



III Sección: Cultura y literatura

## LA LOCA PRADO: ENTRE LA LOCURA Y LA ABYECCIÓN

María Isabel Carvajal Araya  
Universidad de Costa Rica  
notayletra@gmail.com

*...me llaman loca,  
murmuran que perdí la  
razón, que soy una fiera.*

*La loca Prado*, Virgilio Mora

Recibido: 28 de enero de 2011

Aceptado: 23 de mayo de 2011

### RESUMEN

El presente ensayo realiza un análisis crítico desde varios aspectos relacionados con la situación de las mujeres, cuya condición de pobreza y exclusión las sitúa en un plano de marginalidad social. Los temas que se analizan en este trabajo están relacionados con la abyección, la feminización de la pobreza, la colonialidad del poder y la locura, entre otros, y son extraídos del texto *La loca Prado*, del novelista costarricense Virgilio Mora.

**Palabras clave:** Abyección. Pobreza. Explotación. Locura. Subalternidad.

### ABSTRACT

The following essay performs a critical analysis from various perspectives related to the situation of women, whose condition of exclusion and poverty places them in a socially marginal plane. The topics analyzed in this article are related with abjection, feminization of poverty, coloniality of power and madness, among others, and are extracted from the text *La Loca Prado*, of the Costa Rican novelist Virgilio Mora.

**Key words:** Abjection. Poverty. Exploitation. Madness. Subaltern.



## INTRODUCCIÓN

Los temas relacionados con la explotación femenina, las prácticas homosexuales, el incesto y las violaciones hacia las mujeres, tanto sexuales como psicológicas, son aún temas tabú en nuestra sociedad. Desde siempre, las mujeres han sido víctimas del sistema patriarcal, en donde el discurso religioso encuentra un nicho idóneo para la reproducción de normas y preceptos que las mantienen cautivas en una red que las condiciona, a la vez que las limita desde su nacimiento. La novela titulada *La loca Prado* (1998) del escritor costarricense Virgilio Mora, nos ofrece un ejemplo de lo que, lamentablemente, continúa siendo un tema común en las sociedades patriarcales, pero a la vez rompe con conceptos establecidos en cuanto a relaciones incestuosas que también van a ser asumidas por la madre y no únicamente por el padre. Desde esta perspectiva, la novela va más allá, en el entendido de que son solo los hombres los que agreden o los que violan, sino que también las mujeres, víctimas de una sociedad enferma, son causa de este tipo de comportamientos.

El presente trabajo tiene como fin analizar en el texto escogido, la presencia de la feminización de la pobreza, la desigualdad social, la colonialidad del poder, la abyección, la locura, la sexualidad y la maternidad. Para la realización de este trabajo se tomarán en cuenta los aportes de varios escritores y escritoras que reflexionan acerca de los problemas de género y otros aspectos relacionados con el tema del mercado de las mujeres y la práctica del incesto, las pulsiones sexuales y agresivas que generan síntomas obsesivo-compulsivos, la intersubjetividad desde el reconocimiento madre-hija, la explotación femenina y la sexualidad como construcción cultural, la condición de subalternidad de la mujer, la colonialidad del poder en relación con la reproducción del discurso religioso, parte fundamental de la herencia cultural, la explotación en el trabajo doméstico y la construcción de la locura presentes en *La loca Prado*.



## SINOPSIS DE LA NOVELA

La novela se sitúa en un pequeño pueblo contiguo a la capital, cuando aún, a pesar de la cercanía, la vida de pueblo difiere en mucho de la de ciudad. El relato plantea la historia de dos mujeres, madre e hija. La madre, María Cruz (conocida después como “la loca de los prados o la loca Prado”) es una niña que vive en un ambiente familiar no deseable; se entera de las infidelidades de su padre y por ende, del dolor que esto ocasiona a su mamá.

La niña huye de su casa cuando, al morir su madre, sufre intentos de violación por parte del padre, situación que la obliga a trabajar de sirvienta, fuera del hogar. Se enamora una única vez de un hombre que se aprovecha de ella y la abandona al saber que está embarazada. Por decepción y tristeza acepta casarse con Carmelo, antiguo compañero de escuela, el cual había sido abusado por su padre y era a su vez amante de Juvencio (el policía del pueblo). La madre de Carmelo al verse abandonada por su marido, obliga a su hijo a mantener relaciones incestuosas con ella. Con el tiempo, Carmelo se convierte también en amante de Juvencio. Para huir del acoso de su madre decide casarse con María. Luego del matrimonio, María se ve obligada a trabajar de lavandera para mantener el hogar y a su hija Luisita (fruto de su único amor), ya que Carmelo es un alcohólico empedernido que no contribuye en nada con el mantenimiento del hogar.

A pesar de que María considera que su hija es lo más importante en su vida, no logra liberarse de la obligación que significa estar unida en matrimonio católico con Carmelo, lo que la lleva a experimentar una vida cargada de sufrimientos, humillaciones y pobreza en detrimento de su felicidad y la de su hija. Dentro de todas sus miserias, la única alegría consiste en ver crecer la niña, quien resulta ser una magnífica estudiante. La ilusión de ambas es que asista al colegio después de terminar la educación primaria para graduarse algún día de maestra, sin embargo, los ahorros de dinero que María ha logrado juntar después de grandes esfuerzos y sacrificios tienen que ser usados para cubrir los gastos del



entierro de Carmelo, lo cual hace que Luisita no pueda continuar sus estudios en la secundaria.

Finalmente, la muchacha se enamora de un buen hombre, pero la desgracia hace que el joven en cuestión resulte ser su tío. María es incapaz de decir la verdad a su hija para no arrebatarle la única felicidad que ha experimentado en la vida, sin embargo, no resiste este último embate; en un acto de abyección mata a Juvencio el policía. A partir de ese momento, María es declarada loca y encerrada en el manicomio, donde comienza a vivir de recuerdos que se agolpan en su mente como en un caleidoscopio en el que las memorias vienen y van y se mezclan con otras, hasta que acaba sus días olvidada por todos.

## DESARROLLO

Dentro de las sociedades patriarcales, el intercambio de las mujeres ha sido una práctica socialmente establecida y aceptada; se asume como natural la costumbre de dicho intercambio entre los hombres, los cuales disponen de la “oferta femenina” y deciden con quién quedarse y bajo qué términos. En el caso que nos atañe, el personaje principal de la novela (conocido como María) es primeramente utilizado por su padre, quien dispone de ella como esclava y luego pretende abusarla. Después es usada por su novio y dejada de lado cuando resulta embarazada. Finalmente es tomada en matrimonio por Carmelo, quien se sirve de ella como pretexto para huir de una situación familiar indeseable<sup>i</sup>. Según Irigaray (1982), en las sociedades androcéntricas, la mujer es vista como mercancía intercambiable en el tanto que no tenga el estatus de madre: “Es decir que la madre, instrumento reproductor marcado por el nombre del padre y encerrado en su casa, será una propiedad privada excluida de los intercambios” (Irigaray, 1982, p. 173).

