

***Piñen*, concepto estético que expresa la violencia interseccional padecida por mujeres mapuche-mapurbe¹**

Piñen, aesthetic concept that expresses intersectional violence suffered by Mapuche-Mapurbe women

Rodrigo Andrés Huaiquimilla²

UNIVERSIDAD DE CHILE, FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, MAGÍSTER EN LITERATURA

 <https://orcid.org/0000-0001-6218-6873>

Resumen. En este trabajo planteamos que gracias a *Piñen*, obra narrativa de Daniela Catrileo que consiste en un testimonio ficcional del personaje Carolina Calfuqueo, se erige un concepto estético, *piñen*, que da cuenta de la especificidad de la violencia interseccional experimentada por mujeres mapuche urbanas. Para comprobar nuestro planteamiento realizamos un análisis del testimonio de este personaje basándonos en el concepto de interseccionalidad elaborado por Kimberlé Crenshaw.

Palabras clave. Piñen, Interseccionalidad, Mujeres mapuche urbanas.

Abstract. In this work we propose that thanks to *Piñen*, a narrative work by Daniela Catrileo that consists of a fictional testimony of the character Carolina Calfuqueo, an aesthetic concept is erected, specifically *Piñen*, which accounts for the specificity of intersectional violence experienced by urban Mapuche women. To verify our approach, we conducted an analysis of the testimony of Carolina Calfuqueo based on the intersectionality concept developed by Kimberlé Crenshaw.

Keywords. Piñen, Intersectionality, Urban Mapuche woman.

¹ Investigación realizada en el marco de la beca doctorado nacional. Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID)

² Doctorando en Literatura. Mención en Literatura Chilena e Hispanoamericana. Universidad de Chile. Magíster en Literatura. Profesor de castellano. Universidad de Concepción. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6218-6873>. Mail: rhuaiquimilla.c@gmail.com

Presentación

Daniela Catrileo, la autora de la obra que nos convoca, nació en Santiago en 1987, ciudad en la que reside. Además de narradora y poeta es profesora de filosofía. Entre sus publicaciones se cuenta el libro colectivo *Niñas con palillos* (Balmaceda Arte Joven, 2014); *Río herido* (Los libros del Perro Negro, 2013 y Edícola, 2016); *Invertebrada* (Luma Foundation, 2017); *Guerra florida Rayülechi malon* (Del Aire, 2018) y *Piñen* (Libros del Pez Espiral, 2019). A los libros anteriores se suman las plaquettes *Cada vigilia* (2007), *Territorio del viaje* (Archipiélago, 2017) y *Las aguas dejaron de unirse a otras aguas* (Libros del Pez Espiral, 2020). Esta última consiste en un adelanto de un nuevo libro.

En este trabajo planteamos que la palabra en mapudungun *piñen*, utilizada para titular la primera obra narrativa de Daniela Catrileo, se erige como un concepto estético que expresa la violencia interseccional padecida por mujeres mapuche-mapurbe. Esta novela consiste en un testimonio ficcional, dividido en tres relatos, del personaje Carolina Calfuqueo. A partir de lo anterior, creemos que resulta evidente que para realizar nuestro análisis debemos basarnos en el concepto de interseccionalidad, cuya formulación se debe a Kimberlé Crenshaw, pues con él se da cuenta de un contexto generado por un cruce de violencias experimentado por mujeres de color, entre las cuales, por extensión, se comprende a las mujeres indígenas.

Nociones teóricas: interseccionalidad

Así como creemos que el neologismo *mapurbe* elaborado por David Aniñir en *Mapurbe, venganza a raíz*, se erige como un concepto identitario que engloba a las personas mapuche nacidas fuera de Wallmapu, en específico en ciudades como Santiago, planteamos, como ya se mencionó, que Daniela Catrileo, a través del título de la obra que hemos referido, nomina, también desde el campo literario, la violencia interseccional padecida por mujeres mapuche-mapurbe, lo que, a su vez, las visibiliza y diferencia de las mujeres chilenas.

Entendemos la interseccionalidad como el cruce de violencias que tiene como eje un cuerpo de mujer que ha sido racializado, lo cual hace diferente la experiencia cotidiana de las mujeres indígenas frente a la experimentada, a modo de ejemplo, por mujeres blancas o blanqueadas. En tal sentido, Kimberlé Crenshaw señala: “El género, la raza y la clase intersectan para crear un contexto particular en el que las mujeres de color sufren violencia” (110). El contexto particular creado por la intersección referida permitiría diferenciar a las mujeres de color, entre las que se considera a las mujeres indígenas:

Solo al percibir género y raza como entretramados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término ‘mujer’ en sí, sin especificación de la fusión, no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la

lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica (Lugones 61).

