

EL PROBLEMA DEL ESTADO-NACIÓN Y SU ROL EN LA GENERIZACIÓN: EL CASO DE AYAYEMA DE MARÍA ASUNCIÓN REQUENA

Juan Pablo Amaya
Universidad de Concepción, Chile.
ian.amaya@gmail.com

Resumen:

El artículo revisa la obra dramática *Ayayema* de María Asunción Requena, dramaturga que formó parte importante de los teatros universitarios chilenos y de la generación del '50 en literatura. Se relee su obra a la luz de los estudios teatrales, así como de los estudios culturales y de género, para afirmar que la obra escenifica los problemas de la construcción del Estado-nación chileno, en particular, con los indígenas kawésqar, a quienes somete a la generización con que el Estado construye los cuerpos y a la vez los desplaza como seres abyectos sin ciudadanía.

Palabras clave: *Ayayema*, teatros universitarios, estado-nación, generización

Abstract:

This article revises the dramatic work Ayayema by María Asunción Requena, who was an important playwright in Chilean university theaters an 1950 generation in Chilean literature. This work is read according to drama studies and cultural and gender studies, to state that this work stages the problems of nation-state chilean construction, specifically with kawésqar natives, who are subdued to genderization which the state puts up the bodies and at the same time displaces them like wretched people without citizenship.

Keywords: Ayayema, university theaters, nation-state, genderization

Recibido: 16/11 /2014

Aceptado: 17/12/2014

1. *Ayayema*, en el vértice de la historia y el teatro chilenos.

Ayayema (1964) de la dramaturga chilena María Asunción Requena, forma parte de un proyecto dramático mayor que la crítica teatral dio en llamar “la trilogía del sur” junto a *Fuerte Bulnes* (1955) y *Chiloé, cielos cubiertos* (1972). Sumados a *El camino más largo* (1959), que escenifica el esfuerzo de la primera mujer médico del país, se denota la preocupación repetida en cada obra por ir “[...] rastreando valores concretos del pasado nacional” (Durán-Cerda 30). Requena, nacida en Punta Arenas (1915) y fallecida en su exilio en Francia (1986), es nombrada generacionalmente junto a Gabriela Roepke e Isidora Aguirre. En sus obras, se esbozan las modalidades de la producción teatral chilena de mitad del siglo XX: valoración del pasado histórico, sátira y crítica social, teatro trascendentalista con énfasis en la perspectiva individual.

Lamentablemente, las obras de Requena se ven ensombrecidas por la inmensa producción de Aguirre. Quizá sea este el mayor motivo para decir que su escritura dramática está en una posición ambigua de valoración pues pese a la inclusión de *Ayayema* en la *Antología: Un siglo de dramaturgia chilena 1910-2010* y a la continua reedición de *Chiloé, cielos cubiertos* con fines escolares, no hay mayor desarrollo crítico de su dramaturgia más allá de pequeñas valoraciones en las historias del teatro chileno.

Un aspecto importante del trabajo de Requena es haber surgido en el marco de los teatros universitarios nacidos en la década del cuarenta, cuyos fines eran la producción teatral y el desarrollo de una dramaturgia nacional a la par del montaje de los clásicos universales. Es así como *Ayayema* fue montada por

el Teatro de la Universidad de Concepción (TUC) en 1964, con asesoría de la misma dramaturga.

Sin embargo, pese a la citada antología, su reedición para lecturas escolares y su participación en la herencia teatral universitaria, la crítica literaria y teatral desconoce el valor agregado de las obras dramáticas de Requena, las que cuestionan, constantemente, la idea de una nación chilena homogénea en términos geográficos y sociales, que es producto de la construcción discursiva de la comunidad imaginada (Anderson) por una élite metropolitana que asume una ascendencia española-vasca.

La acción se desarrolla en Puerto Edén (Isla Wellington) en 1950. Como dice la didascalía inicial: “Puerto Edén es actualmente una estación meteorológica de la aviación. [...] es el único puesto de auxilio y centro de distribución de víveres para los indios alacalufes¹, desde Chiloé a Cabo de Hornos” (Requena 9).

El personaje principal es Lautaro Wellington Edén, kawésqar educado en Santiago bajo la tutela de Pedro Aguirre Cerda. Al inicio de la obra asume como oficial a cargo de la estación meteorológica, eso incluye la alimentación de la reducción kawésqar y protegerlos de los loberos que buscan usurpar sus pieles de lobos de dos pelos a cambio de algunas pobres provisiones.

