

Mujeres solas, parentescos raros y *kainos*. Una lectura de *Finisterre*, de María Rosa Lojo

Lonely women, oddkin, and kainos. A reading of Finisterre, by María Rosa Lojo

Femmes seules, parentés rares et kainos. Une lecture de Finisterre, de María Rosa Lojo

Helena GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

🔗 <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3943>

Référence électronique

Helena GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, « Mujeres solas, parentescos raros y *kainos*. Una lectura de *Finisterre*, de María Rosa Lojo », *Sociocriticism* [En ligne], XXXVIII-2 | 2024, mis en ligne le 30 janvier 2025, consulté le 19 février 2025. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3943>

Mujeres solas, parentescos raros y *kainos*. Una lectura de *Finisterre*, de María Rosa Lojo

Lonely women, oddkin, and kainos. A reading of Finisterre, by María Rosa Lojo

Femmes seules, parentés rares et kainos. Une lecture de Finisterre, de María Rosa Lojo

Helena GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

PLAN

La diferencia en la nueva ficción histórica argentina

Configuraciones de la familia en la frontera interior

La potencialidad de la mujer sola: viudas y solteras

Parentescos raros: “sin mediar lazos de la carne y la sangre”

Kainos, tiempo de comienzos

TEXTE

La diferencia en la nueva ficción histórica argentina

- 1 ¿En qué manera se interrumpe el discurso heredado sobre la familia y la nación en la Argentina del siglo XIX cuando se introducen personajes poco habituales o inexistentes? La novela histórica ofrece numerosas modulaciones que, entre el archivo documental y la ficción histórica, muestran relatos fuera de archivo y, por tanto, configuraciones no hegemónicas de la familia y el parentesco. El espacio, la frontera, permite mostrar de manera franca configuraciones no normalizadas, e incluso “salvajes” —adjetivo este, del discurso colonial que se definía a sí mismo como “civilización”— y permite rescatar personajes apenas imaginados y nada representados. La novela histórica asume, pues, la función de relatar el encuentro entre “indios” y “gallegos” —entre comillas, para subrayar que se trata de términos despectivos—, o sea, entre la población originaria y los inmigrantes que llegan a la Argentina en el siglo XIX. Los vínculos que establecen llevan a repensar la idea de familia, pero también de nación, pues el encuentro se

- produce en medio de la devastación que provoca la conquista de la frontera interior de la Argentina.
- 2 Desde la perspectiva de los estudios de género, parentesco y decoloniales pretendo dar respuesta a diversos interrogantes. ¿Qué modelos de familia se ponen en juego en el encuentro entre culturas (sujeto originario, sujeto colonial, sujeto migrante, sujeto criollo...) en la Argentina del siglo XIX? ¿La situación liminar de los territorios de frontera resquebraja e imposibilita los modelos de familia heredados, particularmente la familia nuclear? ¿En qué medida las configuraciones de familia y parentesco pueden intervenir en la ficción histórica para sustituir la “lógica opresiva de la modernidad colonial” (Lugones, 2010, p. 742) por la puesta en valor de la diferencia, añadiendo sujetos no previstos por ser mujer, proceder de la periferia, la exclusión o el mestizaje? ¿Cómo afecta el rescate de estos sujetos a la definición misma de nación? ¿Qué implica la substitución de la familia como institucionalización de las relaciones de sangre (linaje), carne (matrimonio, filiación), patrimonio (herencia) e identidad (jerarquía social) por la noción de parentesco (*kin*) de Haraway? En *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Haraway (Introducción, 2019) da relevancia a los vínculos, no-solo-humanos, y al *kainos*, a la posibilidad de un nuevo comienzo.
 - 3 Para dar respuesta a estas cuestiones me adentraré en *Finisterre* (2005), una novela histórica de María Rosa Lojo. La escritora, hija de exiliado gallego y exiliada madrileña de la guerra civil española, participa del *giro representativo* que se produce en la ficción histórica argentina. De hecho, esta denominación fue propuesta y desarrollada por la propia Lojo (2010; 2013, p. 55-61), académica especializada en estudios literarios, con el fin de suscitar cambios en la ficción histórica argentina de finales del siglo XX desde una percepción sustancialmente crítica con los modelos anteriores. El giro representativo promueve cambios en la representación, un enfoque ideológico basado en el valor de la diferencia y, en definitiva, la revisión crítica de la Historia heredada que gira alrededor del sujeto nacional hegemónico argentino. Sigue unas pautas bien reconocibles en los debates sobre identidades culturales de la posmodernidad: diversificación de los personajes protagonistas representados con sus flaquezas, condicionantes corporales —género, edad, sexualidad, enfermedad o no, racialización, etc.—; descripción de prácticas y descripciones de la inti-

midad; deconstrucción del héroe que responde al modelo de masculinidad blanca hegemónica; rescate de las heroínas invisibilizadas para construir una "memoria de las fundadoras"; representación de los sujetos originarios y afrodescendientes desde su condición humana; reconsideración del amor como emoción que produce consecuencias en la Historia —y no solo como incidente melodramático diegético—; revisión de la imposición civilizatoria desde los parámetros de eugenesia, biopolítica y epistemicidio; reivindicación de la ficción popular dirigida a públicos amplos.¹