En la novela, empero, se presentan dos situaciones diferentes: la mujer hecha madre que ya no es objeto de intercambio (María) y la madre de Carmelo (Agapita), la cual abusa de su hijo en una relación incestuosa: “¿Qué les iba a decir? ¿Que mamá no me deja dormir... que tiene tiempo de que se acuesta



conmigo, se pega a mi cuerpo muy duro y se revuelca como un animal? No se lo puedo contar a nadie” (Mora, 1998, p. 62). La mujer es construida por el narrador como un ser que también experimenta deseos sexuales que la sociedad atribuye únicamente al hombre, ya que se estima que no está dentro de la naturaleza de las mujeres el mostrar conductas sexuales (aunque sean enfermizas) a las que se espera, deben externar. Irigaray menciona que la mujer es vista desde tres categorías: la mujer-madre, la mujer-virgen y la mujer-prostituta. En su categoría de mujer-madre, expresa lo siguiente:

*“Las mujeres representarían entonces un valor natural y un valor social. Su ‘devenir’ consistiría en el pasaje de uno al otro. Pero jamás se produciría simplemente.*

*En tanto que madre, la mujer permanecería del lado de la naturaleza (re)productora, y por esta razón, jamás se superaría completamente la relación del hombre con lo ‘natural’. Su socialidad, su economía, su sexualidad, estarían siempre vinculadas con el trabajo de la naturaleza: permanecerían entonces siempre en el nivel de la primera apropiación”* (Irigaray, 1982, p. 173).

En la novela de Mora, no obstante, estas categorías se rompen, ya que Agapita, además de madre, es mujer, y como tal, experimenta la frustración de haber sido engañada y abandonada, situación que la hace tomar una actitud enfermiza (desde los cánones de la normalidad) en relación con su hijo. En este caso, la mujer trasciende los límites impuestos por los criterios androcéntricos atribuidos a las mujeres en las sociedades patriarcales. De acuerdo con el criterio de Irigaray, “...ni como madre, ni como virgen, ni como prostituta, la mujer tiene derecho a su goce” (Irigaray, 1982, p. 174). La autora subraya que “...la división del ‘trabajo’ —en particular, la sexual— exige que la mujer haga de su cuerpo el sustrato material del objeto del deseo, pero que no acceda jamás a éste” (p. 176). María, por su parte, corresponde de forma contradictoria y problemática en relación con estas categorías básicas, ya que es mujer, es casada y es madre,



todo a la vez, lo cual excede los límites de los cánones patriarcales aceptados para una mujer. El resultado es un sujeto sin nombre y sin posición social digna dentro de la sociedad. Los hombres, por el contrario, gozan de privilegios y buena posición social únicamente por el hecho de ser hombres:

*“Algunas mujeres casadas pasan las de Caín. Los maridos las tratan mal, las engañan o como en el caso de mamá, son borrachos. (...) Los hombres son otra cosa; casi siempre se casan con la mujer a la que le ponen el ojo, hacen lo que les da la gana, tienen los mejores trabajos, llegan a la casa cuando se les antoja”.* (Mora, 1989, p. 45).

La abyección encuentra en la novela de Virgilio Mora un espacio de privilegio, ya que este sentimiento que envuelve aquellas experiencias que no pudieron ser verbalizadas por los sujetos, se manifiesta de diversas maneras; muchas veces en forma expulsiva y sin control en momentos en que las fronteras se quiebran y se transforman en acciones de repulsión incontrolables que son catalogados como locura: “Le dieron ‘los azules’. Lo encontraron revolcándose en el suelo de la cárcel pidiendo a gritos que le quitaran a la madre de encima” (Mora, 1989, p. 71). Los personajes, tanto hombres como mujeres, son víctimas de situaciones familiares enfermizas que los hacen experimentar sentimientos de abyección, los cuales se manifiestan como actos repulsivos dentro de la novela:

*“¿Cómo crees que me sentía? Cuando empezaste a beber...Se me revolvió el estómago, me daban ganas de vomitar cuando me besabas en los labios con tu boca olorosa a licor, a cigarros. Me hacías cosas que no me atrevo a pronunciar...y sin embargo, te quiero, mamá”.* (Mora, 1989, p. 69).

La novela de Mora se enmarca de forma magistral dentro de los criterios que utiliza Kristeva (1998) en relación con lo abyecto y que se refleja en lo vivido por el personaje Carmelo. Según la autora: “...los devotos de lo abyecto no cesan de buscar, en lo que huye del ‘foro interno’ del otro, el adentro deseable y





terrorífico, nutritivo y homicida, fascinante y abyecto, del cuerpo materno” (Kristeva, 1998, p. 75). Kristeva afirma que es, sobre todo en el arte y en la literatura, que este sentimiento de abyección se manifiesta ampliamente y sin tapujos, porque el testimonio de los actores es presentado abiertamente. En el ejemplo anterior, es Carmelo el que expresa su abyección a la madre. Finalmente este personaje termina huyendo del hogar, huyendo de su madre, sin embargo no logra superar todo el resentimiento y la amargura que lleva dentro y lo convierte en odio contra María, su esposa. La literatura, en este caso específico, la novela *La loca Prado* es un buen ejemplo de abyección por parte del narrador. El género literario utiliza lo abyecto como un recurso válido e importante dentro de esta disciplina. Comenta la autora: “El escritor... fascinado por lo abyecto, se imagina su lógica, se proyecta en ella, la introyecta y pervierte la lengua —el estilo y el contenido—” (Kristeva, 1998, p. 25). La abyección se hace presente en varios de los personajes de la novela, ya que, de una u otra forma, las situaciones fuertes de sus vidas los hacen sucumbir ante ella:

*“No sé cuándo oí a papá por primera vez reclamarle a mamá que él se había casado con ella porque estaba embarazada de mí, pero sí recuerdo muy clarito que esa noche en que se lo escuché, parada debajo de un enorme pino que había cerca del rancho, le rogué a Dios que me quitara la vida, que se me viniera el árbol encima, que yo estaba aburrida de la vida. No he de haber tenido más de seis años”.* (Mora, 1989, pp. 107-108).

