de la palabra, por lo general, ella escribe desde una posición de poder, creando como una “autora”, situándose por encima de su obra y su existencia es anterior a la obra, rara vez están en una relación simultánea. Por lo tanto, se ha vuelto casi imposible para ella tomar su pluma al mismo tiempo sin cuestionar su relación con el material, que la define tanto a ella como a su trabajo creativo. Como punto importante de la conciencia cultural y el cambio social, la escritura teje en el lenguaje las relaciones complejas de un sujeto atrapado entre las cuestiones de raza y género y la práctica de la literatura, como el mismo lugar donde la alienación social se frustra de manera diferente según cada contexto específico” (Traducción propia del libro *Women, Native, Other: Writing postcoloniality and feminism*, 1989).

### *Mitos de la luna*

*When the Moon Waxes Red: Representation, gender and cultural politics* de Trinh T. Minh-ha (*Cuando la luna se enrojece: Representación, género y política cultural* (1991) es una compilación de ensayos dedicados a la crítica del pensamiento dualista, del totalitarismo y del reductivo. Los formas y estilos de los ensayos son diversas y se puede realizar

una lectura rica de diversas maneras y en cualquier orden porque los artículos son individuales y no corresponden con un orden lineal. En este libro Trinh T. Minh–ha expresa sus opiniones sobre la frontera, las verdades, la política, el género, etc. “No es la verdad la que es verdadera, es la relación con el señuelo, lo que se convierte en verdad” (p. 217). “Cuando los binarios no se organizan, la dificultad se define como un espacio claramente definido (...) lleva a trasladarse incesantemente entre fronteras, sin frontera que tenga prioridad sobre las otras” (p. 222).

En el cruce de la antropología, los estudios de cine, los estudios de género, la teoría poscolonial y el pensamiento post-estructural, el budismo, la poesía y el arte, es difícil etiquetar el libro en algún campo específico. Es intersubjetivo, intercultural, transdisciplinario. “Resiste a las comodidades que pertenecen a una clasificación (p.108)”; habla “del terror de encontrarse sin límites” (p. 143).

Tres partes componen el libro. La primera parte se titula “No dominar territorios” la segunda, “Ella, del intervalo” y la última, “El Tercer Escenario: Sin Luz Sin Sombra”. Al igual que Derrida y Spivak, Trinh cuestiona el concepto de “centro” pero también extiende esta crítica del “supuesto” centro de lo que podríamos llamar los “márgenes”, las “extremidades”, los “límites” del centro. Después de todo, el centro no es el centro y, afirma que “sin el margen, no hay centro ni corazón” (p. 16-17), y que “la marginalidad es la condición del centro” (p. 18). Ahora sé que lo que pensamos como el “centro” está tan definido por los márgenes como por el “centro”. Si seguimos la lógica aquí, entonces la reciente fascinación por el centro y la centralidad de los “márgenes” parece ser un ejercicio tan limitante como la fascinación por un “centro”.

“Lo que antes se observaba como un sitio de imposición ahora vuelve a ser campo de lucha y lugar de peregrinación” (...). “El juego, permitiendo el otro aparecer como un aura aparente, puede ser muy engañoso” (p. 186).

El artículo “El vacío plural: Barthes y Asia” trata de vincular las teorías de Barthes con la actualidad de los temas discutidos tales

como: género, identidad, cultura en Japón y China. “En un artículo sobre China de Barthes, él hace una pregunta: Si no podemos hablar, seguramente tampoco escribir; o bien afirmar, o negar o dudar. Pero ¿el sujeto humano no puede tener otro deseo para suspender su enunciado sin abolirlo? Y continúa describiendo su propio trabajo de la siguiente manera. En China, traté de producir –mi verdad estaba en esto– un discurso que no sería ni sentido, ni negativo, ni neutro: un comentario cuyo tono sería uno de “no comentar”: una aceptación... y no estaba obligado a la aprobación ni al rechazo. Barthes busca una cierta suspensión en su discurso, una suspensión experimentada como “un espacio en blanco que borra en nosotros el código”, como lugar de descanso regenerativo: “La fuerza del placer de suspensión nunca puede ser exagerada: es una verdadera época, una paralización que congela todos los valores reconocidos (por sí mismo).”

Trinh T. Minh–ha intenta observar lo que piensan los estudiosos occidentales y sus imágenes sobre Asia y, desde ahí, arma sus teorías y explicaciones. La base ideológica de los mitos del hain es fundamental para Chapman: no solo dan una explicación de por qué el patriarcado es necesario, sino que también justifican una estructura de poder y una fórmula para mantenerlo (p. 118). Quizás allí radica el hallazgo de Chapman, el de mostrar los modos en que la teatralidad del rito interroga y explica un orden social que debe permanecer como inmutable (Bidaseca y Sierra, 2014a).

En la choza del hain entre los Selk’nam de Tierra del Fuego, los klókelen eran acosados por las apariciones terroríficas de los espíritus, como el Shoort (del Sur) o Shéit (lechuza) (Fig.7). Shoort era el más dinámico y activo y el más temido por las mujeres y los niños. Se creía que vivía bajo la tierra con Xalpen (la luna caníbal) y que, como ella, surgía del fuego en el medio de la ceremonia. Su presencia marcaba el inicio y el final del rito. A diferencia de Gusinde, Chapman le da un giro feminista a la interpretación de la ceremonia del hain: Shoort representaba el sol que controlaba el poder femenino nocturno de Luna quien amenazaba permanentemente con reinstaurar la tiranía del patriarcado. “Si las mujeres obtuvieran el poder otra vez,

Luna (la noche) suprimiría a Sol (el día) y aniquilaría las fuerzas patriarcales de la sociedad” (p. 151). Shoort había también descubierto el secreto del poder de las mujeres en el hain femenino y era quien había fundado la sociedad patriarcal.

La ceremonia del hain concluía cuando uno de los Klókelen desenmascaraba al espíritu y descubría el “secreto”: que los espíritus no eran sino hombres de su propio campamento disfrazados. Las fotos del hain tomadas por Gusinde revelan esta tensión entre lo que se ve y lo que se oculta, entre lo real y lo sobrenatural. Después de todo, como señala Chapman, no se trataba de actores ni máscaras, sino de una ceremonia en que lo sobrenatural intervenía efectivamente a través de la creencia en la renovación de un orden social que se consideraba tanto necesario por los hombres como las mujeres.

Ángela Loij revela a Chapman que la choza ceremonial del hain era una representación del cosmos y las cuatro matrices que se ubicaban en los “cuatro cielos del infinito”. Para los Selk’nam, cielo y tierra eran dos ámbitos simétricos que funcionaban como una especie de espejos enfrentados. Las imaginarias cordilleras de lo infinito simbolizaban la geomorfología de la isla: la cordillera del oeste era el centro, la matriz del viento del Oeste (correspondiente a la cordillera terminal de los Andes); la cordillera del Sur era la matriz del viento del Sur, orientada hacia donde se originan los vientos implacables y la del Norte era una cordillera resbalosa, donde habitaban Mar (Kox) y su hermana lluvia (Chénu). La primera, la más importante y también la más traicionera, era la gran cordillera que reposa al este (de Wintek), la matriz del viento del este. Un mar de agua hirviente la rodeaba y allí moraba Pémaulk (Chapman, p. 127). Las cordilleras eran la fuente del poder chamánico, y solo los más experimentados lograban cruzar el mar hirviente y ascender a la “Cordillera de las Raíces”, más allá de la cual moraba Pémaulk, la más abstracta y distante de todas las divinidades y considerado la fuente del poder universal (p. 128).

Dice Ángela Loij: “No tengo nada de tierra, ni casa, no tengo” (citado en Bellessi, p. 517, Bidaseca y Sierra, 2014a). El destierro fue la forma más perversa del genocidio en Tierra del Fuego. Desplazados

de sus tierras por la colonización, llevados a las misiones salesianas o bien simplemente confinados, la falta de la tierra implicó para el Selk'nam como para tantos otros pueblos originarios, la desaparición de un medio de subsistencia y de un universo de relaciones sociales. Aunque el concepto de propiedad privada no existía, en la isla no había tierra sin dueño: la división en distintos territorios (harwen) se basaba más bien en los recursos de caza o pesca que permitía a cada familia el método de subsistencia. Como estudió Chapman, la migración dentro del harwen era común sobre todo durante el invierno o la primavera, a lugares donde abundaran la caza y otros alimentos (p. 38). Una persona nacía en el harwen de su padre, por lo cual, las divisiones territoriales dependían también de una distribución patrilineal. Cada grupo de parientes, determinados por el linaje paterno, tenía derecho sobre un determinado territorio (p. 91). Es por ello que la tenencia de la tierra era no solo un medio de subsistencia vital (cuanto más amplio el territorio del linaje, mayor sería su acceso a la fauna y la flora de ese lugar), sino fundamentalmente la base de un sistema de relaciones que determinaba no solo el parentesco sino también la manutención física de cada familia. Lo territorial conectaba además el orden humano con lo divino, lo social y lo sobrenatural, en un delicado equilibrio que la ceremonia del hain preservaba con eficacia.



Fig. 20. Choza ceremonial del hain

Solo nos han quedado los relatos orales que recobró Chapman para poder trazar los mapas imaginarios de lo que serían las coordenadas de esta maravillosa geografía uniendo lo territorial y lo sobrenatural.

Pero, gracias a Chapman hemos descubierto además que la constitución de este orden socioespacial tiene sus raíces en la instauración del patriarcado y la supresión del poder femenino, algo que, como bien señala Chapman era aceptado tanto por hombres como mujeres, como necesario para la preservación de la sociedad Selk'nam. La figura central del matriarcado y del hain femenino, Luna (Kreeh) era la figura más extraordinaria y aún después de la aplastante victoria de los hombres, inspira respeto y miedo, especialmente durante un eclipse. El mito narra que la ceremonia del hain femenino se hacía para engañar a los hombres, para que creyeran que los espíritus del hain podrían atacar a toda la comunidad si los hombres no hacían lo que las mujeres le ordenaban. El espíritu más temido era Xalpen, que surgía de las cavernas subterráneas y cuya voracidad debía ser saciada por las innumerables ofrendas que le procurarían los hombres. Eran en realidad las mujeres quienes engullían a sus anchas toda la comida, burlándose de la inocencia de los hombres que trabajaban duro para proveer de alimentos la choza ceremonial (Bidaseca y Sierra, 2014a).

La mujer era considerada como una amenaza para la sociedad Selk'nam. “La alteridad se realiza en lo femenino”, reza la tradición filosófica occidental. “Figuras que parecen hablarnos de lo absolutamente otro, de lo venido de un lugar aún no descifrado, tal vez de un más allá de lo humano” (Castillo, 2007, citado por Bidaseca y Sierra, 2014a). Animadas por la Luna, figura central en la cosmogonía Selk'nam, las mujeres restablecerían el matriarcado. Luna era capaz de aniquilar el universo. “Si ella recuperaba su dominio, ante todo se vengaría de Sol. Y no habría día ni luz” (Chapman, 1989, p. 204).