Acerca del privilegio que conlleva ser una mujer blanca, Francesca Gargallo indica: “Yo vivo sin conciencia los privilegios que el sistema racista me ha reservado desde la infancia. Están tan interiorizados y normalizados y, por ende, me abrogo el derecho de no reconocerlos, a menos que alguien me los señale” (21). Justamente, una de las fuerzas de este concepto es la de desvelar la acusación señalada por Gargallo. Permite, así, establecer una distinción entre las mujeres de color y las mujeres blancas o blanqueadas, que da cuenta de la especificidad de la vivencia de las primeras, las cuales padecen problemáticas no experimentadas por las últimas.

En la línea de lo expuesto, nos parece de mucho interés que Daniela Catrileo, en una entrevista para *Feministas Hoy*, hable de los cuerpos indígenas como cuerpos bestias, cuerpos que fueron animalizados. No podemos dejar de relacionar la afirmación de Catrileo con una de las posiciones que se desprenden del ensayo de John Berger *¿Por qué miramos a los animales?* En este se menciona que la animalización del ser humano, su reificación, se produjo recién en el siglo XX en el marco de los totalitarismos europeos, contexto en el cual ciertos cuerpos fueron animalizados.

A diferencia de lo que plantea Berger, proponemos que la reificación del ser humano se produjo mucho antes de estos regímenes totalitarios. Creemos que sucedió al iniciarse la Modernidad, con el arribo del hombre blanco a Abya Yala, como se colige de las propuestas teóricas decoloniales. En dicho contexto, las potencias europeas protagonistas del proyecto moderno occidental erigieron un prototipo de ser humano que poseía con sus propios rasgos. Todos los otros fueron considerados más o menos humano en la medida que se acercasen o alejasen de este modelo. En tal sentido Gargallo señala:

Desde entonces, el sujeto de la historia es un ser antinatural, antipopular, misógino y racista que ha pasado por el disciplinamiento de la razón contra el cuerpo [...] es un hombre que no es cuerpo, que no es naturaleza, que no es bestia (con el que se identifica también al pueblo o, más bien, a los “pobres” y a los “indios”), sino un “yo” o individuo de la sociedad mercantilista, competitiva y masculino-centrada (30).

Concomitante a la formación de un prototipo de ser humano, se elaboró también la idea de raza. Esta última permitió la gradación de los seres humanos, que dejó en los rangos más bajos a aquellos que más se alejaban de la imagen del hombre europeo. Es importante notar aquí que la idea de raza sería una invención por parte de este para justificar su dominación. Al respecto,

Aníbal Quijano plantea que: “La idea de *raza* es, con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años. Producida en el mero comienzo de la formación de América y del capitalismo” (141).

En la misma línea de lo planteado por este autor, Gargallo afirma que, después de la invasión a Abya Yala: “La Modernidad implicó la construcción del racismo como instrumento de control de la población trabajadora” (29). De lo anterior se desprende que la violencia de la categorización racial tiene, entre otros aspectos, una fuerte implicancia en el ámbito laboral. Respecto de ello, Enrique Antileo, al abordar el tema de la racialización del trabajo en Chile, señala que el trato racial hacia el otro indígena tiene diversas manifestaciones, “pero que en el ámbito laboral puede observarse en el funcionamiento y vigencia de imaginarios sobre el ‘indio’ y su lugar confinado en la estructura social” (“Trabajo racializado” 90).

De manera más específica, respecto del tema que ahora abordamos, Antileo plantea que en el caso de mujeres mapuche en Santiago se articulan jerarquías sociales, raciales y de género (“Trabajo racializado” 83). En este sentido, nos parece pertinente la siguiente afirmación de Crenshaw: “Incluso fijándonos en el nivel más simple, encontraríamos que raza, género y clase están interrelacionados, como evidencia la fuerte correlación entre ser mujer de color y ser pobre” (91). Antileo también afirma que las jerarquías sociales, raciales y de género referidas son la base de distintas formas de racismo presente en los imaginarios que categorizan, por ejemplo, el trabajo en casas particulares como trabajo de indios (“Trabajo racializado” 83)