El sistema de escritura se convierte en una herramienta para el narrador, quien utiliza el estilo de frase larga para mostrar ese sentimiento de abyección/histeria que reflejan los personajes<sup>ii</sup>. La literatura, en este caso, actúa como manifestación de una problemática social que es mantenida en secreto. La novela saca a flote esa Costa Rica que es hipócritamente silenciada, en donde los vicios en general, la promiscuidad, la prostitución, además del machismo y la discriminación social, son aspectos disimulados y enmascarados. El país se



representa, en cambio, como un remanso de paz, armonía, igualdad y buenas costumbres. Otro aspecto que subyace en lo abyecto, es el miedo. El personaje principal, María, es invadida por este sentimiento que la deja incoherente justo en el instante en que debe reaccionar; cuando entiende que su hija se encuentra a punto de contraer matrimonio con el tío: “María nos volvió a mirar con una cara desencajada, una cara que jamás le había visto. Parecía loca. Poco después salió de la iglesia sin decir palabra, sin despedirse de nadie, hablando sola...” (Mora, 1989, p. 104). La niña Luisita es también presa del miedo. Miedo que la deja sin palabras, ya que no puede externar lo que siente ni siquiera con la palabra escrita: “Mamá no sabe que casi siempre estoy muy cansada, que duermo mal por las noches. Cuesta dormir cuando una tiene miedo, miedo de todo, temor hasta de soñar... Así quién puede escribir...” (Mora, 1989, p. 30). Todas esas experiencias no verbalizadas afloran como producto de una *desintegración yoica*<sup>iii</sup> en momentos muchas veces inesperados; pareciera que están ahí, ocultos, solo esperando una situación especial para salir a flote:

*“Juvencio comía poco, siempre fue desganado, no bebía ni fumaba, nadie le conoció una novia, jamás de los jamases, nadie lo vio bailando, un modelo de muchacho, un tipo esquizoide que toda la vida durmió entrepierñado con su madre, gustaba de las flores, lo exaltaba la sangre. Parecía que tenía un orgasmo cada vez que agarraba a alguien a garrotazos”.* (Mora, 1989, p. 28).

Benjamin (2006) nos habla acerca del proceso intrapsíquico e intersubjetivo que se genera entre los sujetos. En la novela analizada en este trabajo, existen experiencias encontradas entre la madre María y su hija Luisita, en las cuales se manifiestan tanto las similitudes como las diferencias. En escasas ocasiones, la madre y la hija encuentran puntos de convergencia que las llevan consecuentemente a la afirmación de sí misma y por ende, al reconocimiento del otro (de la otra) en momentos en donde se manifiesta también lo abyecto:



*“Yo era muy romántica, Luisita, una tonta. Lloraba como loca en las películas, no importaba el final. Si era un final feliz lloraba de felicidad y si era triste lloraba de la tristeza. Qué tonta, ¿verdad hijita? A mí a veces me dan ganas de llorar sin razón, mamá. Estoy pensando en nada y de repente que me salen las lágrimas...”* (Mora, 1989, p. 53)

María desea que su hija sea una extensión de sí misma, en el tanto que pueda resarcir en ella sus malas experiencias de vida. En este sentido, el “objeto de amor” no es la hija, sino *sí misma*. Este “placer de mutualidad” es claramente definido por Benjamin (2006) al afirmar a este respecto que:

*“...el placer de la mutualidad entre dos sujetos queda reducido a su función de estabilización del sí-mismo, y no de ampliación de nuestra conciencia de lo externo ni del reconocimiento de los otros como seres animados por sentimientos independientes pero análogos a los nuestros”.* (Benjamin, 2006, p. 64).

En el texto se crea una situación dual que también se refleja entre Luisita y su muñeca Meche. La muñeca asume el lugar de sí misma y de la amiga imaginaria y confidente:

*“...tú eres mi amiga, mi hermana, lo mejor del mundo. ¿Te dije que a veces te envidio, Meche?, cierto, porque siempre sonríes, nunca cumples años” (...)* A veces me gustaría ser una muñeca como tú. O no haber nacido. Pero si no hubiese nacido no te hubiese conocido ni hubiese conocido a mi madre”. (Mora, 1989, p. 13 y 18).

Según Benjamin, existe un juego entre la realidad y la fantasía en el cual se ponen en juego tanto la destrucción como el reconocimiento:



*“Desde el punto de vista intersubjetivo, toda fantasía es la negación del otro real, sea su contexto negativo o idealizado, así como, desde el punto de vista intrapsíquico, la realidad externa es simplemente lo internalizado como fantasía. El interjuego constante de la destrucción y el reconocimiento es una dialéctica entre la fantasía y la realidad externa”.* (Benjamin, 2006, p. 75).

En la novela de Mora, el reconocimiento entre madre e hija como sujeto de deseo se presenta muy dañado debido a las traumáticas experiencias vividas por la madre en su proceso de socialización, lo cual le impide reconocer a su hija no solo en las semejanzas y continuidades, sino también en las diferencias y en las discontinuidades. Por otra parte, el personaje Carmelo, quien primero es víctima de violación por parte de su padre y luego de su madre, no alcanza a definir su preferencia sexual, ya que experimenta sensaciones encontradas en sus vivencias sexuales. El “amor identificatorio” (87) se manifiesta en forma fracturada en Carmelo porque es víctima de las conductas patológicas de sus padres. Según Benjamin:

*“...idealmente, los niños de ambos sexos continúan identificándose con ambos progenitores. (...) Tradicionalmente, la madre, fuente de lo bueno (...) es experimentada como el otro complementario, precursor del objeto de amor externo, mientras que el padre es buscado como un objeto al que hay que ser igual”.* (Benjamin, 2006, p. 86).

El tipo de patologías que se generan en la novela de Mora superan las observaciones hechas por la autora en este texto y, lamentablemente, son experiencias vividas por muchos sujetos dentro de las sociedades patriarcales, quienes las sufren sin recibir orientación psicológica de ninguna especie.

Benhabib (2006, p. 175) plantea que los sistemas tradicionales han contribuido a la explotación de las mujeres. La autora menciona que “así como ‘las ideas dominantes’ son de la ‘clase dominante’, también las concepciones morales



dominantes son el resultado de un sistema de opresión de clases y de género, de heterosexualidad compulsiva” (Benjamin, 2006, p. 222). *La loca Prado* es, sin lugar a dudas, un ejemplo pertinente acerca del tema de la explotación femenina, ya que María vive en un clima de explotación y sumisión, el cual no es ni siquiera cuestionado por ella, ya que lo asume sin objeciones desde su calidad de esposa:

*“...es mi obligación, es mi marido, yo soy su esposa hasta que lo quiera Dios, tengo que darle de comer, trabajar para él, acostarme con él, soportar su tufo, la hediondez de su sudor pegajoso, sus gases, la retahíla de palabras obscenas que grita cuando me ensucia por dentro”.* (Mora, 1989, p. 12).