- 4 En *Finisterre* tenemos un buen ejemplo de la “nueva novela histórica” argentina teorizada por Lojo y desarrollada como creadora en otros títulos. Esta novela de ambición transnacional presenta una revisión crítica realista de la denominada, cínicamente, Conquista del desierto, que la autora documenta a partir de *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio Mansilla publicadas en 1870 y las *Memorias* de Manuel Baigorria, escritas en 1868. La propia Lojo, consciente de que el relato de la Historia se hace desde diversos puntos de vista había escrito con anterioridad una versión fantástica del mismo período y tema en *La pasión de los nómades* (1994), deudor del modelo de fantasía mítica realista de Álvaro Cunqueiro, autor central del canon literario gallego.²
- 5 *Finisterre* narra la ocupación gubernamental de las fronteras interiores de la Argentina independiente y consecuente genocidio, entre 1832 y 1865: "Cuando me fui, en el sesenta y cinco, la guerra ardía en todos los frentes: las fronteras con la Confederación Indígena que Calfucurá continuaba comandando, y el Este, donde se iniciaba la guerra contra el Paraguay" (último cap.). El presente diegético discurre entre 1874 y 1875, cuando Elisabeth Armstrong, hija de un comerciante rico y viudo, recibe en su casa de Londres las cartas de una desconocida, hija de irlandés y gallega, Rosalind Kildare Neira, que le escribe desde Finisterre, en Galicia, y promete desvelarle los interrogantes su infancia pues ella la crió en los años que pasaron entre rankülches.³

Te preguntarás con razón qué derecho tengo, si seguramente crees no conocerme ni haberme visto nunca. Yo sí conozco en cambio a la niña que fuiste, la que a poco de nacer ya no tuvo otros brazos que los míos en donde refugiarse. [...] Y creo saber bastante de Oliver

Armstrong como para suponer que no sólo ha borrado mi nombre de tu vida, sino tu propia historia, la historia de tu madre y de la tierra donde has nacido" (cap. I).

- 6 Para Lastrero (2020, p. 233-234), el recurso a la carta, a la escritura de la intimidad, permite que la ficción resuelva la ausencia de testimonios directos de las cautivas en Argentina —documenta 234 relatos de varones—, pero además desvela lo que no recoge la documentación histórica: las pasiones, la intimidad, los deseos, las contradicciones, y, sobre todo, la cosmovisión de los sujetos no reconocidos —el pueblo rankülche, las cautivas, las mujeres. Sorprende, sin embargo, que la novela no singularice alguna mujer rankül, sobre todo teniendo en cuenta las pautas indicadas en el giro representacional que la propia Lojo promueve.
- 7 Los años inmediatamente anteriores al genocidio rankülche, al movimiento de las fronteras interiores, se reescriben más allá del binomio civilización vs barbarie, gobierno argentino vs pueblos originarios, y lo hace trasladando a Europa los dos puntos de vista del relato: a Inglaterra y Galicia, que en un juego de espejos representan la tensión civilización/barbarie en Europa: Londres como metrópoli de la expansión colonial vs Irlanda y Galicia: "Los campesinos gallegos, indios de España. Los campesinos irlandeses, indios de la Gran Bretaña. Se los puede matar, con armas, con hambre, se los puede correr, expulsar, despreciar, deshonrar, desmemorar" (cap. *En el fin de la tierra*).
- 8 En la formación del estado-nación en la Argentina reverberan las tensiones europeas entre el capitalismo colonizador y el empobrecimiento de pueblos obligados a emigrar: un colonizador no es un emigrante, aunque lleguen en los mismos barcos. La migración gallega constituye la segunda mayor colonia de inmigrantes en los siglos XIX y XX, y para Lojo la experiencia del "gallego" en la Argentina tiene cierto paralelismos con el proceso contra el "indio", ya que, para poder beneficiarse del ascensor social debía someterse al auto/exterminio cultural, olvidar sus orígenes y lengua. ⁴Lojo (2004: 135) indica que, para el "indio" estas prácticas responden a la necropolítica y redundan en su exterminio, incluso con enfrentamientos entre ellos mismos. Las palabras exactas de Lojo descubren una pirámide de parias en la emergente Argentina del XIX: indio, cabecita negra (mestizo) y gallego.