El concepto de interseccionalidad, además de visibilizar a las mujeres de color y distinguirlas de las mujeres blancas o blanqueadas, también sirve para distinguirlas de los hombres de color. Para el caso que tratamos, muchos varones mapuche han acusado a quienes esgrimen asuntos relativos al género o, más específicamente, problemáticas femeninas, de debilitar las causas políticas del pueblo Mapuche. Patricia Richards, al estudiar el dilema al que se ven enfrentadas las mujeres de este pueblo al querer plantear sus problemas sin traicionar las causas políticas de este, nos señala el rechazo que muchas de ellas sienten a encausarlos por la vía de un discurso feminista global:

Muchas mujeres mapuche piensan que el género representa un discurso homogeneizador y universalista. Este no refleja las diferencias y no puede capturar aspectos importantes de sus preocupaciones, como su lucha por la posibilidad de avanzar en la posición de las mujeres mapuche desde su cosmovisión y las formas específicas en que son discriminadas (216, traducción nuestra).

Las mujeres mapuche entrevistadas por Richards manifestaron no sentirse cómodas con los discursos de género provenientes de Occidente. No obstante, sí manifestaron tener problemas propios que les gustaría plantear sin sentir que traicionan las causas políticas o la cosmovisión mapuche, bajo el entendido de que forman parte de una lucha de su pueblo como un todo, sin exclusión de los varones. Es por ello que consideran más apropiado el concepto de complementariedad. Al respecto Richards afirma: “Las mujeres mapuche se esfuerzan por

recuperar los conceptos de complementariedad y equilibrio, los que son reinterpretados para mejorar el estatus de las mujeres en relación a los hombres, ello sugiere una lectura diferente de aquellos derechos” (216, traducción nuestra).

La autora también indica que las mujeres mapuche se movilizan, en primer lugar, en apoyo de su pueblo, lo cual conlleva luchar por derechos culturales y colectivos que, según ciertas feministas, condenarían a las mujeres indígenas a la opresión en nombre de la cultura tradicional (Richards 216). En cuanto a esto último, Rita Segato, al plantear la introducción del género como uno de los temas de la crítica decolonial, indica que según el feminismo eurocéntrico, la dominación patriarcal es universal, lo cual justificaría, bajo la idea de unidad femenina, la intervención en comunidades indígenas. Segato agrega que de esta forma el feminismo eurocéntrico: “Sustenta, así, una posición de superioridad moral de las mujeres europeas o eurocentradas, autorizándolas a intervenir con su misión civilizadora-colonial modernizadora” (76).

En relación con lo anterior, algunas de las entrevistadas por Richards dijeron sentirse molestas por las acciones racistas que notaron hacia ellas por parte de funcionarias del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) (hoy SERNAMEG, Ministerio de la Mujer y la Equidad de Género). Denuncian que sus acciones no toman en cuenta sus diferencias culturales y sus reivindicaciones políticas como pueblo, ya que se basan en una idea abstracta de mujer, con lo cual se tiende a su asimilación a la sociedad chilena (Richards 212). En tal sentido, nos parece valiosa la siguiente observación de Kimberlé Crenshaw sobre la relación del feminismo con las mujeres de color: “El feminismo no se pregunta por las implicaciones raciales, y esto implica que las estrategias de resistencia que adopta el feminismo pueden reproducir y reforzar la subordinación de la gente de color” (98).

Análisis

A través de los tres relatos que componen el testimonio ficcional que es *Piñen* podemos notar el crecimiento de una niña mapuche-mapurbe, Carolina Calfuqueo, quien crece en San Bernardo, una comuna de la periferia de Santiago. La vida de Carolina transcurre, principalmente, entre los blocks de una población, donde se despliegan historias de cruda violencia, que conforman el marco cotidiano de su habitar. Sin embargo, hay un tipo de violencia que toma un tinte distinto, más específico, nos referimos a aquella que experimenta la protagonista por ser mujer y mapuche, además de habitante de la periferia.

El descubrimiento de ser mujer causa molestia en Carolina, pues serlo le significa una serie de restricciones y cambios que no quiere aceptar:

Entonces, ¿qué era ser mujer? Resultaba normal esconder todo tras las acciones domésticas. Resultaba normal que me cuidaran en extremo en relación a mi hermano [...] Por ahí, ya no era apropiado subirme a los árboles ni jugar a las bolitas. Pues tenía que prepararme para la menarquia y ahí la cosa se ponía peligrosa. Todos

articulaban los movimientos para hacerme una mujer. Sin embargo, nunca nos explicaron el porqué ni tampoco me preguntaron si yo quería serlo (Catrileo 39).