El discurso hegemónico, del cual la Iglesia funge como uno de sus voceros principales, apoya la explotación de las mujeres que, desde el sacramento del matrimonio, las obliga a ser sumisas hasta el final:

*“Como dijo el padre Odio, el matrimonio es para toda la vida, en las buenas o en las malas. Qué fácil se dice. El padre Bolaños, lo mismo. Mamá y yo fuimos a hablar con él. El padre nos cantó el mismo estribillo, como si se lo hubiera aprendido de memoria con el otro cura. El matrimonio es un sacramento sagrado, para toda la vida, hermana. [...] perdonar es divino, se me viene el catecismo encima, los sermones de todos los padres y otra vez me siento mala”.* (Mora, 1989, pp, 49 y 84).

Spivak (2006, p, 2) hace referencia al subalterno en su texto titulado *¿Puede hablar un subalterno?* En él, Spivak comenta que el subalterno en general, no es escuchado. Al respecto afirma: “es claro que el subalterno ‘habla’ físicamente; sin embargo, su habla no adquiere estatus dialógico”. El texto hace referencia a la situación de subalternidad que se genera entre lo europeo y lo no europeo, esencialmente. Se habla entonces del sujeto colonizado, el diferente, el extraño y por tanto, sin discurso válido ante la mirada europea. Muchas veces la



voz del subalterno radica en aquello que no se dice; lo que queda en la intención, ya que por lo general, este sujeto no tiene un espacio para ser escuchado. Si, además de subalterno y colonizado, ese sujeto es mujer, entonces los mecanismos de silenciamiento son aún mayores. Según Spivak (2006, p.32): “Si en el contexto de la producción colonial el subalterno no tiene historia y no puede hablar, el subalterno como femenino está aún más profundamente en tinieblas”. Ese subalterno femenino invisibilizado y silenciado, es encarnado precisamente por María Cruz y su hija Luisita. En la novela en estudio, la madre sufre porque no se le escucha; su estatus de pobre lavandera, además de esposa de alcoholíco, la condenan a vivir en el silencio. Para ella, la posibilidad de hablar, de externar su pensamiento es totalmente nula. Recurre al sacerdote con la esperanza de recibir unas palabras de aprobación, de solidaridad, pero estas no llegan, al contrario, ratifican su condición de subalterna del discurso patriarcal. Sus razones son desacreditadas porque tratan de poner en entredicho los discursos religiosos, cuya autoridad procede de voces masculinas. Su hija, por el contrario, sí se atreve a hablar, pero con su muñeca Meche, que es la única con la que se arriesga a expresar sus sentimientos y frustraciones y que no la va a reprimir, porque es un ser inanimado:

*“Aquí las mujeres nacen para casarse, para tener hijos, para cuidar al marido. ¡Imagínate, Meche! ¿Quién quiere casarse? ¿Para que me pase lo que a mamá? Ni que me paguen. Pero mejor no hablar no sea que me vaya a castigar Dios. Pero aquí, entre nos, no me caso ni amarrada, ni aunque me lo pida mamá”.* (Mora, 1989, p. 36).

La niña sueña despierta. Sueña con un futuro mejor, sueña que hay una posibilidad de cambio y así se lo dice a su muñeca: “cuando trabaje de maestra voy a economizar para comprarle una casa a mamá (...). Tú también, Meche. Un cuartito para ti sola. ¿Qué te parece? Entonces nos vamos a acordar de todo esto como si fuera un sueño malo, una pesadilla...” (Mora, 1989, p. 77).



El pensamiento hegemónico/colonial da pie al fortalecimiento de políticas afines a la explotación de las mujeres por parte de los hombres y de las mismas mujeres también. Mignolo (2003) menciona a pensadoras feministas como Andalzúa, Alarcón, Moraga y Mohanty, quienes entrelazan los conceptos de raza y género como parte del discurso colonial. Según estas autoras, comenta Mignolo, la explotación es enmascarada cuando se oculta la violencia y el subdesarrollo, a la vez que se habla de la posibilidad de un mejor futuro, con condiciones óptimas para todos (y todas). También hace mención de otros autores que fundamentan sus estudios desde el pensamiento de la modernidad/colonialidad como Aníbal Quijano, quien propone asumir la problemática desde tres conjuntos categoriales, entre los cuales, la raza (pureza de sangre), el género/sexualidad y el trabajo (esclavitud) se enmarcan dentro de la primera categoría.

Este punto de partida es llamado por Mignolo, “el paradigma otro” o colonialidad, en contraposición con el concepto de “otro paradigma” (Mignolo, 2003, pp. 23 y 26), el cual parte no de las diferencias culturales sino de las diferencias coloniales. Al catalogar a pueblos enteros dentro del paradigma colonial, estos son desprovistos de pensamiento propio. Ese “pensamiento otro o pensamiento fronterizo” (Mignolo, 2003, p. 27) es precisamente el que surge desde la colonialidad. Dentro de estas “historias otras” (Mignolo, 2003, p. 30), se encuentran los discursos de María, de Carmelo y de Luisita, ya que: “Mientras que por un lado se cantan, y se cantaron desde siempre, loas a la cristianización, a la civilización, al progreso, a la modernización, al desarrollo (la cara de la modernidad), personajes como los antes citados dan fe de otras realidades, en donde la religión, la civilización y el progreso, en otras palabras, la modernidad, no los alcanzan, sino que los hunde y los envuelve en una espiral de horror producida precisamente por esos conceptos, propios de la modernidad/colonialidad.

Los fundamentos religiosos ejercen todo su poder sobre las mujeres, así como esa llamada civilización que repite dentro de sus parámetros educativos normas del discurso hegemónico patriarcal y que promueve una idea de progreso



que es imposible de alcanzar desde los sitios de marginación en que viven muchos hombres y mujeres en estas latitudes. La novela en análisis nos ofrece un ejemplo apropiado en el que se observa que, a pesar del esfuerzo del personaje, en este caso de Luisita, por avanzar en su educación y desear superarse, las condiciones sociales se lo impiden:

*“Pobre mamá. Lava que lava ropa, aplanche que aplanche... ¿Para qué? Jamás podré ir al colegio. Con costos voy a terminar la escuela. Estudiar en la capital es muy caro... el pasaje, los uniformes, la comida... Entonces no podré ayudarla. Si voy al colegio mamá tendría que trabajar más”.* (Mora, 1989, p. 19).