La luna, con excepción de Pémaulk (Palabra), era en un tiempo la chamán más poderosa, situada en el centro no es simplemente el símbolo de la mujer. Es la que crea el drama de los orígenes y, a través de su transfiguración de mujer terrestre en mujer celeste, la

sociedad explica la amenaza que la luna representa para el equilibrio del universo.

Chapman (1989) interpreta que las dos figuras femeninas por excelencia, Xalpen, símbolo de la mujer que traiciona su propio sexo al comer a los hijos de las mujeres y Luna, que a pesar de ser el símbolo de la feminidad, muestra también su costado antropofágico al devorar a los varones, resuelven el conflicto que amenazaba el equilibrio de la sociedad Selk'nam por el "dominio traducido como la derrota del matriarcado mitológico frente al patriarcado real" (p. 110). "Una vez que los hombres hubieran vencido a las mujeres e instalado el patriarcado (inicio del tiempo real), cuando se producía un eclipse las mujeres se pintaban con arcilla roja y cantaban para apaciguar la ira de la luna" (p. 174).



## Capítulo 4

# Las “mujeres de color” en las lecturas de cicatrices coloniales

## Tercer feminismo en el diálogo Sur-Sur

La globalización y el desarrollo tecnológico permiten a las escritoras del Sur acceder a más oportunidades de diálogo e intercambios entre sí. En efecto, en 2016 la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad de Buenos Aires y la Universidad de Sao Paulo –tres instituciones prestigiosas– presentaron conjuntamente sus catálogos de libros en la XXIII Feria Internacional de Libro de Beijing (BIBF, por sus siglas en inglés) para difundir la producción editorial académica en el mercado chino. Las tres universidades buscan firmar convenios en China para posibilitar el intercambio editorial entre China y América Latina.

Este hecho se vio estimulado pues, en los últimos años, se realizaron una serie de intercambios entre escritoras chinas y latinoamericanas. Tal como mencionamos en el segundo capítulo sobre la visita de Ye Duoduo, la escritora china de la etnia Hui al Segundo Encuentro Internacional de Escritores en Lenguas Indígenas en México. Del 18 al 26 de mayo de 2015, el primer ministro chino Li Keqiang realizó su visita oficial a Brasil, Colombia, Perú y Chile y uno de los aspectos más destacados fue el cultural.

En el Seminario de Intercambio Cultural de China-Latinoamérica de Colombia, el primer ministro Li participó dirigiendo a una delegación formada por los escritores Tie Ning, Mo Yan, Mai Jia y otras personalidades de la cultura china. Tie Ning es una mujer escritora contemporánea muy reconocida en China. Entre sus obras se destacan “Puerta de Rosa”, “Ciudad sin lluvia”, “La gran bañista”, “Oh, Xiangxue” y otras obras maestras. Ha ganado varios premios literarios nacionales y sus obras han sido traducidas al inglés, francés, alemán, japonés, ruso, y español, entre otros idiomas, influyendo a lectoras y lectores de todo el mundo.

El artículo “La traducción de la literatura femenina china y la construcción cultural de género” construye un corpus de 27 obras traducidas del chino al español sobre la literatura femenina china para analizar la construcción cultural del género a través de la traducción de la literatura femenina china. También presenta algunas preocupaciones sobre la elección de las obras chinas o escritoras para traducir porque hay muchos factores, sobre todo, las reglas del mercado. Rovira-Esteva y Sáiz (2008) sostienen que: “Al publicarse una obra de una autora china no se contextualiza en un marco más amplio de la literatura china, es decir, el espacio intertextual de la mayoría de las traducciones de nuestro corpus está prácticamente ausente. Es quizás, una excepción, el caso de las “escritoras guapas”, fenómeno literario-mercantil globalizado, que, como hecho excepcional y por primera vez en nuestro país, ha dado lugar a la traducción consecutiva de dos novelas distintas de una misma autora” (p. 236). El diálogo Sur-Sur nos permite interrogar acerca de: ¿Cómo representamos el tercer feminismo? ¿Siendo lectoras de ambos mundos, cómo podemos describir y analizar un panorama sobre las escritoras que se enuncian desde el Sur? Las mujeres de color, las escritoras, las feministas del tercer mundo, ¿cómo podemos conversar e intercambiar entre sí superando las dificultades de la diferencia cultural, lingüística, social, política? ¿Cómo es posible abordar “etnografías posheroicas” (Bidaseca, 2018a) para una práctica crítica al androcentrismo?

“Con la finalidad de elaborar una “metodología no-extractivista” que se inspira en la interpretación de la obra de etnógrafas del Sur, lo que denominó “etnografías feministas posheroicas” tiene el valor epistemológico de la diferencia anticolonial y antipatriarcal, pero no de la diferencia per se, sino como opuestas a las formas canibalistas y exotizantes de fabricar “otredades subalternas”. Estas etnografías se encaminan a pensar en transformar la mirada bajo ojos que no son los de occidente, al decir de Mohanty en su clásico libro, y procurar una investigación “no sobre sino cerca de” (Minh-ha), poniendo la cuerpo en el centro, como acervo de la memoria. Ello implica, desde mi posición, tomar distancia del método de la etnografía clásica, puesto que no hay “un” método para las epistemologías del Sur, ni es posible la idea de confundirnos con los aún llamados universales –y, de modo masculinizante, “nativos”– ni, en su extremo, postular un romanticismo demagógico populista. Los recaudos respecto de la vigilancia ética en la selección de conceptos y teorías parten por la comprensión que las definiciones nunca son asépticas ni objetivas. Evitar la violencia epistémica, constitutiva de la ciencia como dispositivo de saber-poder, implica interrogar el status epistemológico de nuestro discurso y práctica como investigadoras/es a través de una conversación con las mujeres del Sur. Tomando esto en consideración, en primer lugar, este trabajo se enfoca en la discusión en el campo de la antropología y las epistemologías del Sur, y, en segundo lugar, explora las posibilidades que brindan los estudios feministas des y poscoloniales para encarar una transformación de las formas convencionales de hacer trabajo de campo.” (Bidaseca, 2018, [http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/6.Bidaseca\\_Etnografias-feministas-posheroicas.pdf](http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/6.Bidaseca_Etnografias-feministas-posheroicas.pdf))

Consideramos que en estas formas de asumir una ética singular a los estudios de género, las preguntas constituyen un punto de partida significativo para proseguir nuestro camino sobre estudios comparativos entre países asiáticos y latinoamericanos.

#### 4.1. Diálogos entre escritoras chinas y latinoamericanas

En China, gracias a la política de Reforma y Apertura, en los años 80, se ha traducido gran cantidad de libros extranjeros, en los cuales se incluyen la literatura latinoamericana. El primer libro que llega a China es la “Antología de poemas y prosas” de Pablo Neruda, publicado por la Casa Editorial de la Literatura Popular China en 1951. Hasta ahora los escritores traducidos y conocidos en China son: José Martí, Rubén Darío, Pablo Neruda, Jorge Luis Borges, Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Fernando del Paso, Uslar Pietri, Jorge Amado, Vargas Llosa, García Márquez, José Donoso, Sergio Ramírez, Julio Cortázar, Manuel Puig, Horacio Quiroga, Juan Carlos Onetti. Con excepción de Gabriela Mistral e Isabel Allende, se puede observar que la mayoría son varones. Existen pocos artículos académicos escritos en lengua china sobre algunos aspectos o características de las mujeres escritoras latinoamericanas, tales como: “El boom literario de las escritoras latinoamericanas” (1997) de Chen Kaixian, ‘García Márquez en falda’, y de Isabel Allende, “Una perspectiva de *La casa de los espíritus*” (2007) de Teng Wei. Pero todavía faltan libros que traten de explorar las traducciones entre escritoras o escritoras feministas de América Latina.

En febrero de 2017, la antología *Tú eres un agua de cien ojos*, de la poeta chilena Gabriela Mistral, una de las más grandes exponentes de la literatura latinoamericana; fue presentada en idioma mandarín. Las 346 páginas de la obra contienen 149 textos extraídos de los poemarios *Desolación*, *Ternura*, *Tala*, *Lagar* y *Poema de Chile*. En el año 2015, para conmemorar los 70 años del premio nobel obtenido por Gabriela Mistral (1945-2015), el Consulado General de Chile en Shanghái junto con la Universidad de Soochow, celebró un concurso literario de ensayos sobre Gabriela Mistral para las y los estudiantes chinos.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Fue una plataforma importante para las y los estudiantes chinos poder dialogar con Gabriela Mistral y expandir los conocimientos sobre la literatura femenina de América Latina. El ensayo que Zhang Jingting escribió con el título “Un árbol en los días brillantes de abril. Diálogos imaginarios entre dos poetisas femeninas”, como diá-

## 4.2. Surgimiento y desarrollo de la literatura feminista en China<sup>2</sup>

En China durante el siglo XX, no surgieron movimientos feministas como en otros países: Estados Unidos, Francia, Inglaterra o en América Latina. En la larga historia de China, tampoco fue fácil introducir pensamientos o libros de autoras feministas. Como hemos afirmado, en los últimos años la literatura feminista china conforma una parte esencial de la feminista mundial y refleja la realidad social de las mujeres. En el libro *Historia de Literatura China Contemporánea* de Hong Zicheng (2002) se lee: “Respecto a la cantidad y la cualidad, la literatura feminista china se ha convertido en una parte importante de la literatura contemporánea china”. ¿Cómo nacieron y se desarrollaron los pensamientos feministas en la literatura? ¿Qué características tienen?

Desde los años 80 la literatura feminista en China se ha desarrollado de manera rápida y significativa. A partir de entonces surgió un grupo de escritoras feministas que describieron las experiencias de la vida desde la perspectiva feminista. Hasta hoy, la literatura feminista en China ha experimentado tres etapas. La celebración de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing, es un hito muy importante para el desarrollo del movimiento feminista chino.

En este capítulo, se abordarán en primer lugar, las causas del surgimiento de la literatura feminista en China, donde vamos a analizar el contexto histórico chino y los cambios políticos. Segundo, las autoras y obras más representativas, siendo traducidos por Zhang Jingting algunos párrafos y poemas del chino para que se pueda sentir el estilo y el sentimiento que querían expresar las escritoras en esta época. Tercero, el valor de literatura feminista reflejado en la realidad.

---

logos imaginarios entre dos escritoras y poetas, Lin Huiyin de China y Gabriela Mistral de Chile, basados en sus experiencias reales, se encuentran reproducidos en el Epílogo.