Podemos notar que la niña lucha con la imposición de aquello que implicaría el género, es decir, “el sexo socialmente construido” (De Barbieri 149). María Lugones plantea que tanto raza como género son ficciones poderosas (Lugones 68). En el contexto del traumático descubrimiento de ser mujer se añade que un día de verano, a las seis de la tarde, el padre de Carolina, al llegar del trabajo y verla en la calle, le ordena que entre a la casa. La niña queda confundida por la orden, pues aún es temprano. No obedece y sigue jugando con sus amigas, lo que provoca el enojo del padre y su grito frente a estas, conminándola a entrar. La narradora, frente a la actitud del padre, dice no entender tal injusticia: “Me sacaba buenas notas y no decía garabatos. Pero claro, tenían horror que fuese una mujer y con ello sus adjetivos del momento: indefensa, frágil” (Catrileo, *Piñen* 40). Ya dentro de su casa, mientras Carolina llora, sus padres discuten debido a la minifalda que estaba usando. La narradora dice: “Lo único que escuché era que me estaba convirtiendo en mujer y afuera todos esperaban ver aquellos cambios [...] Cuando lo escuché, le grité: ‘¡No quiero ser mujer!’” (*Piñen* 40).

Como podemos notar, el difícil descubrimiento de su feminidad por parte de Carolina es violento. Al respecto, Gayle Rubin afirma que: “En la raíz de la opresión femenina encontramos agresividad y tendencia al dominio innato en los hombres” (95). De hecho, en uno de los relatos se expresa que, ante el propósito de un vecino de vengarse del padre de Carolina, ella pasa a ser el objeto simbólico para tal fin, no el hermano, ella: “Desde ese día no pude quedarme más en casa. Había perdido lo único que había ganado a los trece años: la posibilidad de la soledad y escuchar música a mi antojo. Sin embargo, la pérdida era mayor. Simbólicamente, yo resultaba ser el punto de venganza de vuelta” (Catrileo, *Piñen* 37).

Apoyándonos en la dimensión social y racial del concepto de interseccionalidad para el caso que abordamos, vemos que la violencia social en *Piñen* se enmarca fundamentalmente en la población de Carolina. Respecto de dicho espacio, la narradora da cuenta de una actitud de identificación y, a la vez, de odio. Mirándolo de lejos, pues ya no vive en ese lugar, Carolina lo compara con nuevas construcciones que, señala, son de clase media. En ese cotejo se nota un dejo de nostalgia: “Cuando me fui, todavía éramos chicas criadas en blocks, casas pareadas pero dispares, ampliaciones hechizas y multicanchas sin red. Cuando me fui aún quedaban cerros y viñas donde camuflarse, emborracharnos tranquilas y tendernos de espalda al sol” (Catrileo, *Piñen* 45). Este tono de añoranza contrasta con su percepción de la población como un espacio hostil cuando aún habitaba en él:

A esa hora nadie se atrevía a salir desde la entrada de sus casas. Era común morir de esa manera absurda por alguna carga de acero y plomo que accidentalmente te daba en la cabeza un día cualquiera. A una hora cualquiera. Así de sencillo. Podía ser mientras ibas a comprar las marraquetas para el desayuno o regabas las ligustrinas

enterradas bajo el sol. Ninguna estrella fue nuestra luz, a duras penas veíamos la luna
(Catrileo 13).

Resulta claro que la violencia social que se experimenta en la población de Carolina no solo afecta a las personas mapuche que la habitan. Sin embargo, su radicación en ella es el resultado del despojo violento de tierras padecido por gran parte de este pueblo y que tuvo como consecuencia la llamada diáspora mapuche. Respecto de ella, Enrique Antileo señala que se trata de: “Un vínculo entre colonialismo y migración que permite comprender los movimientos poblacionales no como cuestiones azarosas sino directamente emparentadas con relaciones de dominación o de ‘colonialismo interno’” (194). Como podemos notar, el habitar la periferia santiaguina se debe a un acto de usurpación de tierras padecido por las generaciones anteriores a la protagonista de *Piñen*, las cuales debieron migrar, en gran medida a Santiago, para radicarse en las comunas de la periferia de dicha ciudad. A propósito de este fenómeno, la narradora dice que:

Santiago para nuestras familias significó un pedazo de suelo donde crear algo parecido a un hogar. Intentaron construir una vida y tacharon otra. Encontraron un trabajo, trajeron sus hijas e hijos, abandonaron la lengua y lo poco que tenían: animales, pequeños cultivos, sus rukas. Imaginaron que cerca del Huelen y el Mapocho podrían tener un segundo nacimiento donde se levantarían desde los escombros. Pero eso no sucedió, fueron desalojados. Desparramados a los suburbios de la waria. Tuvieron que aprender a germinar como quien muere lejos de su tierra
(Catrileo 48).