La colonialidad del poder Mignolo (2003) reproduce la idea colonial; la estructura religiosa que promueve la consolación con base en el discurso religioso del perdón, legitima un sistema social a todas luces injusto para las mujeres, con la promesa de un futuro mejor en el más allá. Es en la obediencia, en el sufrimiento como premio, en la concepción de la familia tradicional que este discurso mantiene a las mujeres en un estado de subalternidad que las imposibilita a surgir como personas:

*“Qué me pasa, Dios mío?, siento que mi vida se acabó, que estoy muerta en vida y que ahora lo único que queda es repetir mi vida dentro de estas paredes de noche y de día, hasta cuando duermo sueño pedazos de mi vida. Luisita, hijita de mi vida, por las noches Carmelo nos humilla, óyelo, no te muevas, métete debajo de tu cobijita, toma tu muñeca, sólo está tomado, mujer: abre la puerta si no quieres que la bote, ya voy... ¿por qué vienes tan tarde?, qué te importa, ¿qué estás haciendo, Carmelo?, deja ese sobre, no toques el dinero del uniforme de Luisita... hazte a un lado si no quieres que te rompa la madre, Carmelo, toma hijueputa y ahora el portazo y tú tiembles debajo de tu cobija, amarrada a Meche tu muñeca, tu carita revejida, apretada, inundada de miedo y lágrimas tiembla*



*cuando yo la toco, cuando la colmo de besos (...) las dos vivimos asustadas, avergonzadas del martirio de nuestra existencia". (Mora, 1989, pp. 9-10).*

Estos y otros recuerdos, igualmente desagradables y brutales son vividos una y otra vez por los personajes de esta novela. La colonialidad del poder fomenta y reproduce estas prácticas sociales en nuestras sociedades considerándolas, desgraciadamente en algunos casos, como parte de la cotidianidad.

Bhabha (2002, p. 66) hace referencia a varios temas. Es pertinente para este trabajo hacer mención de lo que él llama "los intersticios" y los "arquetipos". Según este autor, la identidad es asumida dentro de un espacio intermedio (*in between*) que es ambivalente, en el que coexisten las fronteras culturales y psíquicas que generan repudio y aceptación de sí mismo a la vez; el sujeto asume una imagen que cree es su identidad. Es un "ser para un otro". El texto menciona la problemática del negro (en sentido hombre/mujer, aunque no lo especifica) en el tanto en que ellos desean estar orgullosos de su etnia, pero, sin embargo, mantienen un profundo deseo de ser blancos y por esa razón ocultan su identidad debajo de máscaras o lo que es lo mismo, de posturas, de formas de pensar, de vestir, de comer que utilizan los "blancos". En el caso de la novela analizada, no es esta la problemática, sin embargo, los espacios intermedios también se manifiestan a través de sus personajes. En María, el espacio intermedio hace que se acepte y se rechace al mismo tiempo y en este proceso lleno de ambivalencias pierde su identidad; no sabe quién es en realidad ni sabe lo que quiere:

*"Que si en vez de mujer yo hubiese sido un hombre, que si en vez de tener los padres que tuve hubiera tenido otros... que si yo hubiese sido como el viento, libre... Nunca en mi vida me he sentido libre. Primero me sentía atada a mi padre como si le debiera la vida. Después a mis patronos como si hubiese firmado un contrato en el que aceptaba todas sus codiciones. Después me convertí en la*



*prisionera de Carmelo. Ahora es el pasado el que no me deja vivir como yo quisiera, no me permite pararme con mis pies en este día*". (Mora, 1989, p. 42).

Bhabha (2002, p. 72) menciona lo que él llama la "duplicación de la identidad", una ambivalencia entre identidad e identificación. El problema radica en la dificultad de acceder a una imagen en su totalidad, ya que la imagen es sólo un accesorio de la autoridad y de la identidad. La imagen es una "ilusión de presencia". El personaje María navega por esta ambigüedad; no sabe lo que quiere, no sabe quién es, no sabe ser en sí misma, o no se lo permite la sociedad.

El estereotipo colonial también está presente en esta novela. Estos sujetos producto de la dominación colonial no pueden escapar de las prácticas sociales que favorece este sistema: "el discurso colonial produce al colonizado como una realidad social que es a la vez 'un otro' y sin embargo, enteramente visible". Según Bhabha:

*"La clausura y coherencia atribuidas al polo inconsciente del discurso colonial y la noción no problemática del sujeto, restringen la efectividad tanto del poder como del conocimiento. No es posible ver cómo funciona productivamente el poder como incitación e interdicción. Ni sería posible sin la atribución de la ambivalencia a las relaciones de poder/conocimiento, calcular el impacto traumático del retorno del oprimido, esos aterrorizantes estereotipos de salvajismo, canibalismo, lascivia y anarquía que son los puntos que señalan la identificación y la alienación, escenas de miedo y deseo, en los textos coloniales"*. (Bhabha, 2002, p. 98).

Otro factor de importancia que es denunciado en la novela *La loca Prado* es el que tiene relación con la explotación que sufren las mujeres que se dedican a laborar como trabajadoras domésticas. Hidalgo (2010) desarrolla en forma extensa el tema en relación con mujeres migrantes nicaragüenses que trabajan en Costa Rica como servidoras domésticas. En su texto *Feminidad, migración y trabajo doméstico en Costa Rica: entre la servidumbre y la resistencia* (documento



inédito), son analizados varios casos de mujeres migrantes que cuentan sus experiencias desde este ámbito. El personaje de la novela, María Cruz, resulta un buen ejemplo dentro de esta perspectiva, aunque con algunas variables; María es costarricense, pero es mujer y es pobre. De acuerdo con la autora, las situaciones de explotación que experimentan las mujeres “están atravesadas no sólo por el componente de género, sino también por la explotación de clase y la discriminación racial” (Hidalgo, 2010, p. 69). María tiene que trabajar desde muy niña debido a que su padre, que ya de por sí era cruel y abusador, muere siendo joven. Trabaja entonces en casas de familias adineradas en las que experimenta malos tratos:

*“Mamá ya se ganó el cielo. Ha sufrido mucho. Huérfana a edad muy temprana. Su papá la trataba muy mal. También la trataban mal algunas de sus patronas. Esto me lo contó ella. La celaban con sus maridos. Los maridos a veces se querían propasar.”* (Mora, 1989, p. 64).