<sup>2</sup> Este artículo fue presentado en el III Congreso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial “Interrupciones desde el Sur habitando cuerpos, territorios y saberes”, Buenos Aires, 2016.

## *Causas del surgimiento de la literatura feminista en China*

Tal como mencionamos en otro capítulo, entre finales del siglo XIX y principios del XX surgió la tendencia a introducir teorías e ideologías occidentales. Por ejemplo, en el año 1902, Ma Junwu tradujo la filosofía de Herbert Spencer sobre los derechos de las mujeres. En esa época, China todavía era un país semicolonial y semifeudal bajo el control de la dinastía Qing. El 10 de octubre de 1911 se inició la revolución Xinhai y el 1 de enero de 1912 se proclamó la República de China presidida por Sun Yat-sen, quien planteó la ideología de “Los Tres Principios del Pueblo” 三民主义 [san min zhu yi]: democracia liberal, nacionalismo y bienestar social.

Como hemos descrito, después de la Primera Guerra Mundial, por las condiciones humillantes del Tratado de Versalles, surgió el Movimiento del 4 de mayo, el cual fue considerado como un movimiento nacionalista contra el imperialismo japonés y el control de Japón en China. También se consideró un movimiento cultural cuyo fin era obtener la libertad y el derecho.

Bajo este contexto histórico, político y social, la conciencia femenina de algunas mujeres se despertó y surgieron algunas escritoras que narraban las voces internas de las mujeres, como Lu Yin (1898-1934), Shi Pingmei (1902-1928), Feng Yuanjun (1900-1974) y Ding Ling (1904-1986).

La célebre escritora, Virginia Woolf había dicho que una mujer debía tener una habitación propia si deseaba escribir ficción. Para las escritoras chinas, el Movimiento del 4 de Mayo fue esa habitación necesaria para la creación e inspiración. Nos preguntamos, ¿qué razones las despertaban a escribir? Y ¿sobre qué temas solían escribir?

En primer lugar, debemos afirmar que las viejas normas domésticas de China para las mujeres eran totalmente injustas. Como ya hablamos el concepto de 内人 [Nei Ren] traducido como “personas puertas adentro”, fue colocado para describir y someter a las mujeres. Esta característica representaba la vida de las mujeres en la sociedad tradicional. Ellas tenían que quedarse en casa haciendo los quehaceres y servir como reproductoras de hijos. Por esta razón, el tema que interesó a las

escritoras sería la resistencia y la lucha contra las antiguas normas domésticas. Así, el cuento “La mujer de Dong Er” de Shi Pingmei narraba la historia triste de la mujer de Dong Er, quien sufrió los maltratos de la suegra (madre de Dong Er) y murió trágicamente.

“Las esposas se convertirán en suegras después de sacrificios domésticos realizados por décadas. Quizás la gente cree que las mujeres no valen nada. Siendo esposas, lo que sufrieron en la familia merece una desgracia. Entonces los hombres nunca intervienen, viendo frenética a la gente despiadada; viendo gemir a la gente débil. El ambiente causó la costumbre, y ella conduce el corazón duro. La pobre gente, ¿cuándo puede reconocer que la mujer es un ser humano?” (Shi Pingmei).

Shi Pingmei (1902-1928) fue una escritora y poeta china que tuvo una vida muy triste y corta. Escribió muchos poemas de amor y reflexionó sobre el destino de las mujeres chinas. Fue partidaria del grupo que se opuso al matrimonio; por eso, cuando Gao Junyu le declaró su amor, ella lo rechazó y dijo que quería seguir compartiendo la amistad. Pero después de morir Gao Junyu por enfermedad, ella reconoció el profundo amor que le tuvo y escribió una serie de poemas para su amante. Murió tres años después.

Así surgió el segundo tema que solían escribir las escritoras chinas en aquella época: el amor libre. En la China antigua, o en algunas zonas rurales hoy en día, hay una larga tradición de concertar citas y matrimonios. O sea, los padres eligen las parejas de sus hijos o hijas. Entonces la resistencia principal contra estas costumbres feudales es declarar el amor libre y tener el derecho de elegir a la pareja. Veremos una elegía de Shi Pingmei como ejemplo:

#### ELEGÍA EN EL CEMENTERIO <sup>3</sup>

Desperté en el sueño fracturado cuando la primavera estaba besando mi rostro sonnoliento. La aurora ilumina la gasa de ventana y vi las arboladas que me habían fascinado.

<sup>3</sup> Las obras de Shi Pingmei todavía no tienen traducciones. Estos poemas han sido traducidos por la autora.

Quería que las nubes ondulatorias recordaran de nuevo mi color pasado. Me encapoté el vestido bordado de mariposas y caminé lentamente al tocador desusado. Mira, el espejo resplandeciente refleja mi cara macilenta, como la flor del peral, blanco, tembloroso, marchito en viento y lluvia.

Mi amor, pensaba alcanzar el hermoso rostro y lo consagré en tu tumba, colmada de hierbas. ¿Quién sabía que el roto capullo de mi juventud se enterró contigo?

Estos poemas fueron escritos para su amante Gao Junyu y podemos sentir el fervor y entusiasmo sobre el amor. También sentimos su lado frenético. Se enamoró de Gao Yunju luego de muerto. Su amor es una ilusión, es algo imaginario. Ella es una persona con características paradójicas; por un lado, sospecha del amor, por otro lado, no puede vivir sin él. Estaba en contra de la tradición, pero al final, se sacrificó por la tradición. Su vida fue una tragedia y murió por una enfermedad siendo muy joven, a los 27 años.

Otra autora china representativa de esta época que hemos citado antes es Ding Ling (1904-1986), cuyo nombre original es Jiang Wei. En la obra temprana de Ding Ling se reflejan las contradicciones e inquietudes que asaltaban a la juventud china, especialmente a las mujeres educadas que comenzaron a cuestionarse sobre su propio destino, naturaleza, necesidades y oportunidades nunca antes reflejadas. *El Diario de la Señorita Sofía* es una obra autobiográfica que se utilizó como argumento en contra de su autora mediante los monólogos de la protagonista. Los personajes que aparecen en su diario en realidad son pocos: una pareja de amigos que la apoya, Yufang y Yunlin; Weidi, un joven que está loco por ella, y Ling Jishi, un estudiante de Singapur por el cual siente una atracción incontenible. Sofía escribe su diario con el propósito de articular su pensamiento y sus emociones, constantemente trata de resolver el dilema de si es realmente amor lo que siente por Ling Jishi o solo atracción sexual.



Su actitud sobre el amor es singular. En una de sus visitas Ling Jishi toma sus manos y ella lo mira pensando en cuánto lo ama, pero no puede encontrar en su mirada lo que ella necesita.

Si se hubiera atrevido a abrazarme, y me hubiera besado apasionadamente yo habría caído en sus brazos y llorado, “¡Te amo! ¡Dios! ¡Te amo! Pero él estaba tan desapasionado, tan frío y desapasionado, que lo odié por eso. “Ven, abrázame” pensé salvajemente, Quiero besar tu rostro” Naturalmente, él seguía sosteniendo mis manos, su mirada fija en mi cara. Yo busqué frenéticamente, pero en ningún lugar de su expresión encontré lo que quería. ¿Por qué él solo es capaz de responder a mi indefensión, a mis vulnerabilidades? ¿Y por qué no entiende la posición que ocupa en mi corazón? (Ding, 1985, p. 71).

Nuestras más recientes conversaciones me han enseñado mucho sobre sus estúpidas ideas. Lo único que quiere es dinero. Dinero. Una joven esposa para entretener a sus socios en la sala, y muchos hijos gordos, de tez blanca, bien vestidos. ¿Qué significa el amor para él? Nada más que gastar dinero en un burdel, despilfarrándolo por un momento de placer carnal, o sentado en un cómodo sofá acariciando carne perfumada, con un cigarrillo entre sus labios, con las piernas cruzadas, riendo y platicando con sus amigos. Cuando ya no sea divertido, al diablo con eso; regresará a su casa con su pequeña esposa. Le apasiona el Club de Debate, jugar al tenis, estudiar en Harvard, unirse al servicio exterior, convertirse en un importante hombre de estado, o heredar la empresa de su padre y convertirse en un comerciante de caucho. Él quiere ser un capitalista...hasta ahí llega su ambición (Ding, 1985, p. 68).

Al final de la historia Sofía consigue lo que tanto tiempo persiguió solo para darse gusto a sí misma y tener la satisfacción de haberlo conquistado. Se besaron por fin, pero con un solo beso, y Sofía reconoció que no había sido el amor verdadero y terminó la relación. También esta obra representa la construcción de la identidad de la mujer moderna china. La identidad reúne estos rasgos: la mujer moderna china contiene todos los aspectos positivos de la modernidad, la creatividad, el coraje para perseguir el amor. Y todo está íntimamente ligado a la lucha nacionalista. Su búsqueda por el “nuevo amor” resaltaba la

relación entre un matrimonio escogido libremente y el progreso social, en vez de luchar por la identidad personal o sexualidad.

Después de la fundación de la República Popular China en el año 1949, ocurrió la Revolución Cultural China (1966-1976), en la cual la literatura fue reprimida durante muchos años. Entonces, en los años 80, cuando terminó la revolución cultural china, comenzó a surgir la literatura de cicatrices. El nombre de la literatura de cicatrices proviene de una novela corta titulada *Cicatriz* de un joven estudiante universitario llamado Lu Xinhua (1954). Fue publicada en el periódico Wen Hui de Shanghai del año 1978, y contaba la historia de arrepentimiento de una hija sobre su madre, que sufrió demasiado en la Revolución cultural y tristemente murió. El tema principal de las obras de la “literatura de las Cicatrices” es la descripción de las injusticias sufridas por artistas, intelectuales, funcionarios o simplemente, gente corriente durante la Revolución Cultural. En esta escuela literaria, las escritoras feministas también participaron para expresar sus ideas y experiencias mediante las obras literarias.

En las últimas décadas, China sufrió muchos cambios políticos: la caída de la última dinastía, la dinastía Qing, la Revolución Xin Hai, la Fundación de la República de China, El Movimiento del 4 de mayo, la Fundación de la República Popular China, la Revolución Cultural etc. Las escritoras chinas o mujeres modernas chinas fueron despertadas por estas razones relacionadas con el contexto histórico y comenzaron a crear obras maravillosas en el escenario literario.

### *Etapas, escritoras y obras representativas*

Los comienzos de la década de los 80 marcaron la primera etapa de la formación de la literatura feminista. Gracias a la Política de Reforma y Apertura, las ideas y pensamientos se liberaron también y las obras filosóficas y libros occidentales se introdujeron en China. Las autoras representativas son Zhang Jie, Zhang Xinxin, Ye Meng, Zhai Yongming. En la novela *Arca de Noé*, Zhang Jie describía los apuros de tres mujeres

educadas. Tenían buenos trabajos pero no eran felices. Se separaron de sus maridos, vivían juntas y se apoyaban. Ellas creían que los hombres eran culpables de los fracasos y los desastres de sus vidas anteriores; la novela estaba llena de una sensación de furia y un tono de denuncia sobre la desigualdad de género.

