

La historia de vida como contradiscurso: pliegues y repliegues de una mujer

Debbie E. Guerra

Universidad Austral de Chile

Juan Carlos Skewes

Universidad Austral de Chile

Historias de vida

Las biografías constituyen relatos maestros, construcciones que se asientan en las estructuras de poder desde donde se ejerce la hegemonía. Su foco lo constituye la vida pública de personajes. En cambio, las historias de vida producidas a través de un intercambio confesional,¹ son susurros y gritos que se generan en el margen, voces que a través de escritoras y etnógrafos logran infiltrarse en el discurso hegemónico y desafiar sus supuestos. Representan una dimensión de la experiencia que no se registra en las formas oficiales de hacer historia. Dan cuenta de cómo la *vida es vivida* (Abu-Lughod 1993), de las contradicciones, dudas, vacilaciones, complicidades, vergüenzas, arrepentimientos, segundas intenciones y correcciones que los biógrafos prefieren obviar.²

En su relato, los sujetos de las historias de vida muestran las contradicciones a las que se les somete en su exclusión. Revelan sus prácticas de resistencia, y de acomodación y transformación silenciosa de las imposiciones a las que no pueden sustraerse. Desde este punto de vista, las historias de vida explican la construcción de identidad en un contexto histórico. Más aún, hacen la historia inteligible desde la perspectiva de la persona.

La historia de vida es un ejercicio des-esencializador que reconoce al *otro* su capacidad transformadora, su *agencia*. La historia de vida incorpora no sólo la experiencia del *otro*, sino aquel dominio de la experiencia que no se doblega al verbo oficial. Así como la autobiografía se construye como una celebración del poder, su opuesto, la historia de vida, la amenaza, erosiona su poder y su imagen (Okely 1992:7).

Al situarse en los pliegues y repliegues de la historia, las confesiones introducen fisuras en el dominio discursivo oficial. Ajenas al canon, las confesiones ponen en contacto la historia íntima con la historia oficial, sometiendo esta última al juicio del *otro*. Al así hacerlo, las historias de vida abren espacio para nuevas formas de interpretación de los procesos sociales, invitan a pensar la sociedad desde el margen.

El registro de estas historias y su inscripción en el mundo de la letra no es un ejercicio neutro. Las historias de vida pueden ser cooptadas por el exégeta, al estilo del psicoanalista que construye una

¹ La palabra *confesión* involucra ciertas complejidades de las que conviene hacerse cargo. Michel Foucault (1993 [1976]:74), usando la antigua acepción del término (como declaración escrita a través de la que el vasallo se compromete con el señor a cambio del feudo recibido), vincula la confesión con el poder. Ella produce los signos de los que se alimenta la producción de verdades. Sin embargo, el poder de la confesión, si bien puede usarse para cooptar el alma del confesante (para dios o para el psicoanálisis), también puede tener efectos desintegradores sobre los poderes de la ignorancia o del silencio (Soper 1993:46).

² Para una discusión más amplia, véase Okely (1992).

verdad para su paciente. Pero también cabe la posibilidad de posicionarse contra la Cultura que excluye las vidas cuyas historias son transcritas. Es en este sentido, desde nuestro punto de vista, que el hacer historias de vida cobra vigencia: cuando estas historias tuercen el sentido común que se instaura como dogma, el escriba,³ el Hermes, quien —pese a que prometió no mentir, no prometió contar la verdad completa (Crapanzano 1986)— cumple su misión de ensanchar el campo de lo posible y hacer inteligible al *otro*.

La historia de vida se construye a través del encuentro con el escriba. A diferencia de las biografías, cuyos textos transmiten la noción de finalidad, de una secuencia de vida llevada a cabalidad, las historias de vida son procesos que sólo se resuelven en la contingencia en que son articuladas. Más que el locus de un conjunto de valores ya determinados, la historia de vida constituye el lugar donde los valores son interpretados y construidos (Geiger 1990). Ella resume el encuentro entre dos personas posicionadas de manera diferente en el contexto de una misma historicidad: la una en el margen y la otra en los dominios discursivos de la academia. El encuentro se torna fecundo toda vez que ambos reconceptualizan los significados que se negocian en la conversación.

En suma, las historias de vida cuestionan las categorías con las que el *otro* ha sido esencializado y silenciada su verdad. Toda vez que confrontan los significados instaurados a través de la hegemonía de ciertos dominios discursivos, las historias de vida son ejercicios de poder. Imponen la transformación no sólo de aquellos cuyas vidas se articulan a través del diálogo, sino también de aquellos que registran y leen los testimonios. Abren, pues, un nuevo campo de oportunidades para una sociedad que puede repensarse a sí misma.