Como ya hemos expuesto, la invención de la raza implica una categorización a consecuencia de la cual quienes se alejan de la imagen prototípica del hombre blanco quedan más lejos de la categoría de humano. Esta clasificación en virtud de la piel o de un apellido que revela la pertenencia a un grupo indígena sucede también en el contexto en el que se desenvuelve Carolina. Es decir, ella vive la misma violencia social que los demás habitantes de su población pero, a diferencia de sus compañeras y compañeros de curso chilenas y chilenos, padece, junto a otros niños y niñas mapuche, el difícil descubrimiento de su condición de tal en el contexto escolar, situación que a Carolina la marcó para siempre.

La situación recién planteada nos permite abocarnos a la homologación entre los sentidos de la palabra piñen en cuanto nombre y suciedad, pues creemos que en el título de la obra que nos aboca es posible apreciar un trabajo de condensación, específicamente, en su realización fónica, pues en esta última se condensan su sentido en chileno —suciedad— y mapudungun —me

llamo—mediante dicho procedimiento se expresa el deseo de homologar el nombre mapuche, más claramente el apellido, a una marca de suciedad.

Uno de los sentidos de la realización fónica [pi'ñen] se refiere a cierta suciedad que se adhiere al cuerpo, lo que se consigna en uno de los epígrafes de la obra que nos aboca: “La palabra «piñen» proviene del mapudungun y refiere al polvo o la mugre aferrada al cuerpo”. Un sentido análogo se registra en el DLE, en el cual se señala que piñén es un coloquialismo chileno que se refiere a mugre adherida al cuerpo por desaseo prolongado. El otro sentido de la realización fónica alude al nombre de una persona, como podemos corroborar en el diccionario de mapudungun elaborado por fray Félix de Augusta: “intr. Llamarse. *Antonio pingén 'me llamo Antonio'*”.

Se podría pensar que la duplicidad de sentido que hemos expuesto es artificiosa, pues el sentido de la realización fónica en cuestión se encuentra corroborado por un elemento intratextual, como lo es uno de sus epígrafes. Sin embargo, también se usa en la obra de Catrileo el segundo sentido aludido, es decir, aquel que se refiere al nombre de una persona, como se comprueba en el siguiente fragmento:

De pronto su voz interrumpe mi pensamiento. «Señorita, su nombre», dice nuevamente. Me quedo en silencio, lo observo. De mi boca sale: «Iñche Yajaira Manque pignen». Lo miro seriamente. Luego de pronunciar ese nombre, no dejo de sentirme otra... El auxiliar es joven, debe ser su primer trabajo después de salir del liceo. Me mira fijamente y sonríe. «Mari mari lamngen, Iñche Ramiro Curaqueo, pignen», dice (Catrileo 70).

Como podemos notar, en el fragmento citado el sentido que le dan los personajes a la palabra “pignen” —cuya realización fónica es idéntica a la de piñén— es “me llamo”. La corroboración de los dos sentidos en un marco intratextual, creemos, refuerza nuestra hipótesis de condensación de ellos en la realización fónica [pi'ñen]. Al respecto vale decir que, Sigmund Freud señala que por condensación entiende “el hecho de que el sueño manifiesto tiene menos contenido que el latente y es, entonces, una suerte de traducción compendiada de este” (156). Además, al indicar las razones por las cuales se produce la condensación propone que se puede entender por tal, la última que expone, es decir, que “elementos latentes que tienen algo en común se aúnan en el sueño manifiesto, son fundidos en una unidad” (156). Para el caso que tratamos, creemos que la unidad de fundición es la realización fónica [pi'ñen], en la cual se funden o condensan los sentidos que tiene en chileno y mapudungun. Interpretamos que mediante la condensación señalada es posible apreciar la intención de analogar el nombre indígena a una marca de suciedad, evidentemente no literal, sino como una marca social de la cual la narradora de *Piñen* parece querer lavarse.