Si *Arca de Noé* simboliza la transformación de un género, un pueblo y una nación, la novela *En el mismo horizonte* de Zhang Xinxin expresa los problemas de género entre hombres y mujeres. En la Nueva China, los dos géneros chocan en cuanto a las oportunidades y derechos. En este sentido, ¿quién va a sacrificarse? La novela cuenta la historia de una pareja que tiene la experiencia de trabajar en el campo en la Revolución Cultural. Después de la Política de Reforma y Apertura, ellos vuelven a la ciudad para trabajar. El marido tiene ganas de ser pintor pero su mujer quiere ser directora de películas. El marido espera que su mujer pueda apoyarle y cuidar a la familia, pero la esposa entiende que si se convierte en ama de casa, finalmente va a ser abandonada por su marido por un problema de comunicación. Ninguno quería dejar su trabajo. Los choques familiares incidieron en que la pareja enfrentara el problema de separarse.

Quizás algunas opiniones son erróneas al principio, como muchas chicas, antes yo suspiré profundamente: hay muy pocos caballeros hoy en día. Cada mujer tiene distintas necesidades, pero en cuanto a la descripción secreta de la imagen de una pareja ideal en el corazón es casi lo mismo. Hay personas que admiraban mis opciones. Sin embargo, ahora entiendo que quizás un príncipe azul no pueda ser un buen esposo. Él siempre quería conseguir lo que quiera discretamente y decididamente sin escuchar a los otros. A lo mejor lo considero como el pilar espiritual si lo miraba y pensaba como antes, a distancia, ocultamente. Pero viviendo juntos, él no puede ofrecerme nada. Solo quería que lo amara en vez de darme su amor y consideración. Creo que a él solo le gusta disfrutar la felicidad y alegría de la familia, pero soy yo quien tiene que dedicarme a todo esto. Probablemente hasta ahora nunca pensaba él que en la competencia doméstica nunca existe la consigna de caballero: *Lady First*. Somos lo mismo. ¿Adónde puedo retroce-

der? ¿Acaso tengo que abandonar mis pequeños hábitos? Dar a luz a un bebé, estar encerrada y ¿él va a estar satisfecho? No, cuando no tengo nada, cuando no puedo dialogar con él en la carrera y en el nivel espiritual, lo perderé igual (Zhang Xinxin, 1988, p. 4; traducción propia).

Zhai Yongming, una poeta contemporánea, escribió una serie de poemas titulada *Mujer*. En el prólogo de los poemas, mencionó un concepto que nombró “conciencia de la noche”, en el cual describía que por ello las mujeres eran distintas de los hombres. Sus poemas representaban esta conciencia de despertar y el poder de dialogar de las mujeres.

<p>《独白》 节选自组诗《女人》</p> <p>我，一个狂想，充满深渊的魅力《独白》 节选自组诗《女人》 我，一个狂想，充满深渊的魅力 偶然被你诞生。泥土和天空 二者合一，你把我叫作女人 并强化了我的身体 我是软得像水的白色羽毛体 你把我捧在手上，我就容纳这个世界 穿着肉体凡胎，在阳光下 我是如此眩目，是你难以置信 我是最温柔最懂事的女人 看穿一切却愿分担一切。 渴望一个冬天，一个巨大的黑夜 以心为界，我想握住你的手 但在你的面前我的姿态就是一种惨败 当你走时，我的痛苦 要把我的心从口中呕出 用爱杀死你，这是谁的禁忌？ 太阳为全世界升起！我只为了你 以最仇恨的柔情蜜意关注你全身 从脚至顶，我有我的方式 一片呼救声，灵魂也能伸出手？ 大海作为我的血液就能把我 高举到落日脚下，有谁记得我？ 但我所记得的，绝不仅仅是一生。</p>	<p><b>Monólogo</b> Extraído de la serie de poemas <i>Mujer</i></p> <p>Yo, una rapsodia, un encanto con profundo abismo, me diste la vida por casualidad. Tierra y cielo, se unificaron, me llamas <i>Mujer</i> y esfuerzas mi cuerpo. Soy la pluma blanca, delicada como el agua. Me sostienes con las manos, así que abrazo el mundo. Vestir con cuerpo humano, bajo el sol estoy tan brillante que ni puedes creer. Soy la mujer más amorosa y entendedora Observarlo todo hasta la médula pero quiero compartirlo. Aspiro a un invierno, a una noche entera manteniendo tus manos con mi corazón como la frontera Pero frente a ti mi postura es un tipo de fracaso Cuando te vas, mis sufrimientos me van a desembuchar Te mandaron con amor, ¿de quién es el tabú? Sale el sol para todo el mundo, yo, solo para ti Te colman con las palabras dulces de más crueldad. Desde los pies hasta la cabeza, tengo mis remedios Un grito de ayuda, ¿el espíritu puede tender la mano? La mar como mi sangre, puede levantarme hasta los pies de la caída del sol ¿Quién me recuerda? Pero lo que yo recuerdo, no es solamente la vida.</p>
--	---

De esta manera, observamos que, en gran parte del siglo XX, aunque en China Continental los movimientos feministas no lograron desarrollarse, las escritoras chinas fueron expresando sus deseos de comunicar su situación de desigualdad de género, a través de la literatura. La literatura feminista china comenzó a dejar muchas huellas que nos permiten comprender los mundos de vida de las mujeres chinas.

Durante la primera etapa de la literatura feminista, las escritoras experimentaron el trabajar en el campo durante la Revolución Cultural. Estas experiencias constituyen las características de sus escrituras encontradas en sus novelas. Otras escritoras importantes son Wang Anyi, Zhang Kangkang, Tie Ning.

Durante 1985 y 1995, la literatura feminista experimentó una segunda etapa y se desarrolló constantemente. La novela *Puerta de Rosas* (2008) de Tie Ning fue una novela importante. Contaba la experiencia de una mujer que quería dedicarse toda su vida a la Revolución. Su sufrimiento y las heridas que causó a otros nos hacen reflexionar sobre la relación entre las mujeres, la vida cotidiana, la política y la nación. Dice Tie Ning (2008) en el prólogo: “hay comentaristas que dicen que la protagonista Yi Wen de la novela *Puerta de Rosas* es una persona especial y brillante en el escenario literario de la China Nueva. Imagino que esto se debe a que cuando se enfrentó a los temas de género, intentó librarse de la vista femenina en vez de establecer una perspectiva de género, la cual le ayuda a dominar la situación real de existencia de la mujer” (p. 3).



## Reflexiones finales

Este libro constituye en sí mismo un acto de traducción cultural entre mujeres asiáticas, latinoamericanas y caribeñas que llamamos *deslenguadas* –inspiradas en Gloria Anzaldúa– que son consideradas las otras subalternizadas por el feminismo del *mainstream*, cuyas voces se encuentran plasmadas en poemas o literaturas étnicas mal llamadas “minoritarias”. Es, al mismo tiempo, una posibilidad de pensar las propias “cicatrices coloniales” que marcan nuestras cuerpos en memorias ancestrales de colonialismo y patriarcado, como las experiencias sororas de las autoras como articuladoras de dos mundos. Fue escrito según la imagen de *la puente*<sup>1</sup>, con el deseo de edificar los cimientos de una arquitectura femenina que intenta des-otificar las relaciones de poder entre Occidente y Oriente basadas en versiones estereotipadas de las mujeres que habitan el Sur Global.

El primer capítulo se ocupó de ubicar el enfoque teórico-epistemológico en la discusión sobre “colonialidad” y “género” en el mundo actual, y en los casos específicos de ambos sitios. Cómo mirar el Oriente bajo otros ojos que los de los académicos occidentales varones, ha sido un desafío. Las feministas poscolonialistas como Spivak, Trinh T. Minh-Ha, Mohanty fueron invitadas para entender que algunas dificultades son comunes para las mujeres de todo el mundo, como la falta de derechos y de respeto, la desigualdad de género y

<sup>1</sup> Tomamos la metáfora femenina de puente de la antología *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1981), San Francisco Ism Press.

las violencias intersectan al patriarcado universal, a las ideologías de Occidente que atraviesan a las escritoras de ambos mundos de formas disímiles. Por otro lado, desde una mirada retrospectiva, comprendimos la situación de las mujeres chinas tradicionales, sobre todo, su destino en las últimas dinastías chinas, Ming y Qing. Luego, describimos cómo el movimiento Cuatro de Mayo y la fundación de la República Popular China, conforman el contexto de emergencia de las “mujeres chinas nuevas”, quienes podían ir a estudiar a las escuelas y lograron organizar los primeros actos de resistencia que podemos definir como feministas.

En el segundo capítulo, nos enfocamos en la escritura de mujeres escritoras de etnias minoritarias; afrodescendientes; indígenas. Con la visita de Ye Duoduo, escritora china de la etnia Hui en el Segundo Encuentro Internacional de Escritores en Lenguas Indígenas, pudimos destacar que se ampliaron las oportunidades para las escritoras y los escritores de etnias minoritarias en el mundo, siendo más visibles sus creaciones literarias, aunque aún sigue atado a las desigualdades que profundiza el mercado de la literatura mundial.

En el siguiente capítulo analizamos la obra de dos poetas de etnias minoritarias, Liliana Ancalao y De Jizhuoma. Notamos que ambas escritoras prestan atención a algunos temas comunes como la felicidad, la vida, los derechos, las dificultades, la conciencia femenina, la naturaleza. Propusimos dos conceptos que se encuentran en sus escrituras, el de “He” y “Buen Vivir”, estableciendo la armonía como un valor común que contrarresta la violencia del colonialismo y el patriarcado, en las tradiciones china e indígena.

En el último capítulo, establecimos diálogos posibles entre mujeres chinas y latinoamericanas y escuchamos sus propias voces, guiadas por el concepto metodológico de “etnografías feministas poshegórica” (Bidaseca, 2018). Interpretamos la situación del feminismo en China tanto a través de la historia como en la actualidad. Sostuvimos que la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995, marcó un importante punto de inflexión para la agenda mundial de la igualdad de género. De la misma manera, las



acciones feministas y la literatura feminista en China fueron conocidas y aceptadas por el mundo. Además, la literatura femenina china comenzó a formar parte de la literatura mundial. Las autoras chinas comenzaron a prestar atención al género, a las etnias, y a los conceptos del Feminismo del Tercer Mundo y del Feminismo pos y decolonial, y a recrear sus propios guiones de la realidad.