Pliegues y repliegues de una identidad

La historia que presentamos corresponde a fragmentos tomados de la transcripción de una serie de conversaciones con Lily (nombre supuesto) entre agosto y septiembre de 1994.⁴ La lectura que hacemos de esta historia corresponde a una conversación a tres voces: la de la mujer que narra su historia, la del escriba que la registra y la de la intérprete que no ha conocido a la protagonista.

Las conversaciones se dan en el contexto del reencuentro de Lily y quien pasaría a ser su escriba. “Han transcurrido siete años desde nuestra última conversación”, escribe el escriba. “Vuelvo a Chile, después de una ausencia de años, a realizar una etnografía del margen. Son los tiempos del desencanto. Con Lily nos habíamos conocido en época de sueños, de organizaciones populares, de formación de dirigentes y de lucha antidictatorial”.

Lily, a los cuarenta años, descubre un interlocutor para recapitular acerca de su vida. Superadas varias crisis, ella procura consolidar su nueva familia. Una pequeña de cuatro, que al escriba evoca la suya propia, y un nuevo compañero le acompañan en la casa que ocupan como allegados en la vieja Quinta Normal. Vive de la costura, vendiendo buzos en las ferias del sector. De su pasado político sólo le quedan algunos recuerdos y la melancólica participación en las reuniones anuales de su partido. El escriba, de su misma edad, avanza en otra, también nueva historia. Nacido en medios más acomodados,

³ La palabra *escriba* corresponde con exactitud a la situación vivida. Lily, en el *living* de su casa, sentó al escriba quien durante horas se limitó a registrar lo que ella le dictaba.

⁴ Historia contenida en Skewes (*sf*).

busca nuevas explicaciones acerca de un margen que pareciera autoconstituirse indiferente a los avances y retrocesos de la política nacional.

El relato de la vida de Lily es un relato desde los márgenes del género y de la clase, entendiendo que la marginalidad no es siempre un “mal lugar para estar en el mundo” (Geiger 1990:172). Por el contrario, es un *otro lugar* para ver el mundo. La *confesión*, empero, no es complaciente. Nos complica, nos conflictúa en nuestros propios valores y marcos conceptuales. Ello porque la voz marginal introduce fisuras en el dominio discursivo oficial, obligándole a reconceptualizar lo que tiene por sabido. La historia de vida, en este sentido, nos impone “ser desleales a la civilización” (Rich 1979:278). Esto es, desembarcarnos de las categorías analíticas del proyecto modernista y patriarcal.

“Cuando fue lo del atentado a la Merino,⁵ yo andaba panfleteando”, dice Lily al recordar el asalto armado a un retén cercano en 1987. Eran años de la dictadura y de fraccionamiento del movimiento popular. El desgaste de las protestas se sumaba a la irrupción de algunas fracciones militarizadas dentro de la izquierda chilena. Recuerda Lily:

Con la Checha⁶ estábamos a la entrada del campamento. Sentimos la balacera. Los cabros venían corriendo por el campamento. Escapaban por la cancha. El helicóptero venía alumbrando todo. Había un montón de pacos, furgones y sapos. El sapo de la población les decía que en mi casa se había escondido uno de los que arrancaban. Tocó que yo me había entrado para ponerme un chaleco. Un paco se acercó. Yo le dije: “Pase no más”. “¿Quién vive aquí?”, preguntó. “Puras mujeres... La Chabela, la Tota, la Yola y yo... Pero pase no más”. El paco se metió por el pasajito, pero se devolvió.

Lily despliega algunas de las piezas de su historia. Los acontecimientos se suceden como en un relato mítico. El cielo, politizado y violento, *ilumina* una tierra desconocida, oculta. Las balas no conocen origen. El incidente encuentra a Lily y Checha entre el campamento y la calle, entre la oscuridad marginal y la racionalidad urbana. Lily es una mujer de frontera y las fronteras son sitios de disidencia. Los bordes, recordemos, sirven para definir los lugares que son seguros y los que son inseguros; para distinguir *nosotros* de *ellos*. La frontera es un lugar vago e indeterminado, creado por el residuo emocional de un límite artificial (Anzaldúa 1987:3).

Es su ser fronterizo lo que la hace sospechosa. Su posición intermedia la torna desconfiable a los ojos de sus vecinos. Uno de ellos, un habitante del mundo oscuro en que Lily se ha sumergido, la denuncia. Empero, como veremos más adelante, la traición no es política; a través suyo se expresa un resentimiento profundo contra quien habita un espacio que en propiedad no le corresponde.