En el texto la protagonista de *Piñen*, Carolina Calfuqueo, vive la misma violencia que los demás habitantes de su población, pero a diferencia de sus compañeras y compañeros de curso chilenas y chilenos padece junto a otras compañeras y compañeros mapuche un descubrimiento difícil de su condición de tal en su contexto escolar en base a una categorización que a Carolina la marcó desde su niñez a su adultez. El hecho sucede cuando una profesora reemplazante decide llamar a diez estudiantes mapuche del curso, entre los cuales evidentemente estaba ella, quien relata parte del evento del siguiente modo: “Todos vivíamos en los blocks o las casas pareadas de las poblaciones vecinas. Nos preguntó si conocíamos el significado o la procedencia de nuestros apellidos. Nosotras respondimos con timidez, negando con la cabeza. Pensábamos que nos iba a retar” (Catrileo, *Piñen* 51). Posterior a ello la profesora saca de su cartera un texto que parece ser un diccionario y le dice a Carolina el significado de su apellido, su

reflexión luego del hecho es: “Ese día aprendimos que éramos mapuche para los ojos de los otros. Antes de ese día éramos sólo (sic) niñas y niños. Desde ese momento, cuando digo Calfuqueo, me siento otra. Cada vez que pronuncio esa palabra nombre, creo que conjuro algo y mi cuerpo no es mío...Supongo que así se siente ser señalada” (Catrileo 51).

Creemos que la intención de analogar el nombre indígena a una marca se comprueba en el fragmento anterior, especialmente cuando la protagonista dice sentirse “señalada” a raíz del acto de la profesora. En el siguiente fragmento, que corresponde a un pensamiento expresado por Carolina Calfuqueo cuando ya es una mujer adulta, se corrobora que esa marca sería de suciedad, es decir, de piñén.

Sentía que aún estábamos frente a esa profesora reemplazante que nos dijo lo que significaban nuestros apellidos. Sentía que toda mi vida se trataba de comprobar, una y otra vez, mi existencia en este pedazo de tierra. Me sentía sucia, inundada bajo capas de piñén. Sentía que todo lo que hacía se veía manchado por esa mugre que devoraba los intentos de salvarme. Sentía que de algún modo nunca había dejado de ser esa niña que bailaba en la mitad del Teatro Carrera con los ojos cerrados, tratando de olvidar quien era (Catrileo, *Piñen* 70).

Como podemos notar, en el fragmento anterior se adjunta el recuerdo de Carolina de haber sido marcada por su profesora de enseñanza básica mediante su apellido con el hecho de sentirse sucia, “inundada bajo capas de piñén”. Lo cual, según creemos, da pruebas textuales claras respecto de la fusión en la realización fónica [pi'ñen] del sentido que tiene en el mapudungun —me llamo— y en el chileno —suciedad—. Valga decir en tal sentido que, según Freud el trabajo del sueño “se afana por condensar dos pensamientos diversos buscándoles, a semejanza de lo que sucede en el chiste, una palabra multívoca en que ambos pueden coincidir” (157). En relación con lo anterior, señalamos que para el caso que tratamos el carácter multívoco de la realización fónica [pi'ñen] permite la coincidencia de los dos sentidos que hemos expuesto.

Planteamos, además, que a través del trabajo de condenación expuesto se le da expresión artística a un tema que es difícil hablar como son las autoagresiones producto de factores estresantes como racismo o microracismo (entendemos que homologar el apellido propio a suciedad, el querer negarse a sí, lo es). Creemos pertinente en relación con lo recién planteado, el epígrafe de *Historia y trauma. La locura de las guerras*: “lo que no se puede decir, no se puede callar” (Davoine y Gaudelière), valiéndonos del epígrafe afirmamos que a través de la elaboración artística de Catrileo se dice, aquello que se calla.

Carolina, en una ocasión posterior a la categorización de la que fue objeto por su profesora, siente alegría porque unas compañeras que ella considera como populares la quieren integrar a un grupo de baile para una evaluación planteada por el profesor de su curso. Pero la alegría se vuelve frustración cuando les comunica que llamará a su amiga Yajaira (compañera de curso, también mapuche) para que se integre al grupo:

Supe que las niñas populares del curso bailarían a las Spice Girls. Me preguntaron si quería participar con ellas en su coreografía. No sabía si estar nerviosa o ilusionarme. Y les dije que bueno, conteniendo mi felicidad. También les dije: “Le avisaré a Yajaira que ahora tenemos grupo”. Después de mirarse entre ellas, tras mi respuesta, una se acercó y me dijo: “Pero sólo queremos que estés tú en el grupo. Las Spice son

cinco y nos falta la negra”. Nadie quiere ser la negra. En ese instante comprendí muchas cosas (Catrileo 56).