Luego, cuando contrae matrimonio con Carmelo, pensando en que tal vez su situación mejore, se ve obligada a trabajar largas jornadas, de día y de noche, lavando y planchando ropas ajenas. Es entonces cuando es mayormente explotada por sus patronas: “... ponte a trabajar, limpia los pisos, arregla la cocina, barre el establo. Veinte pesos al mes, dormida y comida y no haces nada. ¿Qué te pasa? ¿Naciste cansada?” (p. 88). Esta situación de explotación refleja una condición colonial que perdura, y que es reproducida de patronas a servidoras y que además forma parte de las prácticas sociales existentes en muchos hogares de Costa Rica. Según Hidalgo:

*“La trabajadora doméstica no es considerada un sujeto de derechos, ni un sujeto de deseo, es un objeto que se puede utilizar, manipular e incluso dañar, sin mayores consecuencias. Que trabaje de 12 a 16 horas, seis días a la semana, que no se le respeten los días libres, sus vacaciones o los meses de subsidio por*



*maternidad, que no se alimente adecuadamente, que se abuse sexualmente de sus cuerpos, no parece despertar algún remordimiento o conflicto moral en las o los patrones que ejercen estas formas de dominación. El no reconocimiento social ni subjetivo de la trabajadora doméstica como un igual, como una persona con necesidades, inquietudes e intereses personales, con una vida propia e independiente de los intereses y necesidades de sus empleadores, recuerda la relación amo-esclavo o señor-siervo característica de las relaciones coloniales de poder". (Hidalgo, 2010, p. 87).*

El sistema colonial fomenta y legitima el trato injusto y desigual hacia las trabajadoras domésticas que, por causa de su condición de pobreza, tienen que sufrir ofensas, maltratos e injusticias de todo tipo. *La loca Prado* nos ofrece un buen ejemplo de esta situación de explotación que experimentan las mujeres trabajadoras domésticas en el país:

*"La semana entrante te pago sin falta. Lo siento, María, pero a mi marido no le pagaron. En dos semanas te doy lo que te debo. Lo siento mucho si no puedes esperarme. Si no te gusta le doy la ropa a Luz Romero. ¿Qué?... Andate al carajo. Dale gracias a Dios que trato de ayudarte. Así son todas estas sirvientas, no agradecen nada. Años de estar ayudándola y ahora porque le debo cinco pesos se quiere dar aire. Qué se ha imaginado". (Hidalgo, 2010, p. 82).*

La cita en cuestión pone en evidencia lo que Hidalgo llama la "trampa afectiva" (Hidalgo, 2010, p. 111), con la cual se disfraza la situación de servidumbre con que se manejan las relaciones patrona-empleada doméstica.

La condición colonial se refleja también en los aspectos educativos, en los cuales el discurso hegemónico manifiesta que la educación es para todos (y todas), que tanto ricos como pobres tienen acceso a ella. Sin embargo, la realidad es otra. Un estudiante o una estudiante de escasos recursos difícilmente puede lograr graduarse, ya que primero debe atender sus obligaciones en el hogar y



contribuir con su trabajo para poder subsistir. El usar el dinero para su educación es un lujo que atenta contra su supervivencia y la de su familia. Las niñas o jovencitas se emplean como servidoras domésticas desde temprana edad y de esta forma ocupan su tiempo trabajando en vez de estudiar, a la vez que son mal pagadas por su condición de mujeres y menores de edad. Esta situación se transforma en una sobreexplotación para con ellas. En la novela citada, la niña Luisita ayuda a su mamá en el oficio de lavar y de planchar. Pese a ello, es una magnífica alumna. No obstante, de nada vale su esfuerzo porque finalmente no logra continuar con sus estudios debido a que tiene que trabajar para poder subsistir:

*“Hay que aplanchar bien los uniformes o de lo contrario la esposa del carnicero se los devuelve a mamá. La aplanchada de uno de ellos se toma fácil, tres cuartos de hora. Mamá aplanchó dos y yo uno. Después de que terminé se me acabaron las ganas de seguir planchando. Estaba cansada. Las enaguas son enormes, llenas de paletones y las blusas son blancas. A las blusas hay que ponerles goma hasta que se paren solas”.* (Mora, 1989, p. 28).

Hidalgo y Chacón (2001), realizan una serie de reflexiones en torno a la maternidad. En este texto se pone en evidencia el hecho de que las mujeres, antes que estudiar, primero piensan, o más bien, tienen que trabajar. Al respecto comenta Hidalgo: “El estudio parece no haber sido una prioridad en la vida de estas mujeres, más bien, el salir a trabajar y aportar económicamente en las familias, desde niñas, fue lo indispensable” (Hidalgo y Chacón, 2011, p. 60). Las mujeres son encasilladas en roles que les impone la sociedad patriarcal; lo vemos en el diario vivir, como por ejemplo, en los anuncios publicitarios, en donde se les asigna a las mujeres los oficios domésticos y se les dice cómo pensar, cómo vestir, cómo sentir.

También es notoria la manera en que, por lo general, se les atribuye una posición de inferioridad en relación con los hombres, ya que estos tienen la última



palabra, los puestos más relevantes y los empleos mejor remunerados. Según el informe del *Estado de la Nación* que aparece en el periódico *La Nación* del 31 de octubre de 2010, aunque se dice que el país ha avanzado en los temas de empleo y violencia, y que más mujeres tienen acceso a participar en el mercado laboral, los trabajos asignados para ellas no son de alta calidad, sino que se les otorgan trabajos de índole inferior. En cuanto a la violencia, cada día son más las mujeres agredidas y asesinadas en el país. El discurso hegemónico colonial insiste en afirmar que la situación de las mujeres mejora cada día, sin embargo, los resultados que se observan arrojan datos contrarios por el número de homicidios y violaciones perpetuadas a mujeres en el país. A este respecto, Arguedas y Sagot comentan:

*“La violencia contra las mujeres, producto de un sistema de dominación masculina que sigue ubicando a las mujeres en un lugar de subordinación, constituye una atroz violación a los derechos humanos. Sin embargo, la lucha por erradicar este gravísimo problema no ocupa un lugar prioritario en la agenda del gobierno. Ni siquiera ha sido nombrada como una tarea de interés dentro de la política pública de desarrollo humano y seguridad ciudadana en este país”. (La Nación, 25 de noviembre, 2010).*

El texto de Mora muestra la situación en que vivían muchas mujeres (sobre todo aquellas de escasos recursos) y la actitud que asumían los ciudadanos y las autoridades gubernamentales en este tipo de situaciones, esto es, de gran indiferencia. La novela, aunque fue escrita en el siglo XX, resulta muy actual en cuanto a la situación de subordinación en que continúan viviendo muchas mujeres, tanto nacionales como extranjeras en el país, según los datos proporcionados por Hidalgo y Chacón (2001), Hidalgo (2010) y Sagot y Arguedas (2010). Nos dice el personaje María en la novela:



*“Pero uno a todo se acostumbra, hasta vivir mal, humillado. Uno hace de la humillación, del dolor y de la vergüenza, un modo de vida que hecha raíces muy hondas. A todo se acostumbra uno, hasta a tener hambre, hasta esta oscuridad, esta falta de libertad...”* (Mora, 1989, p. 41).