Lautaro, consciente de su pertenencia al mundo kawésqar, quiere hacerlos transitar hacia el mundo occidental que él mismo encarna en esas soledades. Enamorado del personaje femenino de

¹ La obra utiliza indistintamente los nombres de Alacalufes, Kawéskar, Yanoeks para referirse al mismo pueblo aborigen. En este trabajo se prefiere el nombre Kawésqar que era el nombre con que se designaban los habitantes de Puerto Edén (“gente”, “ser racional de piel y hueso”), antes que el nombre Alacalufe, cargado históricamente con un tono despectivo.

Mahuana, le promete una vida de marido y mujer al modo occidental tradicional.

Un segundo personaje, nombrado pero no visiblemente personificado en escena es Ayayema, nombre del dios de los vientos y temporales de los pantanos. Su nombre no puede ser dicho porque es llamar a la tragedia, sin embargo, Lautaro lo nombra para atemorizar a sus protegidos. Desde el título, la tragedia se cierne sobre Puerto Edén, pues Ayayema acude al insistente llamado para llevarse la vida de Kethoyo, kawésqar viejo, a manos de los personajes lobero y chilote, los demás huyen de la desgracia en sus pequeñas canoas para dejar solo a Lautaro, quien ya no parece uno de ellos.

La mínima crítica se encuentra en los prólogos de las antologías que incluyen obras de María Asunción Requena. Aun así, es de rigor revisar qué dicen sobre sus obras, en particular, de *Ayayema*.

En primer lugar, se afirma que sus obras presentan “[...] la batalla individual –junto a la gesta comunitaria o el tono épico que encierran los aspectos más característicos de la vida en regiones apartadas” (Piña 9). Esta nota sobre su interés por visibilizar zonas distintas de la metropolitana, también es reconocida en la citada antología pues en *Ayayema* se “[...] actualiza una de las problemáticas más complejas de las culturas latinoamericanas, la tensión entre el mundo indígena y las sociedades nacionales (Henríquez 233).

Dentro de la producción dramática de Requena, la obra en cuestión es “[...] de mayores proporciones artísticas, que la adscribe también a las corrientes trascendentalistas” (Durán-Cerda 30), pero que no la limita pues también asume una dimensión política al escenificar “[...] la reconstrucción visual de un periodo en la historia nacional en el que el pueblo alacalufe,

sometido a diversas políticas estatales de sometimiento [...] se encuentra atrapado entre dos mundos” (Henríquez 233).

Esta preocupación por las zonas extremas del territorio alcanza también para la población marginada y minoritaria en la representación de la nación. Es así que en la obra, “[...] el indígena es figurado a partir de tres miradas, la de los loberos [...], la de los oficiales de la fuerza aérea chilena y la tercera, la mirada del indígena aparentemente sometido” (233). La preocupación por el indígena fueguino resulta central ya que su espacio vital está cercado por el Estado y sus ciudadanos, por ello, la crítica reconoce que el pueblo kawésqar sufre el “desquiciamiento, unido a la conciencia de su extinción, mantienen al alacalufe en un estado de permanente angustia y lo han hecho vulnerable a las enfermedades físicas y morales. Así se cumplen los designios de Ayayema” (Durán-Cerca 30).

2. Lautaro en el centro del problema

Releída la obra con una distancia de casi medio siglo desde su estreno, las preguntas que provoca son otras, pero que no se alejan de la preocupación inicial que tuvo la dramaturga: la construcción de la nación chilena y su constitución en Estado moderno como un proceso esencialmente marginador.

Una primera pregunta es cómo el Estado chileno apela a un ideal de nación por medio de sus instituciones. Sin embargo, el poder no es externo, por ello es necesario preguntarnos qué rol juegan los ciudadanos en repetir y exigir sujetos de ciudadanía en la comunidad imaginada.

Lautaro, en su doble pertenencia, es sujeto central de los problemas escenificados porque su enamoramiento de Mahuana permite el cuestionamiento de lo que significa ser mujer para el pueblo kawésqar y para la ciudadanía chilena. Además, podemos revisar de qué modo el Estado-nación construye a los kawésqar

como sujetos abyectos y los expulsa a la condición de sin-estado y con qué finalidad los desplaza como sujetos sin derechos de ciudadanía.