[...] lo ocurrido con los gallegos, indios de España, ofrece cierto paralelo con el proceso sufrido por la condición de “indio” en la Argentina. Cabe, por supuesto, marcar algunas distancias. Dentro de nuestro país el colectivo gallego se hallaba, en la escala de valoraciones, por encima tanto del “salvaje” como del “cabecita negra” (población mestiza, en el peldaño inferior de la escala social) pues se trataba, en definitiva, de un grupo etnocultural blanco, proveniente de Europa, que resultaba funcional, como fuerza de trabajo modernizadora, al proyecto de la clase dirigente argentina. No obstante, dado que la aventura épica de “hacer la América” estaba motorizada por el legítimo deseo de ascenso social tanto en lo material como en lo educativo, auto-reconocerse como “gallego” jugaba en contra de estas aspiraciones. En el caso indígena, se produce, paralelamente al exterminio físico de buena parte de esa población durante los años de la Campaña al Desierto, también una “desaparición simbólica” del ingrediente aborigen en la Argentina ya existente. (Lojo, 2016)

- 9 *Finisterre* reconsidera el período de colonización de las fronteras anteriores que desemboca en el genocidio ranquel. Para ir más allá del binomio civilización vs barbarie, gobierno argentino vs pueblos originarios, cristianos vs indígenas, sitúa los dos personajes principales en Europa: en el Finisterre europeo, Galicia (país de migración, equiparable a Irlanda), Rosalind hace memoria de sus años como cautiva, mientras que en Londres, metrópoli de la expansión colonial, vive la joven Elizabeth, una mestiza sin saberlo. El final de la novela solo se puede entender si se tiene en cuenta que las identidades étnicas y culturales es uno de los elementos en juego: la mujer nacida Rosalind, llamada por los rankülche Pregunta Mucho, elige llamarse Rosa cuando retorna a Galicia: su lugar de enunciación se manifiesta transatlántico, múltiple, situado simultáneamente en dos finisterres: la frontera extrema de Europa/Galicia, y la frontera interior del estado-nación argentino en la Conquista del Desierto.

Configuraciones de la familia en la frontera interior

- 10 La familia, no solo en la novela latinoamericana, se consideró la célula social básica en el período colonial y poscolonial y por ello ha servido en la ficción contemporánea como metáfora recurrente para cuestio-

nar la nación. Sin embargo, esta unidad dista mucho de ser tan estable y confortable como demuestra Mariola Pietrak en *Hacia la pos/familia*, con sus sugerentes análisis de la obra de siete escritoras argentinas contemporáneas y, sobre todo, el planteamiento teórico que muestra la mutabilidad y polisemia de la palabra *familia* y, por tanto, de la institución familiar que de ella se derive (Pietrak, 2018, p. 27-57).

- 11 María Rosa Lojo explora las configuraciones familiares para repensar la constitución de la nación argentina en el momento de su independencia, a mi modo de ver, destruyendo las configuraciones heredadas. En la novela se oponen dos modelos ideales de familia patriarcal heterosexual, que, naturalmente, se cuestionan: la familia nuclear burguesa y la poliginia rankül tal como la retratan los cronistas del XIX y que no responde necesariamente la configuración ancestral, si es que se pudiese determinar, pues pueblos originarios y descubridores ya habían estado en contacto. La dicotomía colonizador vs barbarie se despliega en un inventario de mestizajes que interroga el hecho mismo de quien es salvaje, quien civilizado porque no se trata apenas de un hecho racial, sino cultural y social.
- 12 María Lugones (2010, p. 743-744) señala que, en la modernidad colonial, capitalismo y género van unidos. El hombre europeo blanco y heterosexual representa la civilización, no solo la masculinidad sino la misma condición humana, y la mujer blanca europea no sería su complemento sino reproductora de nuevos seres humanos. Lugones realiza su análisis decolonial y feminista partiendo de los binomios opuestos de la civilización, sin embargo, como veremos, en *Finisterre* se delimita la ubicación temporal y geográfica pues se cuenta una historia del pueblo rankülche en La Pampa en los años previos al genocidio y esto permite que la oposición dicotómica colonizador/salvaje sea más precisa y se convierta en una multiplicidad de cruces entre ambos hasta el punto de considerar que no todos los colonizadores europeos tienen la misma consideración social pues los inmigrantes gallegos —inicialmente colonos blancos— por sus condiciones de vida se aproximan más al estatus del “salvaje” que al del “civilizado” blanco. Al menos ese es el “contrato” migratorio de partida de los campesinos gallegos que van a América. Por otra parte, la criollización ofrece un abanico de posibilidades en la definición de tensiones

salvaje/civilizado porque no se trata apenas de un hecho racial sino cultural y social que afecta a las creencias.