La maternidad es asumida casi siempre como parte de lo que se espera de una mujer: nace para ser madre, para cuidar, para servir, nunca para ser persona independiente, para cultivarse intelectualmente o para cuidar de sí misma<sup>iv</sup>. La religión católica y cristiana en general, funciona como parte de los mecanismos ideológicos que promueven esta idea<sup>v</sup>. La madre, en un diálogo con su hija, reproduce el discurso y ella lo asume y lo proyecta años después en su vivencia personal:

*“Le dije que no tenemos derecho a quejarnos, tenemos salud, el futuro por delante. ¿El futuro, mamá? ¿Qué clase de futuro? ¿Está segura que el futuro va a ser mejor que esto? Claro, Luisita, mil veces mejor. ¿Y cómo lo sabes? Porque las cosas no se pueden poner peor, porque ya pronto vas a terminar la escuela y después vas a ir al colegio. Cuando menos lo pienses, aquí vas a estar trabajando de maestra. Parece que está muy segura, mamá. Dios se va a acordar de nosotras. Ya verás. Él siempre tiene presente a todas sus ovejas. Eso fue lo que dijo el cura en la misa del domingo. Es la verdad, Luisita. Tú estudiaste el catecismo. Dios nos tiene a todos presente. A unos más que a otros. Tal vez. Con la ayuda de Dios vas a terminar tus estudios, le dije, pero sin mucha convicción”.* (Mora, 1989, p. 50).

María, además de madre, también es asesina; los horrores que ha sufrido desde niña la inducen, en un acto de abyección, a matar. La sociedad, entonces la señala y la castiga; desde ese momento, ya no es la mujer madre, es la mujer asesina y loca que debe ser encerrada de por vida en un calabozo en el que termina sus días en completa soledad y oscuridad. A María se le considera



culpable no sólo por matar a un hombre; se le culpa también por ser mujer pobre y por haber concebido a su hija antes del matrimonio.

El tema de la locura está presente en esta novela y se encuentra fuertemente ligado a lo abyecto. Las manifestaciones de desesperación son la causa de las grandes tragedias vividas por el personaje y terminan saliendo a flote en el momento menos pensado; cuando por fin María ve casarse a su querida hija con un buen hombre, resulta que éste es su tío. El trauma es tan grande, que pierde el sentido; sale atropelladamente de la iglesia, se encierra en su casa y mata a Juvencio, que es la primera persona que se aparece ante ella cuando se encuentra invadida por un sentimiento de abyección. Luego, estando recluida en la celda, los recuerdos se agolpan en su mente como retazos que se mezclan unos con otros en un remolino de voces:

*“Más o menos puedo hablar de muchas cosas cuando yo era niña. El problema de mi olvido comienza cuando ya estoy grande... Todo lo veo más o menos claro hasta que me caso. Después de mi matrimonio me meto en una nube de esas que oscurecen el cielo antes de un aguacero y de mi vida en esa nube negra solo recuerdo pedazos que a veces no sé si realmente ocurrieron o me los soñé o qué. Un enredo. Antes me angustiaba, pero a todo se acostumbra uno, hasta a vivir con solo pedazos de memoria, especialmente con estas pastillas que ayudan a dormir y yo creo que a olvidar también y a soñar sueños feos, horribles...”* (Mora, 1989, p. 108).

Flores (2007) en un estudio que realiza acerca de la locura en Costa Rica en un periodo de 20 años, el cual abarca la última década del siglo XIX y la primera del siglo XX, señala que el contexto de la sociedad costarricense de aquella época experimentaba una gran violencia social, en la que las condiciones económicas de la mayoría de la población eran paupérrimas y en donde la educación solo era privilegio de las clases adineradas. La autora comenta que las políticas liberales fomentaron regulaciones que controlaban el comportamiento de



las mujeres. Ya en el siglo XX, los aparatos ideológicos del estado (Althusser, 2005) promovían modelos de conducta que regían a la población en general. Comenta Flores:

*“Asimismo, la racionalización de la conciencia social —bajo los preceptos de orden y progreso— se asentaban desde regulaciones de carácter más simbólico y de fuerte acento moral. En este contexto, el control y la integración social orientaron la homogenización de la población no solamente desde prácticas institucionales de control civil o religioso, sino también desde la interiorización social y subjetiva de una conciencia auto-reguladora”.* (Flores, 2007, p. 11).

Flores (2007), haciéndose eco de las observaciones de Palmer (1999), concuerda con que el estigma de la mujer trabajadora que se estableció a principios del siglo XX, daba por sentado que la obrera o empleada doméstica era también prostituta:

*“Palmer (1999) señala que desde 1900 la tendencia hacia la criminalización de la sociedad desde los aparatos judiciales y policiales, involucró a las mujeres que ejercían la prostitución, así como a las trabajadoras y las mujeres pertenecientes a los sectores populares; ‘De repente, toda mujer con perfil trabajador o popular era una prostituta real, encubierta o potencial...’* “ (Flores, 2007, p. 23).

Estas dos reflexiones acerca de cómo era considerada la mujer trabajadora y pobre a principios del siglo XX, nos lleva a entender el motivo por el que fácilmente se catalogaba como loca o demente a una mujer que, presentando alguna desviación en su conducta, se considerara fuera del “orden” y las “buenas costumbres” determinadas por la sociedad patriarcal. En el texto en análisis, se pone en evidencia una problemática social que es plasmada en este texto literario; injusticias y desigualdades sociales en las que las mujeres llevan la peor parte, las cuales, en un momento de abyección, son capaces de externar todo el



sufrimiento, angustia y desesperación ante situaciones muy fuertes que se han experimentado durante la vida y que en un momento determinado, salen a la superficie manifestándose de cualquier manera. Menciona Flores (2007, p. 77) que “la delimitación entre el mundo interno y externo constituye un terreno que puede ser fuente de conflicto para los individuos, con la intensidad y complejidad que puede impedir o quebrar la unificación de la experiencia subjetiva” (p. 77). El caso de María es un ejemplo contundente de abyección, cuando el choque frontal con una realidad cruel la lleva a cometer actos que son catalogados por la sociedad como síntomas de locura:

*“...Tengo un cuchillo en la mano, la mano y el cuchillo llenos de sangre... Feo, feo, todo se mueve como en cámara lenta... Creo que ahí exactamente, cuando me soñé ese sueño la primera vez, me metí dentro de la nube negra...”* (Mora, 1989, p. 109).