Tomando en cuenta el contexto cultural de *Ayayema* y las problemáticas contenidas en ella, es que se afirma que es una construcción dramática que escenifica el conflicto de la construcción del Estado-nación chileno al desplazar sistemáticamente a las minorías, en este caso, los kawésqar. Lautaro Wellington Edén es la representación del oficial de Estado, matriz de derechos y obligaciones; transmite a su pueblo la generización y materialización de los cuerpos según lo aprendido en Santiago. Con este personaje, se evidencia que la nación no ha sido inclusiva con su pueblo y que el Estado chileno se ha valido de esta omisión para reafirmar los cuerpos que sí importan, los de aquellos que sí considera ciudadanos.

3. El Estado-Nación: Vinculación y desplazamiento

Una afirmación como “[...] la crítica feminista es crítica cultural” (Richard 79) resulta fehaciente al ver los estudios actuales pero más aún al iniciar un proyecto de estudio de obras literarias que problematizan la relación del Estado-nación y su mecanismo reiterado por modelar los cuerpos de sus ciudadanos, queda así en evidencia la necesidad de traspasar los límites de las disciplinas:

La crítica feminista se ha beneficiado más que ninguna otra, del análisis del discurso porque este le ha permitido destejer las maniobras ocultas de los signos que, supuestamente neutros, fingen que la razón abstracta del pensamiento es una razón superior. (76)

En este artículo, se hará uso del análisis del discurso teatral pero también de lecturas propias de los estudios de género y culturales pues la finalidad es revisar la razón moderna y patriarcal detrás de la construcción del Estado-nación a partir de los aportes y planteamientos que realizan Butler y Spivak debido a su preocupación por el sujeto femenino construido (entendido desde Beauvoir) y desplazado como subalterno por la heteronormatividad de la jerarquía institucional.

Entender primeramente la nación, y luego el Estado que se vale de ella, remite a comprenderla como una creación moderna producto de la razón ilustrada que se hace visible a partir de la Revolución Francesa. Y ese ideal de nación es el que llega también a las colonias españolas en América, definida y apropiada como “[...] artefacto cultural de una clase particular que imagina una comunidad política limitada y soberana” (Anderson 21-23).

Los criollos chilenos proclamaron la Independencia pero también ratificaban la existencia de Chile desde la unidad geográfica del territorio, concebida sólo desde las proclamas de la nueva administración porque los extremos, norte y sur, aún no se incorporaban administrativamente, en particular la zona austral: sirva de ejemplo la anexión de Chiloé recién en 1822, requisito para llegar posteriormente a la Patagonia. Por esta razón, la élite criolla, asentada en la zona central de la nación, imaginó al resto de la comunidad que no conocía y que no tenía la oportunidad de conocer, igualmente la soñó en esa común unión –geográfica, identitaria e histórica- ya que “[...] independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal” (25).

La unidad de la nación “[...] se concibió desde el principio en la lengua, no en la sangre” (205), ya lo supo proféticamente Nebrija en 1492 cuando aconsejó a la reina que la

lengua es fiel compañera del imperio. La construcción de la nación chilena siempre se realizó sobre la lengua heredada y que Neruda reconoció como el mayor legado de los españoles; el castellano soslayó y desvalorizó las lenguas originarias de fuerte uso como el mapudungún y provocó la desaparición de otras como el kawésqar. Esta decisión de fortalecer una lengua por sobre otras se origina por la necesidad de establecer la homogeneidad de la nación y que luego el Estado consagra con su oficialidad, en desmedro de la heterogeneidad pues “[...] en lugar de articular y reconocer las diferencias culturales, (las subordina) al centralismo para desintegrarlas” (Subercaseaux 31, paréntesis nuestro).

La lengua kawésqar se encuentra en posición de sustrato, es decir, bajo el dominio lingüístico del castellano, lengua oficial del estado. Desde allí puede influir en la lengua dominante con el aporte lexical o fonético y, en el peor de los casos, desaparecer sin mayor herencia. *Ayayema* escenifica este conflicto en el enfrentamiento del personaje Alemán y los nominados Indios, particularmente en los patronímicos y en la incompreensión resultante de las frustradas conversaciones para intercambiar pieles por provisiones.

Alemán no respeta el nombre propio de Kethoyo y, a cambio, lo bautiza con un apodo burlesco que alude a su discapacidad. Léase el diálogo de Alemán como ejemplo: “¿Cómo diablos te llamabas tú? (*Le mira la pierna*). ¡Ah, sí! Pata Loca..., Perdón Kethoyo, señor Kethoyo, ¿contento así? Bueno, bueno, estoy muy apurado; traigan las pieles y hagamos negocio, pero rápido” (Requena 15); otro diálogo similar y en el mismo personaje: “Entiendo que a los indios les ponen nombres de las islas en que nacieron, ¿o me equivoco (*con intención*) cabo?” (20). De igual modo, la joven Yanoeks es bautizada como Margarita, así confirma la imposición de la lengua oficial y desplaza el kawésqar, del mismo modo en que se exigió a

muchos judíos conversos adquirir nombres y apellidos cristianos durante la España medieval.