Mucho tiempo después, cuando Carolina y Yajaira ya son mayores sufren otra experiencia de racismo en la micro que las conduce a San Bernardo. Ellas no iban juntas, se encontraron ahí. Primero la narradora da cuenta de la violencia discriminatoria contra Yajaira, pues nadie se quiere sentar junto a ella, a pesar de lo llena que va la micro: “Me dio risa ese gesto de la gente, porque me acordé de nuestra adolescencia. Esta vez tampoco era casualidad. Yajaira llevaba su kúpam y trarilonko, andaba con su vestimenta mapuche. Nadie quería sentarse a su lado” (Catrileo, *Piñen* 67). Carolina decide hacerlo. Esta escena marca un reencuentro, pues después de una discusión habían dejado de verse durante cinco años: “Me senté a su lado y nos abrazamos. Lloramos, nos ahogamos con el llanto. La gente nos miró aún más raro. Una señora nos gritó: “¡Lesbianas y terroristas!”. Me sequé las lágrimas y le grité de vuelta: “¡Vieja racista!” Se armó un enredo, la gente se puso a gritar, a discutir” (*Piñen* 67).

Como podemos notar, lo que desata la violencia es el uso de la vestimenta tradicional mapuche por parte de Yajaira: nadie quiere sentarse junto a ella. Luego, una mujer, presumiblemente de la misma clase social, las agrede insultándolas. El concepto de interseccionalidad cobra fuerza en este caso, pues permite notar una violencia específica contra mujeres mapuche por el solo hecho de serlo. Una situación similar vivió la machi Francisca Linconao el martes 20 de julio de 2021, cuando fue agredida por Teresa Marinovic, constitucional electa, quien, a través de Twitter, manifestó: “Sabe hablar en castellano pero no importa: no pierde la oportunidad de hacer show” (*El Desconcierto* s.p.). Sus declaraciones fueron porque la machi Linconao se expresó en mapudungun en la Convención Constitucional. Vale decir que los ataques contra el uso del mapudungun son de larga data en Chile y han incluido incluso castigos corporales en el ámbito escolar. Sobre este tipo de violencia, Catrileo señala que: “Ciertamente lo salvaje, lo bárbaro y lo bestia es algo reiterativo cuando se refiere a los cuerpos mapuche [...] Así no solo nuestras lenguas son las demoníacas, sino nuestros cuerpos que posibilitan la dungun³ están investidos por lo animal” (“El nacimiento” s.p.).

La agresión de Marinovic proviene de una mujer chilena, pero de una clase social distinta. En cambio, las protagonistas del último relato de *Piñen* son agredidas por sus pares sociales, lo cual da cuenta de una condición que las distingue de otras mujeres de su misma clase social, su pertenencia al pueblo Mapuche. Es decir, suman un tipo más de discriminación en su contra, pues comparten los efectos de la violencia social por ser pobres tanto con sus compañeras y compañeros de curso como con la señora que las insultó, pero además son susceptibles de violencia racial, ya sea que provenga de personas pertenecientes a una clase social hegemónica o de su mismo rango social. Justamente, el concepto estético *piñen* expresa la especificidad que su dimensión racial otorga al concepto de interseccionalidad. Catrileo, a través de él, quiere visibilizar un cuerpo que ha sido marcado por la raza –mujer mapuche urbana– y la violencia específica de la que es susceptible dicho cuerpo.

³ Catrileo define el término de la manera que sigue: “*Dungun* refiere a lengua, voces, distintos tipos de habla por medio de la cual se manifiestan los seres vivos” (“El nacimiento” s.p.).

Conclusiones

La dimensión racial que conlleva el concepto de interseccionalidad permite visualizar la especificidad del cruce de violencias padecidas por las mujeres mapuche urbanas. La susceptibilidad de ser objeto de violencia por ser mujer trasciende la de raza y clase social; la violencia social que implica pertenecer a un estrato bajo trasciende la pertenencia étnica, pero la violencia que se vive por ser mujer, pobre y mapuche urbana da cuenta de un cruce de violencias que marca de forma específica la condición de este segmento de la población.