Lily nos invita a desesencializar al otro. No se trata que ella represente en su historia a las mujeres de su clase como ninguna otra podría representarla. Más bien, lo que su historia muestra es la lucha por establecer identidad en una sociedad excluyente, fuertemente clasista, racista y sexista. En este sentido, lo representativo no es Lily como miembro del grupo, sino las condiciones o circunstancias a las que ella se enfrenta (Geiger 1990:173).

A través de su frontera, Lily conecta mundos. *Viene* al margen inspirada por las promesas modernas de emancipación. En este sentido, su historia es un texto que rompe fronteras (Davies 1992:17), poniendo en contacto distintos planos discursivos. Lily intenta fundar una identidad con raíz de clase,

⁵ Población del poniente de Santiago.

⁶ Antigua dirigente política del sector (nombre supuesto).

identidad imaginada que convoca a los oprimidos a reconocer un horizonte y una historia común.⁷ Es la tarea que se autoasigna al llegar al campamento, momento en que su pasado político de militante de un partido de izquierda comienza a emerger.

La gente aquí vive en otro mundo. Cuando organizamos la olla no faltaban los oportunistas que venían a comer gratis. Otros que venían porque eran pobres y no tenían que comer. Pero nunca lo vieron como algo político. Les gustaba esto de que todos fuéramos a hacer algo juntos. Hubo muchos que no se integraron nunca, las más pituquitas. Aquí nunca se hicieron actividades como en otras poblaciones. Sólo la olla y el comité de allegados. Eran muy desorganizados, muy peleadores. Llegaban y sacaban cuchillas. Había dos núcleos familiares. Uno, encabezado por el Nongo, eran como quince, y los del sapo; eran dos bandos. Siempre en problemas. Y la Coja, que no pertenecía a ninguno de los dos bandos, pero que igual peleaba siempre. El Olimpia, que estaba alcoholizado, ¡vamos sacándonos la camisa [para ir a pelear]!

El *otro* se vuelve funcional a Lily, funcional a sus anhelos de cambio de inspiración modernista y a sus necesidades cotidianas de encarar lo doméstico:

La Angelina me sirvió harto, era como la empleada doméstica que tenía en la casa. Su marido, el Memo, era bueno para el trago. Mientras más pobre la gente, más toma. Ella por el plato de comida me iba a trabajar, a planchar, a encerrar. Ella me ayudaba y yo la ayudaba. Le daba comida para ella, para el hijo; para el Memo, también para que me la dejara venir. Era honrada y limpia. Podía dejarla sola en la casa. Así yo podía trabajar. Ella no sabía leer ni escribir. Yo le compré un lápiz, pero el marido hasta le pegó por querer aprender. Le regalé el silabario con el que yo aprendí, el Hispanoamericano creo que se llama, que es el mismo con el que aprendió a leer el Patito. El tenía cinco años y ya sabía leer. Ella nunca aprendió a leer. De aquí para allá se lo llevaba. Cuando el hombre es curado y rosquero, hasta ahí no más llega la alegría. Mi hijo también la ayudaba.

Su forma de imaginar al otro, empero, nos recuerda nuestras propias interpretaciones acerca del *otro popular*, en las cuales, como Lily, esencializábamos bajo un rótulo al pueblo que creíamos convocar. Y no hacíamos sino, como Lily hizo, profundizar las diferencias que nos separaban de ese pueblo.⁸ Al así hacerlo, los sujetos creados no remontaban su nivel de generalidad, reservándonos la posición privilegiada de nuestra superioridad cultural (Mohanty 1984:351). Mirábamos, pues, el margen desde nuestra centralidad; veíamos la periferia desde la civilización a la que entonces éramos leales.

El campamento me trae malos recuerdos. ¡A quién no, si es tan cochino! ¿A quién le va a gustar vivir allá? No es por menospreciar pero es que hay gente tan cochina. Allí yo estaba neurótica. De ver tantas cosas. En el otro campamento lo más penca eran los volados, pero no había gente tan cochina como acá.

Lily ve el campamento como un accidente en su vida, pero es un accidente complejo. Hay algunos, como la Tota, que la reconocen como pariente.

La Tota se creía la dueña del sitio. Mi mamá conocía a la Carmela [madre de la Tota], que era casada con un hermano de mi abuelo. . . Después la Carmela se casó con el papá de la Tota. El papá de la Tota, Carlos, era

⁷ En el sentido de “comunidad imaginada” (Anderson 1983).