- 13 El mestizaje del *winca*, hombre blanco, con indígenas y el rapto de cautivas, una forma de esclavitud de las mujeres, llevó, en la práctica, al blanqueamiento de los pueblos originarios y permitió incluso la aparición de *lonkos* (caciques) como Baigorria, personaje de la novela, racializado y formado en un cruce social oximorónico: el colonial cristiano y el *rankülche*. En todos los casos el matrimonio supone el sometimiento de las mujeres al *pater familias*, por eso, aunque el mestizaje potencialmente sería una oportunidad para la transculturalidad, en la novela todos los modelos de familia responden a una organización patriarcal que se basa en, siguiendo a Carole Pateman (1995), el contrato sexual que impide el acceso de las mujeres a la esfera pública.
- 14 La familia criolla de clase alta sigue el modelo de familia burguesa, como demuestra uno de los personajes secundarios de base histórica, Manuela Rosas de Terrero. Doña Manuelita asumió el rol de primera dama en el período en que su padre Juan Manuel de Rosa fue gobernador de Buenos Aires sin embargo este se opone a que su hija se case: “No hay mayor trampa para una muchacha casadera y única hija que un padre viudo y dedicado [...] Tratan de convencer a sus niñas de que son la razón de su vida y su alegría y que morirán de pena si ellas toman marido. Por supuesto que, una vez consumado el hecho, suelen gozar de excelente salud” (cap. X).
- 15 El caso de doña Manuelita se presenta como didascalia para la joven Elizabeth Armstrong, que vive con su padre viudo, bajo el control estricto de una ama de llaves, que actúa como una pieza más del *pan-óptico* paterno. Afortunadamente, la educación mundana de su tía Audrey, viuda sin hijos, emancipada, viajera y bohemía, le permite conocer otras formas de vida e incluso le presenta jóvenes como un ficcional Oscar Wilde, que le servirá de confidente. Oliver Armstrong, como Rosas, prefiere condenar a su hija al deber de la soltería antes que darla a un marido socialmente inconveniente: “Mi hija heredará suficiente dinero como para no necesitar a Bradley. Sin contar con su belleza y su juventud. Es un premio demasiado grande para ese imbécil [...]. Sé muy bien lo que le conviene” (cap. VI).

- 16 En el otro hemisferio, la poliginia rankülche se basa en la propiedad de los cuerpos de las esposas, que constituyen una evidencia de la jerarquía social y riqueza del marido. Esto se demuestra incluso en el momento de la muerte por eso Finisterre relata el episodio histórico de la muerte de Painé Guor, Zorro Celeste que recoge un feminicidio ritual que se convertirá en excepcional por el número de víctimas (García Insausti, 2019). Relata la novela: “También el día en que murió, de improviso y en su cama Painé Guorl el Zorro Celeste [...] las mujeres que murieron con él. Dos de sus esposas fueron sacrificadas, aunque criaban niños de pecho, para que él no fuese solo y tuviese placer” (penúltimo cap.). Además, su hijo mandó matar muchas otras mujeres acusadas de brujería. Este episodio que, sin duda, evidencia la fusión de la tradición ancestral con la colonial en el siglo XIX, permite no sucumbir en la idealización poscolonial romántica del aborigen y, en la novela, sirve para demostrar que ni la violencia ni el feminicidio son patrimonio exclusivo de uno de los bandos (Varela, 2012, p. 99).
- 17 La familia de Manuel Baigorria, otro personaje histórico relevante en la novela, muestra las desigualdades de la familia mestiza. Él es un criollo convertido en *lonko* (cacique) y tiene tres esposas cristianas, una de las cuales había sido actriz y se muere de melancolía (Guzzo, 2019). En la novela tiene nombre y relato biográfico. Se llama Ana de Cáceres. Había sido obligada a alejarse de su amante, un marqués casado, y llega a América en busca de un buen matrimonio. Sin embargo, igual que Rosalind y Oliver Armstrong, cae cautiva de Baigorria quien, fascinado por su belleza y sus modos, no solo se casa con ella, sino que lo hace por el rito católico. La cautiva se ve obligada a casarse, para no morir, con un hombre que, como rankülche, se situaba en el límite condición humana. No era eso lo que la actriz buscaba en América:

¿Era la excelsa actriz que pretendía ser o apenas una belleza que, con marqués o sin él, probablemente se había ido de Madrid para cegar con sus mundanos esplendores a algún indiano rico y establecerse en un ventajoso matrimonio, antes de iniciar su declive? En esa carrera contra el tiempo y la fortuna, doña Ana había desbarrancado y había caído al precipicio. Imposible subir. Y justamente era la mano de Baigorria, que aún pertenecía, aunque se le notase poco, al paraíso de la Civilización Perdida" (cap. II).