El mismo Alemán no puede hacerse comprender con los Indios debido a que les exige a éstos asumir su lengua, la del Estado y no al revés: “¿Pero estoy hablando por hablar o qué? (17). Nuevamente es posible establecer un símil con la conquista española, recuérdense las primeras palabras de Colón al desembarcar por primera vez en la isla de Guanahani, rebautizada como San Salvador, allí les dijo “anatema” y esperó que comprendieran.

El Estado, “[...] estructura legal e institucional que delimita cierto territorio” (Butler, Spivak 44), fundado en la idea de nación moderna, “[...] sirve de matriz para los derechos y obligaciones del ciudadano, lo cual define las condiciones por las cuales estamos vinculados jurídicamente” (44). Sin embargo, esta vinculación es ilusoria al ser partícipes del Estado en forma dispar porque es el mismo estado, por medio de un ejercicio de poder y, al apelar a la unidad de la nación, “[...] también desvincula, suelta, expulsa, destierra” (45).

El grupo de habitantes del territorio desvinculados, desplazados está compuesto por múltiples razones, pero que tienen en común el no participar de las exigencias impuestas por el Estado con base en la nación; es decir, todos aquellos que no forman parte de la comunidad imaginada. Nombrados como “sin-estado” por Butler, es contradictorio que finalmente sigan estando bajo el dominio del estado, “[...] carecen de protección legal, pero de ninguna manera están relegadas a una vida nuda: se trata de una vida saturada de poder” (49).

En el diálogo de Butler y Spivak, publicado bajo el título *¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*, comentan sus percepciones sobre el estado-nación a partir de sus lecturas, principalmente desde los escritos de Hanna

Arendt. Recuperan su argumento de que el “[...] estado-nación como forma, esto es, como formación estatal está ligada, diríamos estructuralmente, a la expulsión recurrente de minorías nacionales” (64), que reafirman la aparente mayoría homogénea y validan los nacionalismos de todo tipo.

Ejemplos de esta expulsión sistemática se repiten a lo largo de toda la obra de parte de aquellos que se sienten verdaderos ciudadanos del estado-nación. Curiosamente, el Estado se ha propuesto la protección de los indígenas por medio del derecho: los acoge en su institucionalidad pero como sujetos menores, dependientes; sin embargo, son sus ciudadanos los que no acogen las nuevas leyes y, por lo tanto, proceden sistemáticamente a excluirlos hasta dejarlos sin protección.

Lautaro, consciente del problema y debido a su formación capitalina, quiere hacer cumplir el estado de derecho; en sus palabras, está el reconocimiento y la rabia de que otros quieren aprovecharse de su marginalidad: “Hay una ley de Protección al Indio. Y no se cumple. (*Crece su ira*) Y por eso ustedes lo explotan y sacrifican hasta matarlos. ¡Fuera, fuera de aquí! (*Los tres loberos quieren protestar, pero ante la carabina que los apunta optan por obedecer*). ¡Fuera!” (Requena 21).

Esta exclusión se manifiesta en el lenguaje, las palabras marcan la distancia necesaria que desplaza a los personajes Indios como inferiores. Nuevamente el diálogo de Alemán es decidor: “Y de paso nos burlamos un poquito del cabo alacalufe” (14); más adelante repite: “¡Eh, imbéciles! ¡Vengan acá!” (15). El Sargento no los considera parte de su país y de su modernidad: “No se haga mala sangre por tan poco. Debe comprender que es raro encontrarse con seres de otras épocas” (26).

En síntesis, “[...] el estatus que confiere la condición de sin estado a un grupo de personas se vuelve el medio por el cual

los sin-estado son producidos discursivamente dentro de un campo de poder, a la vez que son privados de derechos” (65). Es esta construcción discursiva la que interesa para el caso de *Ayayema* pues el grupo de kawésqar allegados a la base meteorológica estaban tan despojados de ciudadanía por parte del estado como sus compañeros nómades que vivían en los canales; limitados de derechos, sólo podían recurrir a la protección que el mismo Estado tenía concertado para ellos.

4. La construcción del género por el Estado-Nación

“Nos formaron, numeraron, nos cortaron/ la cabeza, las piernas, las manos./ Nos están envasando y exportando/ con un éxito sorprendente” Ennio Molledo.