Flores (2007) comenta que la separación entre los mundos internos y externos algunas veces se convierte en una situación de conflicto para las personas y manifiesta que, según Freud:

*“La patología nos presenta gran número de estados en los que se torna incierta la demarcación del yo frente al mundo exterior, o donde los límites llegan a ser confundidos; casos en que partes del propio cuerpo, hasta componentes del propio psiquismo, percepciones, pensamientos, sentimientos, aparecen como si fueran extraños y no pertenecieran al yo; otros en los cuales se atribuye al mundo exterior lo que a todas luces procede del yo y debería ser reconocido por éste. De modo que también el sentimiento yoico está sujeto a trastornos, y los límites del yo con el mundo exterior no son inmutables”.* (Flores, 2007, pp. 77-78).

María se ve sumida en esta situación y no alcanza a comprender los límites entre la realidad y la fantasía:



*“Ya no sé cuándo duermo ni cuándo estoy despierta. Y las preguntas no cesan, que por qué me encerré en la casa, que qué hacía con la muñeca, que por qué maté al policía... Ya les he dicho mil veces que no recuerdo nada, que desperté después de que dejé la iglesia con un reflejo en la mano derecha y con Meche colgando de la izquierda. No, no recuerdo cuando el policía entró ni qué dijo.”*  
(Mora, 1989, p. 74).

## **CIERRE**

La novela muestra una realidad que muchos ignoran o que se mantiene oculta. Se continúa pensando que Costa Rica es el país de paz, de amor, de pureza y de justicia social en el cual todos y todas gozan de los mismos privilegios y derechos. Sin embargo, la realidad es otra muy distinta; la miseria es cada vez mayor, las oportunidades de trabajo no son las mismas para hombres que para mujeres, el acceso a la educación “gratuita y obligatoria” no corresponde a la realidad.

Esos sitios rurales que, en la primera mitad del siglo XX eran pueblos cercanos a la capital, se han convertido ahora en los anillos de miseria que rodean las principales ciudades. El alcoholismo, la explotación, las situaciones de subalternidad, el incesto y las violaciones forman parte de la cotidianidad para muchas familias, no solo de aquellas de escasos recursos, sino que también se manifiestan en familias que gozan de una posición económica adecuada u holgada.

Algunas de las situaciones conflictivas que se presentan dentro de la novela son producto de la abyección y la causante de ella, en la mayoría de los casos, se debe a la situación social precaria y de subordinación que experimentan los personajes, tanto hombres como mujeres.

La novela en cuestión nos llama a reflexionar acerca del tema de la locura, la cual, en muchas circunstancias, es producto de los horrores sufridos desde la infancia.



El quehacer literario contribuye a mostrar una problemática social real que es disimulada y hasta borrada por el sistema social, el cual se empeña en afirmar las bondades del sistema patriarcal/colonial en que nos movemos.

La desigualdad se pone de manifiesto en el trato entre trabajadoras domésticas y patronas o patrones, en donde la relación que se establece, por lo general es la misma de amo-esclavo, de la “no-persona” (Hidalgo, 2010).

La colonialidad del poder (Quijano, 2005) se mantiene vigente en todas estas prácticas sociales en las cuales se establecen relaciones de poder desiguales entre patronas o patrones y servidoras domésticas. La estructura religiosa, el machismo, la violencia tanto física como verbal y la desigualdad social recaen con mayor peso en las mujeres, sobre todo si pertenecen a la clase obrera del país.

## BIBLIOGRAFÍA

Althusser, Louis, (2005): *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado*, México, Ediciones Quinto Sol. S.A de C.V.

Benhabib, Seyla, (2006): “El otro generalizado y el otro concreto. La controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría moral” y “El debate sobre la mujer y una nueva mirada a la teoría moral “ en: Benhabib, Seyla. *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*, Barcelona: Gedisa, 171-229.

Bhabha, Hommi, 1994 (2002): *El lugar de la cultura*, Buenos Aires: Manantial.

Benjamin, Jessica, (1997): *Sujetos iguales, objetos de amor*, México: Editorial Paidós Mexicana S.A.

Calvo, Yadira, (2002): *La mujer víctima y cómplice*, San José: Editorial Costa Rica.

Eliade, Mircea, (1948): *Tratado de historia de las religiones*, Madrid: Ediciones Cristiandad.

Flores, Mercedes, (2007): *La construcción cultural de la locura femenina en Costa Rica (1890-910)*, San José: Editorial UCR.



Hidalgo, Roxana y Chacón, Laura, (2001): *Cuando la feminidad se trastoca en el espejo de la maternidad*, San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Hidalgo, Roxana, 2010: “Excepcionalidad del trabajo doméstico: rasgos coloniales en la relación trabajadora doméstica-empleadora” en: *Feminidad, migración y trabajo doméstico en Costa Rica: entre la servidumbre y la resistencia*, (documento inédito), 80-140.

Irigaray, Luce, 1977 (1982): “Ese sexo que no es uno” y “El mercado de las mujeres”, en: *Ese sexo que no es uno*, Madrid: Saltés, 21-32 y 159-179.

Kristeva, Julia, (1998): *Poderes de la perversión*, Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores.

Mignolo, Walter, 2000 (2003): “Un paradigma otro: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo” en: Mignolo, Walter. *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal, 19-60.

Quijano, Aníbal, (2005): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en: Lander, Edgardo, (comp), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988 (2006): *¿Puede hablar el subalterno?*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

## PERIÓDICOS

Arguedas y Sagot. (2010). *25 de noviembre: un día para exigir respuestas*. *La Nación*, 25 de noviembre, 2010.

## NOTAS

---

<sup>i</sup> La madre de Carmelo, Agapita, abusa de él y lo obliga a mantener relaciones sexuales desde que era muy niño.

<sup>ii</sup> La novela comienza con una narración de seis páginas en las cuales María junta los retazos de sus recuerdos. El narrador no utiliza ni punto seguido, ni puntos aparte, hasta el final, que cierra con puntos suspensivos.

<sup>iii</sup> Estos conceptos fueron tomados como apuntes de clase (24/08/10).

<sup>iv</sup> Al respecto, Calderón de la Barca en uno de sus poemas señala: “Sepa una mujer hilar, coser y echar un remiendo, que no ha menester saber gramática ni hacer versos” (Calvo, 2002: 167).

<sup>v</sup> En otras religiones alrededor del mundo, la mujer es identificada con la fecundación, con la *Magna Mater divina* (Eliade, 1948: 179), pero siempre mantiene un estatus de subordinación respecto del hombre.