- 18 Rosalind se burla con crueldad de la caída en desgracia de aquella actriz, pero al final sentirá una solidaria ternura ante su infelicidad y, cuando doña Ana muere de bronconeumonía, el dolor de la enfermedad.
- 19 Lucio Mansilla explica las diversas modalidades de rapto y matrimonio existentes, siempre sobre la base de la compra de la mujer, aunque también podían usarse como moneda de cambio para establecer alianzas. Y eso es precisamente lo que hace Oliver Armstrong, una figura que representa lo que Aníbal Quijano denomina “colonialidad del poder”, la inseparabilidad de la racialización y la explotación capitalista (Lugones 2010, p. 77-84). Como sabremos hacia final de la novela, Armstrong estaba enamorado de Rosalind, sin embargo la voluntad de no comprometerse y su ansia de riquezas se anteponian al amor, por esa razón toma por esposa a una aborígen, Garza Que Vuela/Ignacia, sobrina del *lonko* (cacique) Kolükew, “Pedernal Colorado” —Ignacio Coliqueo por nombre cristiano—, con quien tiene una hija, Elizabeth —Aluminé, “la Resplandeciente”. Garza Que Vuela muere de una enfermedad infantil, el sarampión, aunque hubo otra explicación: su marido le hizo tomar una foto vestida de novia al estilo europeo, así que “su alma de garza había volado, capturada por esa mirada intrusa” (penúltimo cap.), pues la fotografía, para las creencias indígenas, suponía una pérdida del alma (Jostic, 2010, p. 97). Este episodio ficcional parte de una fotografía real realizada alrededor de 1865 a la familia de Pedernal Colorado, en la que posa con esposas e hijas vestidas con ropas tradicionales y europeas, marcando el cambio de costumbres en estos indios *amables* o indios aculturados.⁵
- 20 Por tanto, aunque el mestizaje constituye una oportunidad para asentar metáforas sobre la transculturalidad, el eje patriarcal de los modelos de familia, no ofrece un lugar para las mujeres encuentren. Manuela y Elizabeth son cautivas criollas en casa del padre; las mujeres de Painé Guor/Zorro Celeste, doña Ana y Garza Que Vuela mueren víctimas, literalmente, del matrimonio. La familia constituye para las mujeres una forma de cautiverio, sea cual sea su fórmula.

La potencialidad de la mujer sola: viudas y solteras

- 21 La alternativa decimonónica a este sometimiento es la mujer viuda, sola y con solvencia económica, porque la soledad de las cautivas y las mujeres pobres, en lucha por la supervivencia, en relación traumática con sus contextos social y familiar responden a la condición de esclavitud.
- 22 En *Finisterre* aparecen dos personajes antagónicos. En Londres destaca la tía Audrey, viuda que cuenta con suficiente dinero para viajar por el mundo conocido por los británicos y llevar una ajetreada vida bohemia. Ella asume el papel de mostrar a Elizabeth las posibilidades de una vida social intensa y la oportunidad de casarse con un hombre viejo que, al dejarla viuda, le dejará tanta herencia como años de independencia. En La Pampa, Rosalind, convertida ya en Pregunta Siempre, es una cautiva viuda que nunca podrá tener hijos después de haber sufrido un ataque de los hombres de Baigorri en el que matan a su marido al tiempo, que hieren su vientre de embarazada. En la ficción del siglo XIX, y pienso en la figura de la viuda de vivo de Rosalía de Castro, de quien Lojo toma la cita inicial de la novela, es suficiente la ausencia de marido y la carencia de hijos para que, pese al dolor de la ausencia, esta mujer sola decida emprender su propia travesía.⁶ Garza Que Vuela, personaje sin biografía en la novela, la tía Audrey con su desparpajo y Rosalind/Pregunta Siempre, que le escribe cartas a Elizabeth con la historia de sus orígenes, pasan por el matrimonio y las experiencias de la muerte. Para Elizabeth constituyen una suerte de figuras maternas sin embargo su ausencia lleva a una experiencia de orfandad que fragua su carácter independiente: “Todas sus madres —reales, sustitutas, literarias— se morían, callaban o desaparecían como espejismos” (cap. IX). Este aprendizaje matrilineal y no disciplinario permitirá que Elizabeth tome conciencia del contrato sexual (Pateman, 1995), ese contrato previo al contrato social que impide a las mujeres ser ciudadanas de pleno derecho, y por ello rechaza el matrimonio y retorna a la Argentina como mujer soltera, donde pretende ganarse la vida como institutriz.

Parentescos raros: “sin mediar lazos de la carne y la sangre”