Como se ha visto, la nación primero y el Estado después, operan bajo el principio de la exclusión de sujetos construidos discursivamente como sin-estado y privados de la participación plena en la comunidad. Ha llegado el momento de establecer una relación más, desde los estudios culturales a los estudios de género, pues la nación “[...] impone una gramática, es decir, el ordenamiento y uso correcto de sus elementos constitutivos y la definición de la conducta y las situaciones aceptables para sus ciudadanos” (Guerra 117), la que no ocurre en el vacío sino sobre cuerpos concretos, marcados por un género en particular, mediante “[...] leyes impuestas por el Estado y una trama de narrativas que producen una impresión de coherencia, legitimidad y verdad irrefutable” (117).

Bien reconoce Lucía Guerra que los espacios literarios y otras producciones culturales son espacios privilegiados para “[...] detectar estas intersecciones entre género y nación regidas por un sistema heterosexual que impone poderes y saberes” (122). Por extensión, *Ayayema* se vuelve una oportunidad de visibilizar y analizar, en su condición de obra literaria; sin

embargo, su potencia no se acaba en su lectura, gracias a su virtualidad teatral puede ser representada y, con ello, participa e influye en otro ámbito del campo cultural (Bordieu), como atestigua la crónica periodística de Concepción en 1964 para su estreno. Así, en dos frentes –literatura más espectáculo– escenifican la “[...] subordinación dentro de los espacios/naciones periféricos con respecto a los centros metropolitanos” (122).

Esta noción de un estado performativo que construye y modifica el género, proviene de las lecturas de Teresa de Lauretis, principalmente de la que realiza de Foucault y sus “tecnologías del sexo”. Ella propone que el género como representación, al igual que el sexo, “[...] es el producto de variadas tecnologías sociales –como el cine– y de prácticas discursivas institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas, tanto como de la vida cotidiana” (De Lauretis 8). Interesa en esta obra, reconocer el modo en que el Estado afecta los cuerpos, comportamientos y relaciones sociales de los kawésqar pero también de Lautaro Wellington Edén, quien es la máxima expresión de este modelamiento genérico casi al modo de los niños lobo socializados en Europa.

El lenguaje acotacional inicial de *Ayayema* se nos vuelve de suma importancia para el análisis pues enmarca el conflicto, y por consiguiente la acción, en “Septiembre de 1950” (Requena 9). Leemos el ideal regulatorio de género reiterado por el estado con una distancia de más de sesenta años, y podemos comparar con el fin de analizar el proceso de cambio o permanencia, ya que finalmente “el “sexo” (podemos agregar también el género) es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente a través del tiempo” (Butler 18, paréntesis nuestro). Podríamos preguntarnos cuán sistemáticamente han sido las prácticas aquí escenificadas, pero eso requeriría una respuesta que supera el aliento de este artículo.

La reiteración de la generización tiene, por cierto, sus límites pues “[...] los cuerpos nunca acatan enteramente las normas mediante las cuales se impone su materialización” (18). Si hacemos un inventario tenemos los cuerpos que sí se corresponden con la norma y por lo tanto participan “[...] dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural” (19), la de aquellos que en apariencia están generizados pero que aún se resisten por múltiples razones y otros que se esfuerzan por escapar continuamente a la normativización, sobre todo porque les resulta de suma violencia la imposición. Entonces, ¿qué pasa con los cuerpos de los personajes de *Ayayema*, que en apariencia son parte del Estado-nación chileno?

Lautaro, personaje protagonista, debe cumplir un deber, una orden militar, debido a que para ello fue entrenado: recibió el modelamiento que el Estado-nación impone mediante la enseñanza, primero, con los Salesianos en Punta Arenas (cuyo lema es “formar buenos cristianos y honestos ciudadanos”) y, posteriormente, en la Fuerza Aérea. En tres escenas se le repite su deber y la obligación de cumplirlo:

Ya he dado mis órdenes a Lautaro y creo que cumplirá (Requena 11);

No, Ud es el hombre... siempre que olvide sus resentimientos [...] No se me engrife. Don Pedro Aguirre Cerda lo eligió para... educarlo y se espera, dentro de lo posible, que usted haga lo mismo con estos salvajes. Sí, esa es la verdad. Son salvajes. Usted también lo era. (Serio). Pero el indio Petayem Terwa Koyo murió. Ahora usted es Lautaro Wellington Edén [...] Y si de vez en cuando le sale el indio, échele no más. Pero que sea para bien. Ni muy evangelista ni muy carabinero (27);

Cumpla todas las instrucciones que le he dejado...
No olvide ni un momento que es un suboficial de la Aviación. Haga honor al uniforme y a esas insignias que lleva puestas (32).