Antes de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, en China Continental, la introducción y traducción de las teorías occidentales sobre feminismo remitían a las necesidades económicas del pueblo. Pero después de la Conferencia, la situación cambió. La nación tuvo que abrirse al mundo exterior. China comienza lentamente a publicar y traducir los libros de autoras feministas, estudios de género, teorías feministas. Las autoras no solo prestaban atención al destino de las protagonistas en las novelas sino que sus propias experiencias personales estaban conectadas con el cambio social. Por ejemplo, *la Canción de la pena* (2003) de Wang Anyi narra las experiencias de Wang Qiyao, una chica nacida en los longtang, los callejones abarrotados y laberínticos de los barrios de clase obrera de Shanghái. Desde la violenta persecución del comunismo hasta el liberalismo y la apertura de la época de la Reforma, esta historia constituye un triste panorama de la vieja China frente a la nueva, en el que se mezcla el destino de la joven con Shanghái y toda la nación. La novela tiene características de épica histórica.

No hay dudas de que la traducción es una buena forma de transmitir las ideas. Nuestro libro ha traducido muchos materiales que solo se encuentran en la lengua original (el chino, en nuestro caso). Como sostiene Benjamin (1923) “la traducción que se propusiera desempeñar la función de intermediario solo podría transmitir una comunicación, es decir, algo que carece de importancia” (p. 128). Pero en el proceso de traducción, intentamos pensar desde un contexto cultural y poscolonial introduciendo la traducción desde el concepto crítico de la producción de Otro exótico. Said (1985) indica que la relación entre Oriente y Occidente, articulada por las instituciones europeas del saber, es una relación traductológica, que interpreta un

proceso de traducción. La línea que separa el Oriente del Occidente no es tanto un hecho de la naturaleza como una creación humana. Pero, a partir de esta idea, no podemos evitar la conclusión de que lo que está en juego es un proceso de traducción que se articula de aquellas tres maneras que se construye o se accede al Oriente. El mismo autor nos define al Orientalismo como una proyección de Occidente sobre Oriente y su voluntad de gobernarlo (Said, 1979, p. 245).

En *La revolución será feminista o no será. La piel del arte feminista descolonial*, Karina Bidaseca (2018) hace la comparación de las artistas feministas Ana Mendieta, Shirin Neshat y Trinh T. Minha-ha, y toma el concepto “escribir contra las culturas” de Lila Abu-Luhod para expresar que “El lenguaje de la objetividad es inevitablemente un lenguaje de poder” (p. 61). Homi Bhabha ha formulado una teoría sobre los cambios culturales basados en la idea de la traducción. Según Bhabha (2006), la traducción ocupa un espacio liminar donde se mezclan elementos de la cultura de la obra ‘original’ y elementos de la cultura de la lengua meta. Y este espacio liminar, lo denomina como “un tercer espacio” (the third space). En el libro, la comparación de los casos de China y de América Latina implica colocarlos en “un tercer espacio” y, algunas voces narrativas de mujeres chinas, en nuestro caso, son traducidas re-creando en este espacio su propia cultura y tradición.

Por otro lado, cabe mencionar que también prestamos atención a las mujeres y las literaturas que están fuera del canon, como los poemas de las mujeres de etnias minoritarias de ambos mundos. En *Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales* (1984) Chandra T. Mohanty define la “mujeres del Tercer mundo” como “una imagen que parece construida de manera arbitraria pero que lleva consigo la firma legitimadora del discurso humanista de Occidente” (p. 121). Bidaseca (2018) comprende que la idea propuesta por Mohanty en torno a “los feminismos del Tercer Mundo” debe contemplar lo que la autora llama el tratamiento de dos proyectos simultáneos: por un lado, la crítica interna de los feminismos hegemónicos de Occidente y, por otro, la formulación de estrategias feministas

basadas en la autonomía de las mujeres teniendo en cuenta sus geografías, sus historias y sus propias culturas” (p. 30). En otras palabras, los estudiosos occidentales siempre observan el caso oriental con un estereotipo imaginario y asimismo, las feministas llegaron a establecer lo que esta autora llamó “retórica salvacionista” (Bidaseca, 2010), en analogía a las formas que asume el imperialismo cultural.

Escribir este libro como puente para acercarnos a comprender los mundos de vida de los dos pueblos que experimentaron la humillación del colonialismo, nos permitió crear algunos conceptos, como el de “cicatriz colonial”, inspiradas en las literaturas de cicatrices surgida en China, que es tan útil para hacer inteligibles algunas situaciones de las mujeres del Sur, durante la transformación de la sociedad y de la nación y las marcas coloniales que cargamos en las cuerpos. Dicho concepto viene a completar el de “herida colonial” plasmado por el enfoque descolonial de América Latina.

Karina y Jingting, nosotras mismas, de dos países lejanos, China y Argentina, colaboramos juntas durante este tiempo sororo y amoroso para edificar un puente en torno de las cuestiones de género en China y en América Latina y tejer una trama de re(ex)istencia *entre mujeres*.

Todavía nos queda un largo camino por explorar. Esperamos que se unan al nuestro, más estudios desde la perspectiva comparada de la literatura acerca de las vidas de las mujeres de China y de América Latina y Caribe.



## Epílogo

### Un árbol en los días brillantes de abril

#### Diálogos imaginarios entre dos poetisas femeninas

Gabriela Mistral nace en 1889, Lin Huiyin en 1904. Se llevan, pues, 15 años. Son dos grandes poetisas femeninas en el mundo hispánico y en el chino. Ciertamente ambas poetisas nos acercan a su tierra, y desde lo más hondo, lo que las sitúa en el entorno universal, aunque lo hacen de modos distintos. En realidad, no se conocen pero sus experiencias son similares: han sufrido la muerte de su amante, han experimentado los cambios y agitaciones de la tierra. Por otro lado, sus vidas son diferentes. Gabriela nació de una familia humilde y aprendió por sí misma y Lin nació de una familia de intelectuales y viajaba por Europa en su juventud. Estudió arquitectura en Academy of Fine Arts de la Universidad de Pennsylvania en los Estados Unidos. Fue una de las mujeres más famosas y talentosas en la República de China. Conmemorando el 70º aniversario de la entrega del Premio Nobel de Literatura a Gabriela Mistral, intento crear algunos diálogos imaginarios basando en las experiencias reales entre las dos poetisas en torno al amor, la muerte, la vida, la patria, etc. mediante las cartas. Espero que los lectores puedan tener una vista exótica sobre el pensamiento y la vida de Gabriela desde las voces de otra poeta china de la misma época.

Sentada en la silla de madera en el jardín como normal, Gabriela estaba leyendo unas cartas de lectores. Los días en primavera estaban siempre brillantes, pero a ella le parecía como un árbol muerto después del fallecimiento de su primer amor o amor para siempre. “En el medio del llano, /un árbol seco su blasfemia alarga; /un árbol blanco, roto y mordido de llagas, / en el que el viento, vuelto / mi desesperación, aúlla y pasa.” Descubrió una carta especial con el comienzo de un poema, la leyó con curiosidad:

1° de abril, 1921, Shanghai

Recuerdo ese día  
Mi corazón es como un río grande,  
Al atardecer,  
La luna cae en el corazón.

Estimada Gabriela,

Me llamo Lin Huiyin, soy una chica china. El año pasado fui a Europa con mi padre, aprendí el inglés desde la infancia, pero acababa de aprender el español yo misma. En Inglaterra, encontré a un misionero chileno quien me mostró algunos poemas suyos, como los sonetos de la muerte. “*Me alejaré cantando mis venganzas hermosas, /porque a ese hedor recóndito la mano de ninguna /bajará a disputarme tu puñado de huesos!*” Comparto totalmente su tristeza de perder su amor y aprecio mucho sus poemas maravillosos. Así que me ha despertado mucho interés en leer sus poemas y pregunté al misionero su dirección, si algún día yo puedo escribir en español, voy a decirle cuánta emoción provocaron sus poemas y si quiere, podemos hablar más cosas. Me gusta mucho la literatura y he intentado escribir algunas poesías. Y el poeta Xu Zhimo, famoso en China es muy amigo mío. Le gustan sus poemas también.

Un saludo,

Lin Huiyin

Las palabras de esta chica desconocida le recordaron los tiempos pasados. Ella era muy fuerte, podía aguantar que él la abandonó, que podía curar la gran distancia entre lo enamorado y lo desenamorado, que podía aceptar la realidad que el trabajador de ferrocarril se casó con otra mujer, pero cuando recibió la noticia del fallecimiento de su amante, Romelio Ureta, no la podía soportar. En el bolsillo del difunto hallaron una tarjeta con el nombre de la poeta. Ella se volvió loca perdiendo todo el interés de vida y escribiendo los poemas con su sangre y alma. Aunque han pasado más de diez años, no podía recordar algo relacionado con él. Sea como sea, debía vivir adelante. Pensando un poco, respondió a la carta:

21 de abril, 1921, Santiago

Es verdad, no es un cuento;  
hay un Ángel Guardián  
que te toma y te lleva como el viento  
y con los niños va por donde van.

Querida Huiyin,

Gracias por escribirme. China es un país tan lejano y misterioso para mí. Tengo mucho interés en conocer más de tu patria mediante tus cartas. No sé cuántos años tienes; no sé si la muerte es un tema tan pesado para ti; no sé si te has enamorado y qué es el amor para ti. Gabriela Mistral es mi seudónimo y mi nombre verdadero es Lucila Godoy. Veo que has recibido una muy buena educación, pero mi infancia fue un poco triste y no me llevaba bien con los compañeros. Aprendí yo misma, bueno, algunas veces mi abuelita me contaba algo de cuentos literarios.

En cuanto al amor, nos amábamos de verdad y un mal día rompimos. Era un hombre vulgar con una bella cabeza, pero el rostro casi feo. Un día nos encontramos en una calle solitaria después de romper la relación. Se acercó a mí y nos fuimos conversando. –¿Cuándo se casa?, le pregunté. –Pero ¿ha creído usted que yo puedo casarme con esa persona?, me contestó. –Nunca, respondí. Y, en efecto, nunca, ni en sueños, pude imaginarme verle casado con ella, ¡Mi vida! Si mi

vida de hoy es un asco. No se interesa usted por ella. Se indignaría. Quince días después se dio un balazo. En la cartera interior del paletó guardaba una de dos tarjetas que yo le había escrito. Así que nacieron los sonetos de la muerte y sabes, desde entonces Lucila Godoy aún existía; pero ya había nacido o empezaba a formarse en ella, apasionada y apasionante, Gabriela Mistral. El amor es algo incontable, pero eso es mi historia.

Espero recibir tus respuestas y contarme más de tu vida y tu país.

Un saludo,

*Gabriela Mistral*

La vida seguía volando. En 1922, publicó la primera edición de su poemario *Desolación*, visitó México, invitada por el gobierno de ese país, para colaborar en la Reforma Educacional. Dos años después viajó por primera vez a Europa y Estados Unidos, dando inicio a una vida itinerante. Casi olvidó la carta y la chica china hasta que un día recibió otra carta de Huiyin, que decía:

5 de abril, 1924, Shanghai

Quería convertirme en una hoja caída,  
volando con el viento y la lluvia;  
o siendo una nube, en el cielo,  
tiene nada que ver con la tierra.