- 23 ¿Es la soledad de las mujeres el remedio a los lastres familiares? Ni en la vida ni en la ficción las relaciones permanecen inmutables, por eso el parentesco, no la familia de sangre, ofrece la posibilidad de pensar vínculos que rompen expectativas.
- 24 María Lugones (2010, p. 743) utiliza la denominación de uso legal *intimate relations* para referirse a: “When I think of intimacy here, I am not thinking exclusively or mainly about sexual relations. I am thinking of the interwoven social life among people who are not acting as representatives or officials” (2010, p. 743). Por lo tanto, la intimidad es el espacio de lo no hegemónico y aquello que se preserva de la lógica del poder. Donna Haraway (2019, p. 21) propone el parentesco (*kin*), una categoría salvaje, difícil de delimitar pero afirma que los vínculos que genera el parentesco autorizan a dirimir sobre quien vive y quien muere, permite múltiples fórmulas para el establecimiento de vínculos, e incorpora las alteridades no-humanas, orgánicas o no, para crear los parentescos raros (*oddkin*).
- 25 Volvamos a Rosalind, la protagonista, y su cuerpo terminal. Su condición de cautiva y viuda debido a un malón (ataque de los rankuche) la sitúan en una soledad traumática: por una parte su matrimonio y embarazo se han truncado, por otra, su esterilidad la convierte en no-mujer para los indígenas. Impedida para formar familia en los sentidos patriarcales (cristiana o rankülche), solo el machi Mira Más Lejos se fija en esa mujer que parece dual por su “pelo rojo que acaso es hechura del Demonio, o acaso del Gran Hombre, Padre de la gente” (cap. VII). El hombre raro de la toldería acoge a la cautiva rara. Este machi la salva en parte, por un equívoco cultural: cree que ella, no su marido muerto, es médica, ya que el conocimiento en el pueblo rankülche se considera un rol femenino, se ejercido por mujeres biológicas u hombres. El machi la acoge como aprendiz, y la rareza se acentúa porque una extranjera no podría *devenir* machi, sin embargo Mira Más Lejos transgrede la prohibición y reconoce en ella una equivalente. Ciertamente, habrá un intercambio de saberes entre quienes detentan los saberes médicos de Occidente y quienes tienen los saberes de la curación en las tolderías; conocimientos científicos que se suman a los

saberes ancestrales. La adopción de Rosalind/Pregunta Siempre como ayudante *machi*, la salva del maltrato pues, como cautiva estéril, nunca podría tener consideración de esposa, que, al fin y al cabo, es un destino desafortunado, que convierte a las mujeres en parias.

—Cuando comprueben que no puedes concebir, tu dueño se cansará de ti, y terminarás como sirvienta de la mujer principal de un *lonko*, o de una viuda rica, si te acompaña la suerte, después de que las otras esposas y cautivas te hayan maltratado a su gusto, porque ningún hijo de tu vientre podrá defenderte ni justificarte ante su señor. [...] Pero yo puedo evitarte ese destino.

—¿Cómo? ¿Acostándome contigo?

—No quiero que te acuestes conmigo. Puedes guardar para quien lo desees tus caderas y tus pechos. (cap. VII)

Terminaría como una cautiva de ínfima clase: una mezcla abominable de prostituta y de sirvienta, una paria expuesta al desprecio de la aldea. (cap. I).

- 26 La relación desembocará en una relación de franca amistad, de parentesco entre quienes detentan el conocimiento en los toldos. ¿Cómo es este machi que siempre se denomina en masculino? Para Oliver Armstrong, el comerciante británico cautivo, que solo emplea categorías occidentales, la definición resulta clara: un “invertido”, un “hechicero marica”. Solo mantiene relaciones sexuales no continuadas con hombres jóvenes.

[Oliver Armstrong] Ya he tenido ocasión de ver a su brujo. Parece un hombre ingenioso, pero también un repugnante invertido. [...] Tengo entendido que entre estas gentes son mujeres las que cura. O los varones que tienen gustos y hábitos de mujeres, y también han sido señalados para curar" (cap. IX).

- 27 Diegéticamente, la homosexualidad del machi ofrece una zona segura para Rosalind, que, a su vez goza de la libertad sexual de las mujeres solteras *rankülche*.

- 28 Los estudios decoloniales sobre identidades sexuales previenen sobre el uso de categorías actuales y occidentales a realidades ancestrales. Consideran el machi weye⁷ un ser dual no-hombre,⁸ un ser entre dos mundos y creencias, lo sitúa al mismo nivel que a la Rosalind/Pregunta Siempre que es ahora una no-mujer. Ambos ocupan una posición enriquecedora en cuanto a los saberes pero carecen de familia, por eso entre ellos se crea el vínculo de protección y afinidad del parentesco.

El ronquido de Mira Más Lejos, del otro lado del tabique, y el fuerte olor de las hierbas medicinales me eran ya tan familiares y necesarios como una canción de cuna para una niñita, o como el dejo de lavanda que exhalan las almohadas en los hogares de las ciudades (penúltimo cap.).

- 29 Lxs machis, ambxs tráfugas de género, sexualidad y cultura,⁹ ocupan un espacio liminar entre feminidad vs masculinidad, heterosexualidad vs homosexualidad, sociedad rankülche vs sociedad cristiana. Pero su conocimiento lxs lleva más allá de las categorías identitarias convencionales: poseen un conocimiento ancestral legado por la madre o la abuela, que les permite adelantar el futuro y entroncar con el cosmos, con la naturaleza.

—Mi madre era sabia. De ella me viene el ser machi.

[...] Que sería hombre mujer como los hechiceros de los tiempos antiguos, que debía llamarlo Mira Más Lejos, en reconocimiento al linaje de las águilas, de las Ñamku, que era el suyo propio. (cap. I).

- 30 .