⁸ “Me tenía envidia porque decía que yo era la ricachona del campamento. Yo tenía todas mis cosas, lavadora, refrigerador, cocina. Yo era la única que tenía armada la casa, aparte de la señora Carmen, que era la que cobraba el agua”. Así Lily recuerda los anticuerpos que fue generando en el campamento.

un viejo loco, que se trastornaba. A dos echó al hoyo la Carmela. . . Puchas que pasé planchas con esa gente. Con la Tota sobre todo. Cochina era la Tota, los piojos andaba por miles en su casa. La pura es que había que buscar la guagua entre las moscas.

La Tota incomoda a Lily, no es la pariente que ella quisiera tener. En su relato se describe a sí misma como venida a menos: su abuela materna "*cae en desgracia*" cuando se enamora del hijo de la lavandera de su casa.

Mi abuela fue la que las cagó. Ellos eran los Ovalle de Quinta Normal, era una familia importante. Ella se enamoró del hijo de la lavandera y su padre la desheredó, la desconoció como hija. Mi abuela se fue a Conce, pues la lavandera era de Conce. Tuvo mala suerte. Pobre, ella se crió a la antigua y le salió el abuelo enamorado, tomador y pobre. Tuvo seis hijos y se volvió a Santiago. Bueno, mi mamá es la que termina de contar la historia. Orgullosa de nunca haber trabajado, de haberse criado entre empleadas, nunca se doblegó: llevaba el espíritu de las Ovalle. Nunca le dieron educación. Al volver a Santiago, el tío Carlos le compró casa a la abuela, casa o sitio, no sé. En la Simón Bolívar. Ella nunca salió. No visitaba a nadie. Vivió toda su vida así. Ella tuvo un luto eterno por haber despreciado a su padre. El abuelo tenía una propiedad en Vicuña Mackenna. Quedan las tías. Cuando se murió el bisabuelo, ella le suplicó de rodillas que la perdonara, pero él dijo que no. Ella lo perdió todo por el hombre pobre del que se enamoró. Se casó por interés no más él. La Silvia, la que queda viva, recibe hasta el día de hoy la pensión, porque ellas nunca se casaron, una sola se casó. Además recibe la jubilación de jueza. El viejo era un millico terco. Las viejas viven bien pero trastornadas, en Vicuña Mackenna, en la tremenda propiedad. Mi mamá [Isabel], se quedó en Conce. Trabajando. Ella es Torres-Ovalle. Los apellidos todavía suenan para apitutarse, palabra. Ellos eran muy respetados, españoles netos.

Lily vive entre aguas que no son sólo territoriales. La divisoria social pasa por su vida y se entremezcla en su sangre. Así como hay vecinos que la preferirían en manos de la policía, también hay parientes a quienes ella desprecia y otros que la desprecian a ella. En su lucha por la identidad, Lily no encuentra gran consuelo. Se deja empapar por visiones profundamente racistas que no nos dejan de conmocionar. "Mezcla huevona la de este pueblo. Mitad español, mitad mapuche y por cien pesos cambian", se queja, y luego, olvidando su pelo teñido y escarmenado,⁹ dice: "Son como las huasas que después de venir a la ciudad ya ni conocen las matas de boldo. Se hacen la permanente y se tiñen el pelo y se olvidó de donde quedaba el alto y el bajo. El chileno es arribista. Yo no soporto esta gente. Hay que tener identidad de clase, seguir las raíces de uno".

En los confines sociales la identidad se torna conflictiva. Sus opciones encierran contradicciones no sólo con la comunidad, sino también con su familia. En su relato, la lucha por la emancipación política se confunde con la emancipación de la opresión de género. La historia de vida cuestiona los conceptos generados desde el centro, en este caso, el de la imagen mariana subordinada al hombre y que antepone los hijos a las expectativas propias.

Mi marido ya hacía su vida aparte. Teníamos tres piezas: el dormitorio, el comedor y la cocina. Yo me hice una cama en la cocina. Allí dormía. Desde hacía un par de meses que ya teníamos problemas. No estábamos muy bien. Con los problemas de mi hermano las cosas se pusieron peor. Si yo no trabajaba, no comía. Era lo

⁹ Y que, como una amiga le recuerda, "[vos] soi como un taxi, amarilla por arriba y negra por abajo".