Querida Gabriela,

¿Me recuerdas todavía? Soy Huiyin. Perdona que tardé tanto tiempo en escribirte. Estoy pues, muy ocupada. Sabes que en 1923 establecimos la sociedad de la Luna Creciente con el objetivo de escribir los poemas y versos libres. Encontré a Tagore también, el gran poeta. Nací en 1904 y acabo de cumplir los 20 años. Estoy un poco enamorada de Xu Zhimo, el poeta romántico. Él me ha escrito muchos poemas maravillosos y también me ha enseñado algo de poema libre. Pero luego me doy cuenta de que es una sensación de admiración, además él se ha casado. Tengo que abandonarlo y comienzo la vida nueva.



Otro chico llamado Liang Sicheng, me acompaña siempre y parece un hombre fiel. Quería aprender arquitectura en los Estados Unidos pero está lejos y en China, la responsabilidad de una mujer es ser una buena esposa. Creo que tengo interés y talento en literatura y arquitectura. Tengo muchas ganas de recibir algunas sugerencias tuyas.

Un abrazo,

*Lin Huiyin*

¡Qué interesante la vida de esta chica! ¡Qué progreso ha tenido ella! Gabriela se sentía muy alegre al recibir la carta de una antigua amiga, aunque todavía un poco desconocida. Durante estos tres años, ella se ocupaba en escribir, leer y publicar los poemas. Fue a México dando algunas clases y conferencias. Huiyin quiere preguntar los consejos del estudio: aprender algo por el interés o hacer algo normal. Eso le recordó un antiguo alumno suyo, Pablo Neruda, una persona tan inteligente y talentosa en la creación de poemas. En el momento en que se conocían, en 1920, él tenía 16 y ella 31. Le enseñaba sus primeros poemas y era sorprendente el consejo que ella le daba: que lea a los novelistas rusos. Porque ella sabía que eso iba a despertar su don poético y que en este campo el camino se le abrirá por sí solo. Siendo maestra, Mistral siempre sabía que es lo más importante y útil para un alumno. Escribía ella:

25 de abril, 1924, Santiago

Soy la misma que fue tuya, vida mía.  
Ni lenta ni trascordada ni perdida.  
Acude al anochecer, vida mía;  
ven recordando un canto, vida mía,  
si la canción reconoces de aprendida  
y si mi nombre recuerdas todavía.

Querida Huiyin,

Me alegro mucho recibir tu carta, especialmente me he enterado de lo que has experimentado. Enhorabuena por la sociedad de la Luna

Creciente que me ha despertado mucho interés. Supongo que cada vez antes de la carta, los versos escritos son una buena intención de poema libre. Siendo maestra, he leído muchos poemas de los alumnos, incluido Pablo Neruda, el poeta. Y tú, tienes talento en eso igual que él. En cuanto a la arquitectura, es un campo desconocido y lejano para mí, no puedo darte más consejos en eso, pero si te gusta, tienes que perseguir tus sueños. Además, admiro el sueño americano, que significa un tipo de persistencia. Seguro que allí, vas a aprender algo nuevo del pensamiento. En cuanto al amor, soy una perdedora y quizás no vaya a casarme en toda la vida. El amor romántico, a veces es ilusorio. Sabes que más vale pájaro en mano que ciento volando. Si encuentras a alguien que te aprecie y cuide bien, no le perderías. Además, me han invitado algunas universidades estadounidenses y me marcharé pronto. Quizás algún día nos encontremos por casualidad... No sé si puedes reconocerme, tampoco tengo tu foto, jajaja. Bueno, puedes seguir escribiéndome y enviármelo en mi dirección de Santiago, te lo responderé al leerlo, pero no sé si estoy en casa en ese momento así que va a tardar algún tiempo.

Un abrazo,

*Gabriela Mistral*

Desde entonces, la vida para Gabriela Mistral era como un viaje, siempre se trasladaba de México a los Estados Unidos y a otros países centroamericanos. Comparando estos países, le gusta más el ambiente americano, más libre para la investigación literaria. Si tiene dinero, ha decidido comprar una casa allí. (Y lo ha hecho de verdad, muchos años después con el dinero del premio, se compraría una casa en Santa Bárbara, California.) No sabía cuántas primaveras han pasado, algún día volvió a su casa antigua y preparó para su carrera consular en Génova. Descubrió una carta de Huiyin que llegó hace unos meses.

3 de abril, 1932, Shanghai

Cuando todas las emociones  
se integran en una sensación de melancolía,  
como el río grande, corre hacia el mar

Querida Gabriela,

¿Qué tal tu vida? Me he casado con Liang Sicheng, pero mi compañero, mi amor antiguo, falleció hace poco en un accidente aéreo. Él pensaba asistir a mi conferencia pero el avión cayó. Al recibir la noticia, casi me desmayé. ¿Podías imaginar que tu amante murió por tu culpa? Estoy llena de tristeza y te escribo esta carta en el hospital. He descansado mucho tiempo allí y pienso que estoy cada día más débil. Siempre leo tus poemas, los sonetos de la muerte. Ahora he entendido por qué al principio creías que el amor fue un tema tan pesado para mí. *“Malas manos tomaron tu vida desde el día/en que, a una señal de astros, dejara su plantel/ nevado de azucenas. En gozo florecía./ Malas manos entraron trágicamente en él...”* No sabemos cuándo las malas manos del destino se van a llevar a nuestros queridos fuera de nuestra vida. Zhimo era tan joven, tan talentoso... Perdona que no puedo seguir.

Un abrazo,

Lin Huiyin

El vaso en su mano se cayó al suelo, Mistral sintió una sensación de tristeza profunda. Lamentó mucho por lo que pasó en la vida de esta amiga cariñosa. Sí, a veces la vida nos engaña de verdad, pero debemos enfrentarla con coraje y valentía. Escribió la siguiente carta:

3 de agosto, 1932, Santiago

Creo en mi corazón, en que el gusano  
no ha de morder, pues mellará a la muerte;  
creo en mi corazón, el reclinado  
en el pecho de Dios terrible y fuerte.

Querida Huiyin,

Acabo de leer tu carta y siento mucho lo que te pasó. Cariño, tienes que ver adelante, la muerte, algunas veces es algo que no podemos

controlar y decidir. Entiendo completamente tus sentimientos sobre el gran poeta Zhimo. ¡Cuánta tristeza tienes al recibir la noticia! Pero eso no va a cambiar la historia, o sea, él no podía volver a vivir. Creo que en mi corazón todo va a pasar con el tiempo. Ahora la muerte de mi novio no me ha dolido tanto visto que el tiempo es el mejor médico. Seguro que vas a pasar este período tan difícil.

En cuanto a mi vida, quería hacer algo diferente. Siendo profesora, solo puedo enseñar a los estudiantes los conocimientos limitados pero sirve poco para el interés nacional ahora quiero dedicarme a la diplomacia y voy a Génova pronto como cónsul. La vida es como un viaje y espero que nuestro viaje va a ser más y más interesante y significativo.

Un beso,

*Gabriela Mistral*

El tiempo pasa como si tuviera alas. Su carrera la llevó a varios países, incluyendo Brasil, España, México, Portugal, Guatemala y Estados Unidos. Después de más de diez años, volvía a Santiago en las vacaciones y recibió otra carta de Huiyin. Ella se puso un poco nerviosa y esperaba que la vida fuera más fácil para ella, pero la realidad parecía todo lo contrario. Decía:

1° de abril, 1944, Shanghai

Hermano, no tengo las palabras adecuadas de la época expresando las condolencias de su muerte.

Eso es lo que te requería la época,  
y lo entregaste.

Querida Gabriela,

Ahora estamos en el caos en China, ya sabe, la Segunda Guerra Mundial. Japón invadió China y todos, estamos sufriendo profundamente. Mi hermanito murió defendiendo la patria. Ahora soy profesora en la universidad enseñando arquitectura pero ya suspenden las clases y no sé qué podemos hacer bajo una situación tan mala como ésta. Mi vida personal, puede decir que es exitosa. Tengo una familia

muy feliz y muchos amigos me rodean. Tengo oportunidades de ver el mundo y ser instruida. Pero lo que me ha preocupado y apesadumbrado, además de la muerte de mi hermano, es que siendo mujeres, qué podemos hacer para salvar la nación, para toda la sociedad, para los derechos humanos. ¿Crees que es bueno levantar algunos movimientos feministas?

Un beso,

*Lin Huiyin*

Sí, la Segunda Guerra Mundial ha hecho muchos daños a todo el mundo, no solo a los asiáticos y a los europeos. Y por eso se vio obligada a huir de Europa. La guerra cambió todo y destruyó todo. Hay muchos muertos y heridos. Había muchas calamidades que castigaron a numerosas familias. ¡Qué desgracia! Pero debía animar a esa pobre mujer, su amiga por correspondencia. Algunas veces, a ella le parecía que éramos árboles con espinas, aunque el clima era difícil, podemos defendernos y defender a los seres queridos. Escribía:

20 de abril, 1944, Santiago

Recibiré en mi corazón sus mansas  
resinas. Me serán como de fuego.

¡Y mudos y ceñidos,  
nos halle el día en un montón de duelo!

Querida Huiyin,

Todos sufrimos la guerra, una tragedia entera. Huí de Europa y ahora estoy en casa. En Chile, también tenemos guerras y problemas políticos. Lo que siempre me ha interesado son los derechos de las mujeres y niños. Aunque somos pequeñas, somos capaz de hacer algo por el bien de la sociedad. No olvides que somos escritoras y tenemos armas secretas: lápiz y papel. Los poemas son una manera especial de expresar los sufrimientos y problemas. Además, prefiero luchar de manera independiente. Estoy a favor de los movimientos feministas pero no participo porque considera que son algo para la clase alta.

¡Tienes que tener la confianza de que la guerra va a terminar pronto!  
¡La gloria nos pertenece!

Un beso,

*Gabriela Mistral*

El año siguiente, ella ganó el premio nobel no solo por la belleza de su poesía sino también sus contribuciones a la sociedad. En sus primeros años de la creación, se concentró en el tema del amor y la vida pero con el transcurso del tiempo, sus poemas tratan de los temas más amplios y profundos como los derechos humanos, las guerras, etc. Otros diez años han pasado, recibió otra carta y también la última carta de Lin Huiyin. Aunque ella no le escribía con mucha frecuencia, la amistad entre las dos mujeres es muy firme. Se decía en la carta:

2 de abril, 1954, Shanghai

Eres el florecimiento de los árboles,  
el murmullo de las golondrinas en la viguería.  
Eres el amor, el calor, los días de abril.