Lautaro guarda en sí el conflicto y lo escenifica. El esquema tradicional de fuerzas en pugnas se cumple en *Ayayema* pero de modo interno ya que luchan Petayem y Lautaro: materializar o desacatar la norma. En lo siguiente, Lautaro hace lo posible por cumplir, debido a que su cuerpo ya está bastante modelizado como para abandonar. Se impone mediante órdenes, él es la autoridad: “Soy el cabo Lautaro Wellington Edén y de ahora en adelante soy el jefe” (22).

El mayor disciplinamiento impuesto por Lautaro es haber intentado frustradamente incorporar a los Indios al mundo occidental a partir de sus propios aprendizajes militares como si estos fueran razones universales. Así se reafirma que Lautaro tiene el rol protagónico en la materialización de los cuerpos de sus compañeros; con estas medidas inaugura su mando en Puerto Edén: “Desde mañana comenzaremos a trabajar duro. Habrá ejercicios. Mucha disciplina. Y aprenderán a marchar [...] Vayan a la enfermería a vestirse. Y ahí esperan hasta que yo los llame” (37).

La generización adquiere una potencialidad cuando refiere directamente a la construcción del género mujer, debido a que a esta preocupación de los estudios han ampliado su campo de investigación. Nuevamente Lautaro es la figura que intenta que su pueblo, con un sentido mesiánico, cruce el umbral y se escenifica en el personaje de Mahuana. A ella le ofrecerá su amor, no cualquier amor sino que también uno generizado, por lo tanto, convencional para el Estado-nación. En esta frase se concentra el mayor ejemplo: “¡Tienes que aprender tantas cosas! Te enseñaré a leer y a escribir. Sabrás todo lo que sabe un blanco. Pero antes, *Mahuana*, aprenderás a besar (*la besa*)” (58).

Dejando a Lautaro de lado, importante es la concepción que el Sargento tiene de las mujeres kawésqar, en particular, de Margarita. Quiere llevarla a Santiago, sus palabras denotan claramente el motivo y sus intenciones: “Mi mujer va a estar muy contenta con el regalo que le llevo. [...] ¿A quién? Ah, sí, por supuesto. Será un buen experimento con una mujer. Y quién sabe si podríamos surtir de empleadas a Santiago; como las que van a Magallanes desde Chiloé” (29-30).

Todos los kawésqar resisten la generización, sus cuerpos no acatan completamente la norma, así se demuestra al momento en que Gonzalito los hace marchar por orden de Lautaro: “Un, dos..., un, dos..., un, dos... ¿Para qué los harán marchar, digo yo? Llevan meses en esta lesera y nada; como el primer día” (49). Su acto final de abandonar Puerto Edén, tomar sus canoas y retomar su vida de nómades por los canales, es la concreción de esa resistencia y negación a la norma, rehúsan el género que el Estado-nación ha intentado materializar mediante Lautaro. El desconcierto de este personaje es también la interrogante de la institucionalidad que representa y que lo formó en Santiago bajo el patrocinio del Presidente de la República, cabeza del Estado y primer hombre de la nación.

El Estado-nación “[...] delimita y sustenta aquello que se califica como “lo humano” (Butler 26), aquellos que participan y asumen su norma. Sin embargo, en aquellos no generizados completamente, los kawésqar de Ayayema por ejemplo, “[...] lo que se cuestiona es, pues, su humanidad misma” (26). Por ello, el desconcierto de Lautaro es mayúsculo, se encuentra dividido por esa generización que en la historiografía chilena resuelve yéndose con sus hermanos kawésqar.

Dos pequeñas oraciones hacen patente este cuestionamiento a la humanidad de aquellos sujetos excluidos. Gonzalito marca el espacio de la representación, el sur austral,

como el lugar de la alteridad rotunda: “¡Recontra! En eso tuvo razón. Esto es el fin del mundo. Ni es mundo, siquiera” (13). Por otro lado, el Sargento actúa de igual forma pero respecto de su origen: “No comprenden cuánto puedo hacer por esa niña. Hacerla olvidar que es india” (31).

Los sin-estado, aquellos saturados de poder y desplazados porque en su omisión reafirman la homogeneidad de la nación, son nominados por Butler como “seres abyectos”. Este nuevo nombre parece más acertado ya que no revela una condición jurídica como lo hace la categoría de “sin-estado” sino que se vale de todo su significado peyorativo de “despreciable, vil en extremo” (s.v. DRAE 2001) para dar cuenta también de las zonas en que se encuentran; “zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos” (Butler 19-20).