único que a él importaba. Cuando cayó [detenido] el Pablo,¹⁰ él se opuso a todo lo que yo hiciera por él. Como yo soy chora, no le pedí permiso; además, si se lo pedía no me lo daba. "Yo me voy al norte a buscar a mi hermano", yo le dije. Opté por decírselo y por decirle que el Patito [hijo] se lo encargaba a la Angelina. "Tú te encargai de traer plata para el pan para ti, para el Patito y para la Angelina".

La historia personal se resiste a ser enajenada de la historia oficial. Las realidades políticas no pueden ser evadidas en la constitución de la identidad (Watson y Smith 1992:xxi). Lily explora sus posibilidades a partir de circunstancias personales que se dan en un contexto de historias impuestas. Al así hacerlo invita a considerar esas historias desde otras perspectivas. La detención del hermano libera a Lily de su prisión.

Con mi marido ya nunca pasó nada. Hasta el día de hoy vive solo. Se quedó en la casa. Yo creo que siempre ha estado enamorado de mí. Pero él sufría de esos celos enfermizos. Si yo iba a comprar, me tomaba la hora. Doce años así, por todas partes. Sólo aceptó que vinieran a verme del taller, pero no aceptaba que yo tuviera amigas. Pensaba que a través de ellas yo tenía amantes. Las viejas [del campamento] no sabían lo que pasaba conmigo cuando no las saludaba. "¿De quién te traen recados?" me preguntaba, "¿te están tapando algo con alguien?" Era enfermo de celoso. Por eso teníamos problemas. Era violento. Intentó matarme varias veces. Una semana estuve sin comer. El Patito me salvó. El trató de estrangularme mientras dormía. Así se atrevía, porque sabía que yo despierta le respondía con cualquier cosa. A veces me despertaba con los combos.

Su marido no escapa a prisiones. El suyo es un yugo ideológico que se le impone por la vía del machismo. Su impotencia nace de la incapacidad que tiene para controlar la sexualidad de su mujer.

"Como me tienes", yo le decía, "no me vas a tener nunca segura". Para él todo el mundo me conocía, todos sabían mi pasado. Pero yo nunca antes había vivido con un hombre. El sí había vivido con mujeres de la boite. Nunca le duraron, porque las que tuvo las tuvo por el billete y siempre se le fueron. El arrastraba un problema psicológico. Me amaba, pero ¿era eso amor? No es nada. Es obsesión no más. "Porque no me cabe en la cabeza que seai tan huevón". Hasta cuando nos visitaban se ponía celoso. El se encerraba entonces. No le gustaba que nadie nos visitara, el mundo éramos —para él— yo, el Pablito y él mismo y nada más.

Lily resiste imposiciones ideológicas. Su opción no es la de someterse a su marido, su cuerpo no es dócil, se sabe fuerte frente a un contexto que le es adverso. Cuenta, además, con las máscaras que le permiten sobrevivir.

Él estaba cagado de la psique. Lo aguanté demasiado. Nos pegamos los dos. Yo nunca me quedaba atrás, tampoco. Le puse el gorro varias veces, pero esas veces él nunca se dio cuenta. Yo lo dejaba con la duda. Cuando una anda en nada, ellos se ponen celosos; y lo están gorreando, no se dan cuenta. Es terrible vivir con un hombre que te controla todo. Cuando las peleas eran grandes, él se iba. Yo le decía que si acaso cuando se iba no pensaba que yo lo podía gorrear. Pero yo era la maraca culiá todos los días. Nunca me

¹⁰ Su hermano cae detenido en relación a la internación de armas de Carrizal Bajo en 1986. "El Pablo estuvo 21 días en la CNI. Cayó el 6 de agosto de 1986. La noticia se vino a saber el 12 de agosto. Así es que yo empecé a moverme, a poner cuanto recurso de amparo fuera posible. El Fasic me ayudó para pagar los pasajes para ir al norte. Nadie reconocía que los tenían presos. La única luz que alumbró fue que en La Serena estaba la única corte que no acogió el recurso. En todas las otras cortes los acogieron, lo que significaba que tenían que estar en La Serena".

calentaba la cabeza por eso, nunca me enfurecí por eso. Porque yo lo tomaba con calma. "Soi huevón", yo le decía, "¿cómo se te ocurrió casarte con una maraca, con una bailarina de boite?" Mientras no fuera verdad, yo todo lo agarraba para el hueveo. "Las maracas que yo conozco", yo le decía, "tienen plata. Yo, en cambio, no tengo nada".