Querida Gabriela,

¿Sabes por qué siempre te escribo en abril? Porque es el mes que me gusta más, el mes más brillante de todo el año. El poema *El día de abril* lo escribí para mi hijo. Pero en mi corazón, tú también ha sido los días de abril. Pues te agradezco por darme muchos ánimos y consejos preciosos. Te felicito con todo mi corazón también por ganar el premio más alto en el campo literario el premio nobel. Eres la primera persona, la primera mujer en América Latina que ha ganado ese premio.

Me pesa mucho la tuberculosis y entiendo que para mí no quedan muchos días por vivir. Mi vida es enriquecedora y estoy satisfecha. Quería despedirme y decirte que la experiencia más fantástica de mi vida es conocerte. No hace falta responder esta carta.

Un beso grande,

*Lin Huiyin*

Las lágrimas cayeron en los ojos de Gabriela Mistral. A ella también le gusta abril porque en primavera muchos árboles van a florecer. El árbol tenía la vida, como ya vimos: las raíces en la tierra; las hojas en el aire hacia la luz; la savia vital por donde circula el humus convertido en alimento. En su juventud, Mistral creía que ella era como el árbol muerto. En la edad mediana, cuando quería defender algo, parecía que ella era como un árbol con espinas –sus armas. Ya estaba mayor, su vida se convertía en el árbol con flores que florecía en primavera. Tres años después, la gran escritora chilena cerró sus ojos tranquilamente en un sueño dulce, en el que las dos mujeres se encontraron y se saludaron con besos.

*Zhang Jingting*





## Bibliografía

- Acosta, A. y Martínez, E. (2009). *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, Quito: Abya-Yala.
- Aguilera, D.; Gallegos, J. y Gil, E. (1985). *Los que se van: cuentos del cholo y del montubio*. Quito: El Conejo.
- Aldazábal, C. (2015). El canto oscuro de la poesía postmoderna. *Revista Anales*, 373(1), 345-352.
- Ancalao, L. (2009). *Mujeres a la intemperie. Pu zomo wekuntu mew*. Buenos Aires: El Suri Porfiado.
- Ancalao, L. (2010). El idioma silenciado. *Boca de Sapo. Revista de Arte, Literatura y Pensamiento*, 1(6), 48-53. Disponible en <http://www.bocadesapo.com.ar/biblioteca/bds/BdS06.pdf>
- Ancalao, L. (2014). Los ecos de la lengua, entrevista a Liliana Ancalao, pp. 123-154. En S. Mellado, *La morada incómoda. Estudios sobre poesía mapuche: Elicura Chihuailaf y Liliana Ancalao*. General Roca: Publifadecs / Universidad Nacional del Comahue.
- Anyi, W. (2010). *Canción de la pena*. Madrid: Kailas.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands / La frontera (3)*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands / La frontera: the new mestiza (2)*. San Francisco: Aunt Lute Books.

- Ayala, E. (2008). *Resumen de historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Bell, D. y Mo, Y. (2014). Harmony in the world 2013: The ideal and the reality. *Social Indicators Research*, 118(2), 797-818.
- Benjamin, W. (1971). *La tarea del traductor*. Barcelona: Edhasa.
- Bhabha, H. y Rutherford, J. (2006). Third space. *Multitudes*, 1(3), 95-107.
- Bidaseca, K. (2010). *Perturbando en texto colonial. Los Estudios (Pos)coloniales en América Latina*. Buenos Aires: Editorial SB.
- Bidaseca, K. (2011). "Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café": desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. *Andamios*, 8(17), 61-89. Disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S1870-00632011000300004&lng=es&nr-m=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1870-00632011000300004&lng=es&nr-m=iso)
- Bidaseca, K. (2014). Mondì (post)coloniali. Considerazioni su razza, genere e sesso, soggettività e temporalità. En Universidad de Bologna. Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali; *Scienza & Politica*; 25; 49; 12-2013; 15-32. Disponible en <https://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/4238>. [Versión en castellano: Mundos (pos)coloniales. Consideraciones sobre la raza, género/sexo, agencia/tiempo y ensayo sobre el Tercer feminismo. *Crítica y Emancipación*, 6(11), 65-72. (Buenos Aires: CLACSO, 2014). Disponible en [http://www.clacso.org.ar/criticayemancipacion/detalle.php?id\\_libro=885](http://www.clacso.org.ar/criticayemancipacion/detalle.php?id_libro=885)].
- Bidaseca, K. (Coord.). (2016). *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>
- Bidaseca, K. (2017). ¿Dónde está Ana Mendieta? Estéticas afro-descoloniales y poéticas eróticas caribeñas y antillanas. En R. Campoalegre y K. Bidaseca (Coords.), *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes*. Buenos Aires: CLACSO.
- Bidaseca, K. (2018a). *La Revolución será feminista o no será. La piel del arte feminista descolonial*. Buenos Aires: Prometeo.

- Bidaseca, K. (2018b). *La amnesia del imperio. Los muros del apartheid y el ancho mar de las estrellas*. Buenos Aires: SB.
- Bidaseca, K. (2018c). Etnografías feministas posheroicas. La lengua subalterna subversiva de las etnógrafas del Sur. *Revista Pléyade*, 1(21), 119-140. Santiago de Chile. Disponible en <https://www.revistapleyade.cl/pleyade/ediciones/numero-21/>
- Bidaseca, K. y Sierra, M. (2014a). Políticas de lo mínimo: Genealogías coloniales en los mapas del sur. *Revista Estudios Feministas*, 22(2), 617-625. Disponible en [https://www.researchgate.net/publication/269603516\\_Políticas\\_de\\_lo\\_mínimo\\_genealogías\\_coloniales\\_en\\_los\\_mapas\\_del\\_Sur](https://www.researchgate.net/publication/269603516_Políticas_de_lo_mínimo_genealogías_coloniales_en_los_mapas_del_Sur)
- Bidaseca, K. y Sierra, M. (2014b). *Postales femeninas desde el fin del mundo. El Sur y las políticas de la memoria*. Buenos Aires: Godot.
- Виссарион. (1958). *Comentarios sobre la literatura*. Shanghai: Editorial de Cultura Nueva. (Trad. L. Zhen). [Versión en chino 别林斯基. (1958). 别林斯基论文学[M]. 梁真译. 上海:上海新文艺出版社].
- Buckely, P. (2005a). *Women and the Family in Chinese History*. Nueva York: Routledge / Taylor & Francis.
- Buckley, P. (2005b). *China: A Cultural, Social, and Political History*. Belmont: Wadsworth Publishing.
- Carneiro, S. (2014). Ennegrecer el feminismo. Disponible en <http://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>
- Casanova, P. (2006). *Sociología de la explotación*. Buenos Aires: CLACSO.
- Chakrabarty, D. (1999). Historias de las minorías, pasados subalternos. *Historia y grafía*, 1(12), 87-111.
- Chao, S. (1983). Análisis sobre la pertenencia de la literatura étnica. *Periódico Universitario de Universidad de Etnias del Centro: Ciencias sociales*, 1(2), 70-71. [Versión en chino 单超. (1983). 略论民族文学及其归属问题. 中央民族大学学报: 哲学社会科学版, 1(2), 70-71].
- Chapman, A. (1989). *El fin de un mundo: los selk'nam de Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Vázquez Mazzini Editores.

Che, H. (2009). Confusos y rompiendo el cerco en el crecimiento. Estudios sobre las ‘mujeres de hierro’ en la literatura de Zhiqing en el gran desierto del Norte (en la Provincia Hei Longjiang). *Ciencias sociales de Guang Xi*, 1(12), 93- 96. [Versión en chino 车红梅. (2009). 成长的困惑与突围——论北大荒知青文学中的“铁姑娘”. 广西社会科学, 1(12), 93-96].

Da, H. (1988). *Polvo Rojo*. Guang Zhou: Edición Hua Cheng. [Versión en chino 霍达. (1988) 红尘·自序. 广州:花城出版社].

Duxiu, C. (1984). Corazón patriótico y corazón consciente. En *Colección de artículos de Chen Duxiu*. Beijing: Librería San Lian. [Versión en chino 陈独秀. (1984). 爱国心与自觉心, 陈独秀文章选编, 北京: 三联书店].

Erize, E. (1960). *Diccionario comentado Mapuche-Español*. Bahía Blanca: Yepun.

Esteva, S. y Saiz, A. (2008). La traducción de la literatura femenina china y la construcción cultural del género, pp. 231-251. En P. San Ginés, *Nuevas perspectivas de investigación sobre Asia Pacífico* Granada: Universidad de Granada.

Fanon, F. (1970). *¡Escucha blanco!* Barcelona: Nova Terra.

Ferguson, N. (2012). *Civilización: Occidente y el resto*. Madrid: Debate.

Foster, G. y Minh-ha, T. (1997). A Tale of Love: A Dialogue with Trinh T. Minh-ha. *Film Criticism*, 21(3), 89-114.

González, P. (1970). Los clásicos latinoamericanos y la sociología del desarrollo. En *Sociología del desarrollo latinoamericano: Una guía para su estudio*. México: IIS-UNAM.

Gruzinski, S. (2012). *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1942-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hong, Z. (1997/2002). *Historia de la Literatura China Contemporánea, Seleccionadas: 1977-1999*. Vol. 19, pp. 89-114. Changjiang: Editorial de Literatura y Arte. [Versión en chino 洪子诚. (1997/2002). 中国当代文学史·作品选: 1977-1999. Vol. 19. 长江文艺出版社. Versión en inglés *A History of Contemporary Chinese Literature*. Leiden: Brill, 2007 (Trad. M. Day)].

- Hong-chun, H. (2014). On the Sense of Time in Lin Huiyin's Poems. *Journal of Nanchang University (Humanities and Social Sciences)*, 1(6), 21.
- hooks, b. (2004). Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. En VV. AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Huntington, S. (1998). El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial. *Cuadernos de estrategia*, 1(99), 239-248.
- Jicao, D. (2011). Análisis sobre las obras literarias de la autora tibetana De Jizhuoma. *Comentarios del arte*. [Versión en chino 道吉草. (2011). 浅谈藏族母语女作家德吉卓玛的文学作品[J]]. 文艺评论.
- Jie, Z. (1988). *Arca de Noé*. Beijing: Beijing Arte Octubre. [Versión en chino 张洁. (1988). 方舟. 北京十月文艺出版社].
- Jin, Q. (1979). *Obras de Qiu Jing*. Shanghái: Editorial de libros clásicos de Shanghái. [Versión en chino 秋瑾. (1979). 秋瑾集. 上海: 上海古籍出版社].
- Jingting, Z. (2018a, 31 de agosto). *Expresiones del trauma en narrativas autobiográficas de mujeres escritoras chinas (1966-1976) y argentinas (1976-1983)*. Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Jingting, Z. (2018b). Surgimiento y desarrollo de la literatura feminista en China. En K. Bidaseca, (Coord.), *Poéticas feministas descoloniales desde el Sur*. Buenos Aires: RPDecolonial. Disponible en <http://www.rpdecolonial.com/publicaciones/Poeticas%20de%20los%20feminismos%20descoloniales%20desde%20el%20Sur.pdf>
- Kaixian, C. (1997). El boom literario de las escritoras latinoamericanas. *Yilin*, 1(4), 186-189. [Versión en chino 陈凯先. (1997). 拉美女作家的文学爆炸. 译林, 1(4), 186-189].
- Kristeva, J. (2016). *Mujeres Chinas. Entre Mao y Tel Quel*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Ling, D. (1985). *El diario de la señorita Sofía*. Tianjing: Editorial Arte de Cien Flores. [Versión en chino 丁玲. (1985). 莎菲女士的日记. 天津: 百花文艺出版社].