“Casa y ciudad [...] han sido espacios emblemáticos e inmóviles. También han sido espacios atravesados por narrativas falocéntricas que los postularon, no sólo desde una perspectiva androcéntrica que reiteraba su valor civilizador” (Guerra 122). Espacios que tienen una concreción particular en Hispanoamérica pues en primer lugar, las nuevas ciudades fueron imaginadas antes que construidas y plasmaron la racionalidad y generización que el cruce histórico entre Medioevo y Renacimiento promovían²; segundo, la permanencia del postulado dicotómico de “civilización y barbarie”, que estableció la centralidad capitalina como lo civilizado y, a partir de sus márgenes, lo bárbaro³.

Casa y ciudad tenían su realización en el Santiago capitalino y central de mitad del siglo XX. Ya en su periferia, la barbarie acechaba en las poblaciones callampas producto de la

² Referencia a la tesis central desarrollada por Ángel Rama en *La Ciudad Letrada* (1984).

³ Referencia a la tesis de Domingo Faustino Sarmiento en *Civilización y Barbarie* (1845).

migración del campo a la ciudad; era otro espacio, regido por otras normas y por ello Diego Portales había proclamado con anticipación la restauración del principio de autoridad como principio de gobierno. Alejarse de ese centro, era imaginar la antítesis civilizatoria, como diría Borges, un lugar “poblado de sirenas y endriagos/ de piedras imanes que enloquecen la brújula” (Borges 81)⁴.

El espacio físico de la obra de Requena está a miles de kilómetros de ese Santiago imaginado, construido y generizado. Carece de instalaciones modernas más que la Base Aérea con funciones meteorológicas y algunas construcciones de los indígenas allegados a este centro de auxilio y distribución de víveres. La obra escenifica esta normativización de forma clara en la mayoría de sus personajes autodefinidos no indígenas: Gonzalito (ayudante de Lautaro), el sargento, hombre y mujer turistas.

La obra se inicia con la salida del Sargento de la base para regresar a su tierra. Este regreso no es tan simple en la medida que el personaje se encarga de hacer notar la dicotomía de ambos mundos, en desmedro de Puerto Edén: “¡Ya! Y se terminó. No más problemas. ¡Me voy! (*Extiende los brazos y gira en todas direcciones*). Adiós... mугre... Adiós barro..., adiós... indios” (Requena 11); más adelante habla de los beneficios que lo esperan en la ciudad: “Cómo me voy a hartar de bistec “grillée” (*lo dice con deleite*). Y montones así de papas fritas, pero no podridas como las de aquí, buenas papas y buen vino” (12); y vuelve a repetir: “Cuando pienso que me voy a sumergir en un baño de agua caliente, sin pensar si hay leña o no hay leña. Y las comidas, Lautaro. Y el vino... que si blanco, que si tinto” (27).

⁴ Versos extraídos del poema “Fundación mítica de Buenos Aires”.

Gonzalito también tiene parte al pensar igual que su Sargento: “¿Yo remoliendo en Punta Arenas? No esté embromando. Estoy hasta la tusa con tanta nieve y frío y escarcha por todos lados. Quiero irme al Norte. Ya ni me acuerdo como es un sol calentito” (13). En la misma sintonía, vale rescatar que para estos personajes la ciudad que vale no es cualquiera pues aluden a un norte, que en realidad es el centro administrativo del Estado-nación, la supremacía de Santiago está firme en los ciudadanos.

Otra escena que ejemplifica la dicotomía expuesta ocurre cuando una pareja de turistas, hombre y mujer, bajan del barco que espera al Sargento para conocer de cerca el mundo de los kawésqar. Su interés primordial es verificar cómo viven y por ello piden entrar a una choza, que no es más que una frágil construcción cubierta de pieles debido a la necesidad de transportarla según los períodos de cacería. La mujer turista se impacta con el olor, “[...] el olor más horrible del mundo” (43), dicho desde su formación ciudadana que exige la asepsia personal y residencial no puede comprender que esos otros puedan vivir tan descivilizados, tan desgnerizados. Algo similar le ocurre al hombre turista: “¿Puerto Edén! ¿Quién pondría este nombre a semejante sitio? Y que algo pueda vivir aquí..., crecer..., respirar. Y hay árboles... (*Mira a los indios*), y hasta gente. ¿Cómo?” (45).