Mi abuela, retornada de su muerte, iba a envolverme en una manta y acercarme un tazón de sopas de leche y reconvenirme con dulzura. "Filla mía¹⁰ —dírame—, nena. ¿Onde estiveches, cativa, coitadiña? Si estás mollada, si estás transida". Escuchaba esa voz, y apretaba los párpados para demorar su caricia hasta que rompía por sus fueros la tormenta, y las gotas heladas se mezclaban con mis lágrimas (cap. I).

- 31 Los une la violencia del malón, el mutuo reconocimiento en la tarea de las curas y del cuidado, su condición dual y el hecho de compartir

los días y los cuidados, sin mediar “lazos de la carne y la sangre”, es decir, sin los vínculos familiares del linaje ni la sexualidad/reproducción. Cuando Machi Mira Más Lejos augura la derrota de los rankülche decide irse a la tierra de sus orígenes, con los Hiliches, la Gente del Sur, la despedida pone en evidencia el vínculo profundo que los unía como parientes:

Mira Más Lejos se marchó un amanecer, con una buena tropilla. Se llevó la “oreja de Dios”, el bisturí y el escalpelo, pero me dejó buena parte de las hierbas. “No hallarás todas éstas en tu país”, me dijo.

Así nos partimos uno del otro, sabiendo que no volveríamos a encontrarnos. “No digas eso, es mentira —se enfadó—. Te veré en mis sueños. Me verás en los tuyos. Te avisaré si hago el viaje a los volcanes”.

Con aquel hombre de otro pueblo y otra lengua, de otro color y otras costumbres, al que no me habían unido ni la pasión de los cuerpos ni la elección de los sentimientos, sino la humana violencia, se iba, sin embargo, el afecto más profundo y duradero que había conocido, fuera de los lazos naturales de la carne y la sangre. (cap. final)

- 32 Pregunta Siempre y Mira Más Lejos se sitúan en el espacio de la fractura colonial al conseguir el encuentro entre cosmovisiones, saberes, relaciones con la tierra, lo orgánico y lo inorgánico, la sexualidad... No se igualan, se reconocen en sus diferencias.
- 33 ¿Como puede una mujer viuda, estéril y sin descendencia experimentar la maternidad? Rosalind extiende los vínculos de parentesco hacia la maternidad social, una extensión de la filiación en la que no hay madre biológica pero sí los labores de cuidado precisos para el mantenimiento de esas vidas. En las tolдерías cuida de jóvenes cautivas, huérfanas traumatizadas por el rapto y la esclavitud, y más tarde, cuidará tanto de Elizabeth Armstrong, huérfana de madre y con un padre inglés entregado a los negocios, como de Frederik Barrimore, huérfano de madre y con un padre inglés que acompañó a Darwin en su expedición por la Argentina, con quien mantiene contacto hasta su vida adulta. La lectura metafórica nacional de las muertes de las madres criolla e indígena son fáciles.

- 34 En virtud de ese parentesco Rosalind se siente autorizada a desvelar los orígenes de Elizabeth, y es precisamente ese lazo de parentesco el que le permitirá a la joven tomar la decisión de romper con el dictado paterno y retornar a la Argentina, pero no sola. Lo hace con su tía Audrey y su amigo Frederik, a quien informa rotundamente que su prioridad no es el matrimonio. El retorno de Elizabeth niega la familia patriarcal y defiende de nuevo el parentesco, la elección de los vínculos.
- 35 Sin embargo, hay un sujeto que María Rosa Lojo tiene en cuenta pero no singulariza en un personaje: las mujeres rankülches mismas. Se podría decir que ha claudicado a la *pureza categorial*, que María Lugones (2010, p. 757-758) explica como una lógica según la cual cada categoría es homogénea, separable, atomizada y se caracteriza solo por el miembro superior de la categoría; por tanto *mujer* significaría “mujer blanca” e ‘indio’ significaría solo “hombres indios”. En la lectura se aprecia que, efectivamente, Lojo ha sucumbido a la pureza categorial, sin embargo no podemos olvidar las dificultades que entraña el carácter profundamente heterogéneo de la etnia rankülche, que reunía diversos grupos indígenas, algunos afrodescendientes, así como criollos y europeos, particularmente mujeres cautivas (Tapia y Pera, 2019, p. 200), que, de manera genérica aparecen ampliamente representadas en la novela y, en particular, el propósito de la novela, que quiere revisar la aportación de la emigración gallega en el relato hegemónico del, para decirlo con la teoría decolonial, mestizaje fundacional de la Argentina,¹¹ que encajaría en la idea de familia, de una forma nueva, como “la reunión de lejanías [...] que permite ensamblar, en una nueva unidad viviente, entidades distintas y distantes” (texto de contracubierta) desde una perspectiva decolonial y feminista, más cercana a lo que yo considero parentesco.