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, 1(9), 73-101.
- Mahmood, S. (2006). Teoría feminista, agência e sujeito libertário. Algunas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egipto. *Revista Etnográfica*, 10(1), 121-158.
- Martínez, D.; Prado, C. y Relinque, A. (2008). *Narrativas chinas: ficciones y otras formas de no-literatura*. Barcelona: EDIUOC.
- Menzies, G. (2003). *1421, el año en que China descubrió el mundo*. Buenos Aires: Grijalbo.
- Millán, M. (2011). Mujer mapuche: explotación colonial sobre el territorio corporal, pp. 17-48. En K. Bidaseca (Co-coord.), *Feminismos y poscolonialidad*. Buenos Aires: Godot.
- Minh-ha, T. (1981). *Un Art Sans Oeuvre: Ou L'anonymat Dans Les Arts Contemporains*. Lathrup Village: Internat Book.
- Minh-ha, T. (1989). Commitment from the mirror-writing box, pp. 245-255. En G. Anzaldúa (Ed.), *Making Soul/Haciendo caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Late.
- Minh-ha, T. (1994). Other than myself / my other self. En G. Robertson et al., *Travellers' tales: Narratives of home*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Minh-ha, T. (2009). *Woman, native, other: Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Minh-ha, T. (2014). *When the moon waxes red: Representation, gender and cultural politics*. Abingdon-on-Thames: Routledge.
- Ning, T. (2008). *La puerta de rosas*. Changsha: La editorial Arte de Hu Nan. [Versión en chino 铁凝. (2008). 玫瑰门. 长沙: 湖南文艺出版社].
- Parker, P. (1988). La revolución: No es limpia, ni bonita, ni veloz. En C. Moraga y Castillo, A. (Eds.) *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Pingmei, S. (1925/1992). La esposa de Dong Er. En S. Pingmei y S. Shusen, *Colección de obras de prosa de Shi Pingmei*. Tianjing: Editorial Arte de Cien Flores. [Versión en chino 石评梅. (1925/1992).] [Versión en chino 董二嫂, 石评梅散文选集节选. 百花文艺出版社].

- Pingmei, S. y Shusen, S. (1992). *Colección de obras de prosa de Shi Pingmei [M]*. Tianjing: Editorial Arte de Cien Flores. [Versión en chino 石评梅, 余树森. (1992). 石评梅散文选集. 百花文艺出版社].
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (2003). *El trabajo al final del siglo XX*. Quito: CAAP.
- Quijano, A. (2008). Coloniality of power, eurocentrism, and social classification, pp. 181-224. En M. Moraña; E. Dussel y C. Jáuregui (Eds.), *Coloniality at Large: Latin America and the postcolonial debate*. Durham: Duke University Press.
- Quijano, A. (2014). “Bien vivir”: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad / descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Renée, S. (2014). Lenguas Kuñifal: Pasajes entre el Mapuchezungun y el castellano en Elicura Chihuailaf, Liliana Ancalao y Adriana Paredes Pin-da. *RECIAL. Revista del CIFFyH Área Letras*, 1(5-6), 1-18.
- Rosa, M.; Eduarda, M. y Palermo, Z. (2016). De la des(de)colonialidad del género. lugar social del decir” en K. Bidaseca (Coord.), *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Buenos Aires: CLACSO.
- Said, E. (1979/2004). *Orientalismo*. Barcelona: Sudamericana. [Versión en inglés *Orientalism*. Nueva York: Vintage, 1979].
- Said, E. (1985). *Orientalism reconsidered*. *Race & Class*, 27(2), 1-15.
- Said, E. (1996). *Cultura e Imperialismo*. Buenos Aires: Anagrama.
- See, L. (2006). *El abanico de seda*. Barcelona: Salamandra.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo.

Segato, R. (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado*, México: Universidad del Claustro de Sor Juana.

Segato, R. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial, pp. 17-48. En K. Bidaseca (Coord.), *Feminismos y poscolonialidad*. Buenos Aires: Godot.

Spíndola, J. (2009). Mientras gire el tiempo azul. En L. Alcalao, *Mujeres a la intemperie*. Buenos Aires: El Suri Porfiado.

Spíndola, J. (2011). Poesía mapuche: memorias y fronteras culturales Lilita Ancalao y Adriana Paredes Pinda, dos poetas mapuche contemporáneas. Tesis de Licenciatura en Letras. Universidad Nacional de la Patagonia, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Sede Trelew, Argentina.

Spivak, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3(6), 175-235. Disponible en [http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf](http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf)

Spivak, G. C. (2013). *En otras palabras, en otros mundos: ensayos sobre política cultural*. Buenos Aires: Paidós.

Talpade, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales, pp. 112-161. En L. Suárez y R. Hernández (Eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.

Talpade, C.; Russo, A. y Torres, L. (1991). *Third World Women and The Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Teng, W. (2007). “García Márquez en falda” y la historia de la familia de Isabel Allende. Una perspectiva de La casa de los espíritus. *Comentarios del arte*, 1(8), 47-50. [Versión en chino 滕威. (2007). “穿裙子的加西亚·马尔克斯”与阿连德的家族史—重读《幽灵之家》. 艺术评论, 1(8), 47-50].

Tingyu, Z. et al. (1974). *Biografía de Zheng He. Historia de dinastía Ming*. Beijing: Zhong Hua, Colección 3-04. [Versión en chino 张廷玉等 (1974). 郑和传. 明史: 卷三〇四. 北京: 中华书局标点本].



- Todorov, T. (2003). *La conquista de América. El problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (1979). *The Capitalist World-Economy, Vol. 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wang, A. (2003). *La Canción de pena eterna*. Shanghái: Nan Hai Publishing Co. [Versión en chino 王安忆. (2003). 长恨歌. 上海: 南海出版社].
- Wei, H. (2012). *Investigación de las imágenes femeninas politizadas durante la Revolución Cultural*. Tesis de doctorado, Facultad de Historias, Universidad Normal de Capital, Beijing, China (sin publicar). [Versión en chino 黄巍. (2012). “文革”时期女性形象政治化研究 (未发表博士论文), 历史系, 首都师范大学].
- Woolf, V. (1967). *Una habitación propia*. Barcelona: Seix Barral.
- Xiaotong, F. (2005). “Compartir la belleza” y la Civilización humana. *Ciencia y Cultura*, 1(7), 58-65. [Versión en chino 费孝通. (2005) “美美与共”和人类文明[J]. 科技文萃, 1(7), 58-65].
- Xu, J. (2007). El contexto histórico de imágenes de “mujeres de hierro”. Tesis de maestría, Academia Central de Bellas Artes de China, Beijing, (sin publicar). [Versión en chino 徐娟. (2007). 新中国“铁姑娘”形象生成的历史语境(未发表硕士论文), 中央美术学院, 北京].
- Yao, X. (2001). *El confucianismo*. Madrid: Akal.
- Ya-xin, Y. (2005). Comments on Recent Biography & Research of Lin Huiyin. *Qilu Journal*, pp. 115-117.
- Yihong, J. (2006). Reflexiones sobre ‘mujeres de hierro’: trabajos de mujeres durante la Revolución Cultural China. *Estudios de Sociología*, 1(1), 169-193. 金一虹 (2006). [Versión en chino “铁姑娘”再思考: 中国“文化大革命”期间的妇女劳动. 社会学研究, 1(1), 169-193].
- Yongming, Z. y Sihe, C. (1986). Mujer - ‘Monólogo’. *Revista de Poemas*. [Versión en chino 翟永明, 陈思和. (1986). 女人·独白. 诗刊].
- Yu, Q. (2008). Metáforas de cuerpos femeninos en las imágenes del arte. ‘Mujeres de hierro’ y ‘supermujer’ como ejemplos. *Diario del Instituto de*

*Huahua*, 1(5X), 70-71. [Versión en chino 余庆辉. (2008). 艺术形象中的女性“身体”隐喻——以“铁姑娘”与“超女”为例. 怀化学院学报, 1(5X), 70-71].

Zbinden, K. (2006). El yo, el otro y el tercero: el legado de Bajtín en Todo-rov. *Acta poética*, 27(1), 325-339.

Zhang, X. (1988). *En el mismo horizonte*. China: San Min Book Company. [Versión en chino 张辛欣. (1988). 在同一地平线. 三民书局].

Zhang, X. y Liang, J. (2008). Transformación de roles sociales de mujeres chinas: desde ‘mujeres de hierro’ hasta ‘mujeres modelos’. *Frente de pensamientos*, 34(1), 88-91. [Versión en chino 张晓红 y 梁建东. (2008). 从“铁姑娘”到“新典范”-中国女性社会角色的历史变迁. 思想战线, 34(1), 88-91].

Zhang, Y. (2009). Mujeres de hierro, buenas amas de casa, mujeres modernas. Imágenes femeninas constituidas por las revistas de mujeres en China. *China Media Report*, 1(8), 92-109. 张裕亮. (2009). [Versión en chino 铁姑娘, 贤内助, 时尚女—中国女性杂志建构的女性形象. 中国传媒报告, 1(8), 92-109].

### *Recursos filmicos*

Trinh T. Minh-ha. (1983). *Reassemblage: From the Firelight to the Screen*.

Trinh T. Minh-ha. (1985). *Naked Spaces: Living is Round*.



*Sombras y luces chinescas: colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe* fue editada por la Coordinación de Humanidades y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Se terminó de imprimir en offset en el mes de noviembre de 2020, en los talleres de Navegantes de la Comunicación Gráfica, S.A. de C.V. Antiguo camino a Cuernavaca 14, Col. San Miguel Topilejo, alcaldía Tlalpan, C.P. 14500, Ciudad de México.

El tiro consta de 500 ejemplares impresos en papel bookcream de 60g para interiores y cartulina couché de 300 g para forros. Para su composición se empleó la fuente Andada.

Autoras: Karina Bidaseca y Zhang Jingting.