Ese estado final y ambiguo de Lautaro contiene el germen de su desenlace histórico; abandonó a su esposa para retornar a esa vida nómada que congeló a cambio de sus estudios en Punta Arenas y luego en la capital. La dramaturga eligió un final anticipado con respecto a la fábula y con su decisión omite el rasgo más importante en la revisión de la generización, el regreso a su origen generó todas las especulaciones propias del mundo occidental al no ser comprensible que haya querido abandonar su educación y cultura, que no son otra cosa que años de generización gracias a la reiteración de la norma que le sirve a la

nación. Los ciudadanos saben que la norma “no puede contravenirse sin la psicosis, [...] la abyección, la imposibilidad psíquica de vivir” (Butler 37) y por ello parece tan atemorizante la figura vengativa de Lautaro: “Y yo sabré matar, uno por uno, a cada rata inmundada que se encuentre en los canales. Yo, Petayem Terwa Koyo... Yo los mataré. Por cada indio muerto, dos cristianos... Dos cristianos por cada indio muerto” (Requena 75).

La apelación de Lautaro a su nombre kawésqar es transitoria en la medida en que la generación por años sobre su cuerpo específico le produce esta disyunción y hasta la psicosis, por ello mismo no puede amar a Mahuana pues tendría que optar por una definición. Ya vimos que no está en condiciones, compruébese con sus palabras finales: “A dónde van no puedo seguirlos. Mi puesto está aquí. No puedo estar en cada isla. Aquí estaré cuando regresen” (80).

5. Cierre

“En un mundo así, el feminismo global debe/ tratar de reinventar el estado como un estructura/ abstracta, limpia de nacionalismos y fascismos” Gayatri Chakavorty Spivak.

Ayayema actualiza el problema del estado-nación al escenificar en el personaje de Lautaro las profundas contradicciones de una nación que no se condice con la geografía y la existencia de otras posibles naciones, de un Estado que opera sistemáticamente en la exclusión de las minorías que no ratifican el ideal de comunidad.

El Estado-nación es el que materializa los cuerpos de sus ciudadanos, actúa sobre ellos y promueve los géneros para su participación como ciudadanos. En Puerto Edén, Lautaro es el representante de la institución y con ello realiza la acción de modelamiento de los cuerpos pero a la vez es víctima de ese mismo proceso.

Los sin-estados, los abyectos, son construidos discursivamente por el Estado-nación pero materializados por los ciudadanos que sí acatan la norma: el Sargento, Alemán, Gonzalito determinaban día a día la situación excluida de los kawéskar y la valorización de las mujeres como sujetas al poder masculino.

Desde el punto de vista teórico, se revisó el modo en que los kawéskar son representados como sujetos que no acatan la norma, pero también de aquellos “[...] que, al materializar la norma, alcanzan la categoría de cuerpos que importan” (Butler 39), que es finalmente lo que interesa al Estado-nación.

Bibliografía

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.
- Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Volumen 1. Buenos Aires: Emecé editores, 1994. Impreso.
- Butler, Judith y Spivak G. Ch. *¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós, 2009. Impreso.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002. Impreso.
- Durán-Cerda, Julio. “El teatro chileno de nuestros días”. En: Julio Durán Cerda (ed). *Teatro chileno contemporáneo*. México: Aguilar, 1970. Impreso.
- Guerra, Lucía. *Mujer y escritura. Fundamentos teóricos de la crítica feminista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. Impreso.
- Henríquez, Patricia. “Figuraciones del indígena fueguino: Ayayema de María Asunción Requena”. En: María de la Luz Hurtado y Mauricio Barría (ed). *Antología: Un Siglo*

- Dramaturgia Chilena* (Tomo I). Santiago: Comisión Bicentenario, 2010. Impreso.
- Lauretis, Teresa de. *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. London: Macmillan Press, 1989. Impreso.
- Piña, Juan Andrés. “Restitución de María Asunción Requena”. En: Requena, María Asunción. *Fuerte Bulnes. Chiloé, cielos cubiertos*. Santiago: Ed. Zig-Zag, 2008. Impreso.
- Requena, María Asunción. *Ayayema*. Santiago: Universitaria, 1964.
- Richard, Nelly. “La crítica feminista como modelo de crítica cultural”. *Debate Feminista* 40 (2009): 75-85. Impreso.
- Subercaseaux, Bernardo. *Nación y Cultura en América Latina. Diversidad, Cultura y Globalización*. Santiago: LOM Ediciones, 2002. Impreso.

Juan Pablo Amaya. *El problema del Estado-nación y su rol en la generización: El caso de Ayayema de María asunción requena*