En la defensa de su autonomía, Lily recurre a la ideología dominante. "No me podís poner tantas reglas si no me dai", advierte al marido controlador. "Era un huaso bruto, cerrado", recuerda. "No pensaba separarme, por mi hijo. Yo no quería que fuera de padres separados, pero a veces las cosas no resultan. Se pierde el camino. Yo le decía: 'Me estás tirando a los brazos de otra persona'. Muy poco se podía hablar".

Lily desarrolla estrategias que le permiten sobreponerse a las circunstancias que se le imponen. No es sujeto pasivo de esos acontecimientos. Aparte de usar la ideología, Lily explora todos los recursos a su mano. Al hacerlo, empero, no puede sustraerse al influjo articulador de ellos. Así como ella usa estos medios, los medios la usan a ella también, se constituyen en una incómoda porción del cuerpo propio. El matrimonio es una de esas tácticas que se vuelve contra quien la esgrime.

Hacia tiempo que no teníamos vida matrimonial. Con una chuchada mía se le acababa el entusiasmo. Ni me casé enamorada, más simulaba estar enamorada. Hubiera muerto al lado de él. Cuando me casé con él era porque tenía muchos problemas. Íbamos a vivir juntos. Desde que nos casamos empezaron los problemas. Como ya se sentía dueño mío, ya se acabó el romanticismo de la convivencia. Desde que tuve libreta se acabó. "El día que me vaya, me voy", le dije, "yo soy mujer de una palabra". Cuando se me presentó el problema, salí de la casa. Fue la liberación para mí. Mi familia iba a entenderlo. El 87, allí salí para no volver nunca más. Salí con lo puesto. Abandoné todo. Después de tres meses fueron acogidos los recursos, era una cláusula que había que yo me tenía que ir de Pudahuel. Me fui a Lo Valledor. Cuando salieron las casas, a fines del 89, hablamos. Yo tenía que firmar unos papeles. Yo le entregué las libretas, fotocopias, para que pudiera recibir las llaves. Yo sin rencores, porque pensaba que era mi hijo el que iba a recibir las cosas, el que iba a tener una casa. Ahí me pidió que volviera con él. "Tú te fuiste por otros problemas", me dijo. "Si tú no volví, yo no te ayudo". Yo estaba trabajando, ni cagando iba a volver con él. "Tenís que cambiar", le dije, "búscate una mujer. Ya no corre eso del que te quiere te aporrea. No entiendo por qué eres así. Las piedras no se habrán acabado, pero las huevonas sí". Después volvió a pedirme que volviera. "Mira", le dije, "el Pablo sigue preso, así es que otra vez tendríamos problemas para que yo lo fuera a ver". "Pero podrías ir a verlo, yo te daría permiso una vez a la semana". Yo le dije que no. "¿O sea que preferís a ese huevón de mierda que a mí y a mi hijo?" "Yo tengo cuatro hermanos", le contesté, "y huevones hay muchos".

En sus correrías tras su hermano detenido, Lily encuentra una compañera de otra época. Y la invita a nuestras conversaciones. La invitada nos obliga a resituarnos, a replantearnos todas nuestras interpretaciones previas. Las conversaciones con Lily van desenmascarando historias y, para desconcierto nuestro, ellas no coinciden. Se vuelven contradictorias, no se condicen con las cronologías y no calzan en las categorías preestablecidas. Como lo sugiere Anzaldúa (1987:xv), recordando a Rosario Castellanos: "Para ser menos vulnerable a todos estos opresores, hemos tenido que 'cambiar' caras, *hemos tenido que cambiar caras como el cambio de color en el camaleón — cuando los peligros son muchos y las opciones son pocas*".

Un día una secretaria me dijo Marjorie Danisa, y yo le contesté: "¿Que hacís aquí, Daisy?" Era la chapa de ella, que era de una muy buena familia. . . Lo pasábamos bien. Otra vez nos encontramos con la Mabel: "Todavía no he colgado las plumas", me dijo. "Ya estai viejita", le dijimos. Era la Elvira/Mabel, Elvira de día,

Mabel de noche. La maestra de ceremonias. . . Trabajábamos en el Royal. En el día, en Lo Valledor, fumábamos caleta de pitos. Los cabros nos pedían que los invitáramos al local. Hoy día es diferente con los topless, eso es pura prostitución. Allá la prostitución era mínima. Las movidas se hacían lejos, cuando se hacían, a la salida de la boite. Era una vida muy diferente.