El traumático descubrimiento de ser mujer por parte de Carolina, obviamente trasciende los límites de su pertenencia al pueblo mapuche y a una clase social pobre. A su vez, esta última pertenencia la sitúa frente a una violencia que no solo es padecida por la población mapuche que habita la periferia de Santiago. Sin embargo, el habitar mapuche en dichos espacios se debe a una historia de despojo que tuvo como consecuencia la migración de una parte importante del pueblo mapuche hacia la urbe y su radicación en los márgenes de la ciudad. Además, el solo hecho de ser mapuche hace que Carolina y su amiga Yajaira estén expuestas a una violencia racial que puede originarse por pares sociales chilenas o chilenos, como lo vimos en el relato del reencuentro con su amiga Yajaira en un bus del transporte urbano, en el que una señora les grita “terroristas y lesbianas”.

Por último, planteamos que *piñen*, en cuanto concepto estético, expresa la multidimensionalidad de violencias que deja a descubierto la interseccionalidad, pero centrándose en la que experimentan las mujeres mapuche urbanas, lo cual permite visibilizar este cruce específico y a quienes lo sufren. De esta forma, Daniela Catrileo realiza un aporte relevante al bagaje cultural mapuche contemporáneo.

Referencias

- Aniñir, David. *Mapurbe, venganza a raíz*. Santiago: Pehuén, 2009. Impreso.
- Antileo, Enrique. “Migración Mapuche y continuidad colonial”. *Taiñ fijke xipa rakizuameluwiin. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Héctor Nahuelpan y otros. Santiago: Comunidad de Historia Mapuche, 2013. 187-208. Impreso.
- . “Trabajo racializado. Una reflexión a partir de datos de población indígena y testimonios de la migración y residencia mapuche en Santiago de Chile”. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, 4 (2015): 71-96. Web. 22 julio 2021. <https://meridional.uchile.cl/index.php/MRD/article/view/36531>.
- Barbieri, Teresita de. “Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica”. *Debates en Sociología*, 18 (1993), 145-169. Web. 22 julio 2021. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6680>.
- Berger, John. “¿Por qué miramos a los animales?”. *Mirar*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2005. Recuperado de *Biblioteca Ignoria*. Web. 22 julio 2021. <https://bibliotecaignoria.blogspot.com/2020/01/john-berger-por-que-miramos-los-animales.html>.
- Catrileo, Daniela. “El nacimiento del río o poética del río: Iñche Daniela Catrileo Pingén”. *Heterotopías*, 2.4 (2019). Web. 22 julio 2021. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/27287/28938>.
- . *Piñen*. Santiago: Libros del Pez Espiral, 2019. Impreso.
- Crenshaw, Kimberlé. “Cartografiando los márgenes”. *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Raquel (Lucas) Platero (ed.). Barcelona: Bellaterra, 2012. Recuperado de Web. 22 julio 2021. <http://www.uncuyo.edu.ar/transparencia/upload/crenshaw-kimberle-cartografiando-los-margenes-1.pdf>.
- El Desconcierto*. “Machi Francisca Linconao: ‘Las expresiones de Teresa Marinovic han generado incitación al odio racial’”. *El Desconcierto*, 20 julio 2021. Web. 22 julio 2021. <https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2021/07/20/machi-francisca-linconao-las-expresiones-de-teresa-marinovic-han-generado-incitacion-al-odio-racial.html>.
- Feministas Hoy. Entrevistas: Daniela Catrileo. Youtube, 15 julio 2017. Web. 22 julio 2021. https://www.youtube.com/watch?v=dDkO_hZ0KEs&t=925s.
- Gargallo, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Santiago: Quimantú, 2013. Impreso
- Lugones, María. “Colonialidad y género”. *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (eds.). Popayán: Universidad del Cauca, 2014. 57-73. Impreso.
- Quijano, Aníbal. “¿Qué tal raza!”. *Ecuador Debate*, 48 (1999): 141-152. Web. 22 julio 2021. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/5724>.
- Richards, Patricia. “The politics of gender, human rights, and being indigenous in Chile”. *Gender and Society*, 19.2 (2005): 199-220. Web. 28 julio 2021. www.jstor.org/stable/30044583.
- Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política ‘del sexo’”. *Nueva Antropología*, 8.30 (1986): 95-145.
- Segato, Rita. “Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres”. *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas*

decoloniales en Abya Yala. Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (eds.). Popayán: Universidad del Cauca, 2014. 91-103. Impreso.

Recibido: 17 de Agosto de 2021
Aceptado: 10 de Diciembre de 2021