Las circunstancias y las casualidades se entrecruzan en la vida de Lily. Una nueva historia mítica se despliega ante nosotros. Lily nos lleva al mundo que dejó atrás y en el que fue feliz. Es el mundo de la boite, allí donde se descubre bella, admirada por hombres mayores. Se viste como mujer sofisticada, aunque de día anda de blue jeans. Lily no pierde control, siente su vida en sus manos y ello la reconforta.

Nosotras éramos cuatro. Bueno, yo nunca planifiqué, no lo pensé. Un día salí a buscar trabajo con ellas. Todas teníamos problemas en nuestras casas. Por la mala situación íbamos a buscar pega. Nos había ido más mal que nunca. Yo tenía un viejo amigo que trabajaba en el Chez Henry. El nos dijo que por ahora no tenía pega. Era don Manolo que me había echado el ojo. Estábamos en la Plaza de Armas. Yo no sabía que allí se sentaban las prostitutas y las bailarinas. Por ahí pasó el Ángel. Yo lo había conocido en los juegos del pelao Johnny; pasa el Arturo, el profesor Dany. "A estos gallos yo los conozco", les digo a las chiquillas. "Te acordai de mí, loquita", me pregunta el Arturo, "¿andan buscando pega? Vayan a la noche, necesitan justo cuatro niñas". Y me dio la dirección del Royal, y yo no sabía qué era el Royal. Era una boite.

Los pliegues iniciales en su vida la llevan a transitar entre mundos ajenos. El día transcurre entre pares, pitos y rock pesado; la noche en el ensueño de una realeza ganada a fuerza de entregar el cuerpo al placer del *otro*.

Era entretenido. Con la Juli, la Gloria (Evelyn) éramos lolas. Teníamos veinte años. Éramos súper hippientas. Nos gustaban los pitos, la Carol King, los Clearence, Deep-Purple, Grand Funk. De día andábamos de blue jeans. En la noche éramos otras personas. Eran dos vidas diferentes, de bailarinas en las noches, con lentejuelas, bikinis, escotadas, sobre todo escotadas, peinadas, maquilladas. Me hice amiga de un gallo de plata. Una vez nos vio de día y nos dijo: "Si ustedes no son las mismas huevonas que de noche". Él era mayor que nosotras. "Yo no quiero tirar contigo", me dijo, "porque mi hija se llama Marjorie". . . Los domingos teníamos libre. Escuchábamos música de radio en vez de cassette. Había una plaza en Lo Valledor que le decían el Forestal Chico, en la población Villa Sur. Escuchábamos un pick-up que le llamaban. Bailábamos, teníamos pololos, pero en las noches teníamos que cambiar las apariencias. Adentro igual bailábamos todo lo que nos pusieran. Total, sabíamos bailar. Era rico, a mí me gustaba, no era fácil llevar dos vidas diferentes. A la boite no iban lolos, iban personas mayores. Era un medio difícil, las lolas con los viejos. "Aprendimos, puh huevona". . . A mí me gustaba esa vida. Te aplauden. Qué rico es recibir aplausos. Te encuentran linda, te tiran flores. Es otra vida. Son mundos diferentes. ¡Como yo lo podía hacer tan bien, como lo pude hacer tan bien!

Las conversaciones encuentran su fin en los momentos en que Lily proyecta una nueva vida junto a su pareja e hija. "Al Henry lo había conocido en diciembre de 1987, pero lo volví a ver en el 89, cuando tuve amistad con él. Yo ya tengo un compañero y él no me va a pedir cuentas. De ahí me fui con él a Temuco". Pidió la nulidad a su antiguo marido, "pero él no quiso dármela". A su abogado le dijo que lo único que quería era la firma. "La firma, nunca", fue la respuesta de su marido.

El sigue igual, por lo que me ha dicho el Pato. Ahora recibió una herencia de unas tierras que la familia tenía en Rancagua. El Pato quería un video. El recibió quinientos mil pesos, pero le contestó que la plata era para cuando esté viejo o para enterrar a su padre. Así es él.

Conclusiones

El escuchar historias de vida por el placer de hacerlo, aunque legítimo, no es nuestra tarea. Tampoco lo es la de analizar e interpretar el relato del *otro* desde las categorías del pensamiento oficial. Es, en este sentido, que advertimos la necesidad de no ser *leales con occidente*. La historia de vida es un susurro que infiltra los discursos hegemónicos, torciendo sus significados e imponiéndoles nuevos paisajes semánticos.

En este sentido, la historia de vida es una conversación a través de la cual los interlocutores van negociando sus propios significados. No existen exégetas ni códigos preestablecidos para entender las prácticas de vida, sino categorías que en el diálogo se reformulan, ajustándose constantemente al habla del *otro* y a la historicidad en que ella ocurre.

Desde la perspectiva del discurso de la modernidad, al generalizarse la experiencia del otro se le esencializa. El otro se constituye en el pobre, la mujer popular, el obrero, el campesino, el sujeto de necesidades.¹¹ Este ejercicio de dominación desplaza al otro de la historicidad, dejándolo suspendido en un momento alocrónico (Fabian 1983). El reduccionismo es funcional a las relaciones de poder que buscan subordinar las diferencias a los discursos dominantes.

El susurro del otro, de Lily, desesencializa. Obliga a situar en el tiempo y en el espacio al excluido. Al así hacerlo, las generalidades se desvanecen. Lily ya no es la mujer popular, es una mujer que se autoconstruye a través del conflicto, que se resiste a cualquier definición que la encasille como dueña de casa, vedette, dirigente política, militante, hermana, hija, esposa o lo que sea.

En sus máscaras, Lily muestra las distintas estrategias para ser mujer en la exclusión. No podemos, ni estamos llamados a cambiar su vida ni la de aquellas mujeres que viven en circunstancias trágicas o difíciles; lo que nos cabe hacer es cambiar las maneras como sus vidas son interpretadas, apreciadas y comprendidas (Geiger 1990:179). Estamos, por ello, invitados a cambiar nuestras propias vidas y marcos de referencia. “De la misma manera como las instituciones de poder (. . .) son subvertidas por los grupos desposeídos para acceder a la historia, al poder y a los recursos, así también lo son los paradigmas narrativos y su autoridad textual al ser transformados por la articulación histórica y literaria de aquellas demandas” (Harlow 1986:502–3). En ello radica el poder transformador del relato oculto que a través de la historia de vida subvierte los dominios hegemónicos.¹²

La historia de vida nos invita a mirar el mundo desde el margen. Y a transformarnos con esta visión.

¹¹ Como lo sugiere Mohanty (1984) al señalar que en la literatura feminista la mujer del Tercer Mundo es representada como teniendo “necesidades” y “problemas”, pero pocas elecciones y ninguna libertad para actuar. De modo análogo, Guerra y Núñez usan el concepto de victimización para referirse a la “connotación de un sector mayoritario de la población como desvalido, sufriente e incapaz de resolver por sí mismo sus problemas” (en *Consideraciones metodológicas y precisiones en torno a la sexualidad de la joven popular*. Santiago, 198 [FALTA UN NÚMERO EN EL AÑO], pág. 9).

¹² De la misma manera como las transcripciones ocultas, al hacerse visibles, transforman la vida política de la comunidad (Scott 1990).

Referencias bibliográficas

- Abu-Lughod, Lila. 1993. *Writing Women's Words: Bedouin Stories*. Berkeley: University of California Press.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Crapanzano, Vincent. 1986. "Hermes' dilemma: The masking of subversion in ethnographic description. En: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Editado por James Clifford y George E. Marcus. Pp. 51-76. Berkeley: University of California Press.
- Davies, Carole B. 1992. "Collaboration and the ordering imperative in life story production. En: *De/Colonizing the Subject*. Editado por Sidonie Smith y Julia Watson. Pp. 3-19. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Geiger, Susan. 1990. "What's so feminist about women's oral history". *Journal of Women's History* 2, 1:169-182.
- Harlow, Barbara. 1986. "From the Women's Prison: Third World Women's Narratives of Prison". *Feminist Studies* 12:502-3.
- Michel Foucault. 1993. *Historia de la sexualidad. I. La voluntad del saber (1976)*. México: Siglo Veintiuno.
- Mohanty, Chandra T. 1984. "Under Western eyes. Feminist scholarship and colonial discourses". *Boundary* 2(12) y 3(13).
- Okely, Judith. 1992. "Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge". En *Anthropology and Autobiography*. Editado por Judith Okely and Hellen Callaway. London y New York: Routledge.
- Rich, Adrienne. 1979. *On Lies, Secrets, and Silences*. New York: Norton.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- Skewes, Juan C. sf. "The construction of identity in the margins of the city". Tesis doc. University of Minnesota.
- Soper, Kate. 1993. "Productive contradictions". En *Up Against Foucault. Exploration of some tensions between Foucault and feminism*. Editado por Caroline Ramazanoglu. Pp. 29-50. London, New York: Routledge, 1993.
- Watson, Julia y Sidonie Smith. "Introduction". En: *De/Colonizing the Subject*. Editado por Sidonie Smith y Julia Watson. Pp. xiii-xxxi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.