Kainos, tiempo de comienzos

- 36 ¿Qué implica la substitución de la familia como institución, con su componente patrimonial, identitario y antropocéntrico, por la noción de parentesco?
- 37 Frente a la nación fundada en la familia que Mansilla contó en su crónica con certeza humanizadora pero colonial, sexual y racista, *Finisterre* reivindica la subjetividad resistente de las mujeres, la impronta inmigrante, la adopción y cuidado mutuos, el parentesco salvaje y

tenso de la multiplicidad. Se enfrenta a la colonialidad del género, las maneras de comprender y habitar el mundo, un mundo-con que otorga reconocimiento a sujetos imprevistos e insinúa una ética de la coalición frente al genocidio colonial y el capitalismo.

- 38 Esta compleja novela histórica revisa la construcción del sujeto hegemónico nacional de la Argentina independiente situando el relato en un espacio de frontera en el que confluyen la matriz colonial, la matriz los pueblos originarios, los aluviones migratorios y los prejuicios sobre qué es civilización y barbarie y al mismo tiempo los finisterres de Europa. En este espacio diegético, habitado por gentes de diferente origen (irlandés, gallego y rankülche), las nociones hegemónicas de familia y de nación se enfrentan a la experiencia de los cuerpos, tanto en aquel momento histórico como en el presente.
- 39 Más allá de la familia nuclear, imposible, pues Oliver Armstrong se queda viudo, más atento a asegurar la herencia y reconocimiento social de su hija, representa la poliginia del pueblo rankülche —una oportunidad para el mestizaje entre aborígenes y cristianas pero también un modelo de sometimiento de las esposas, consideradas propiedad del patriarca. Por esa razón defiende la autonomía y capacidad de acción que solo pueden tener las mujeres solas —Rosalind cuando regresa a Finisterre— y la mujer soltera —la viajera y divertida tía Audrey y Elizabeth cuando ha decidido retornar como institutriz a la Argentina. Las edades de la vida, sobre todo en momentos en que la filiación no está en juego, permiten relaciones más complejas y menos institucionalizadas. Por eso el parentesco, frente a la familia, permite establecer vínculos de cuidado, dependencia y legados no estrictamente económicos, tal como demuestra la sucesión de adopciones: el machi weye¹² adoptando a su aprendiz, de la que espera un intercambio de saberes pero no relaciones sexuales, y, a su vez, Pregunta Siempre cuidando de jóvenes cautivas, y de Elisabeth Armstrong y de Frederik Barrymore cuando queda huérfana. Y, finalmente, defiende la autonomía y capacidad de acción que solo pueden tener las mujeres solas —Rosalind cuando regresa a Finisterre— y la mujer soltera —la viajera y divertida tía Audrey y Elizabeth cuando ha decidido retornar como institutriz a la Argentina. En cierto sentido la permisividad sexual de las solteras rankül se puede entender también como un reconocimiento de la independencia de las solteras que desaparece con el matrimonio. Los personajes femeninos y queer (Rosalind/Pregunta

Siempre/Rosa, Elizabeth, tía Audrey, Manuela Rosas, Mira Más Lejos, Oscar Wilde), singularizados, interrumpiendo las jerarquías, encarnan de la subjetividad resistente (Lugones 2010, p. 746) que se expresa en la infrapolítica, en la vida cotidiana, y por tanto, en el alejamiento de la institución familiar que acompaña la rígida constitución de la condición humana occidental burguesa. Es más, encarnan y constituyen una evidencia histórica, que la Historia no ha tomado en cuenta o apenas lo ha hecho como excepciones.¹³

- 40 Lojo reconoce que en *Una excursión a los indios ranqueles*, el narcisismo de Mansilla no lo impide reconocer que los rankülche son otros pero no tan otros, y forman parte de la condición humana (en Carranza 2017 #2). Pero la novelista frente a la nación fundada en las familias que Mansilla contó desde la certeza humanizadora pero colonial, sexual y racista, ofrece un contrarrelato menos oficial e institucional que tiene en cuenta el mestizaje en las familia de sangre, pero sobre todo, reivindica la subjetividad resistente de las mujeres, la llegada de inmigrantes, las adopción y cuidado mutuos, y, por lo tanto, el parentesco que ve la multiplicidad tensa en la fractura, muestra una memoria intensamente poblada por gentes diversas. Como afirma Lugones (2010, p. 754), no resiste solo la colonialidad del género, resiste las maneras de comprender y habitar en el mundo, un mundo-con que otorga reconocimiento a sujetos imprevistos y que insinúa una ética de la coalición al genocidio colonial y el capitalismo neoliberal.
- 41 *Finisterre* lleva a la ficción la fórmula de Donna Haraway (2019, p. 20): “aprender a vivir con respons-habilidad en una tierra dañada”, que implica una orientación temporal de la respons-habilidad: se asume en tiempo presente, no se delega a los hijos, al futuro. El genocidio rankülche se debe en parte a la idea del progreso de la oligarquía agrícola. Aunque el giro medioambiental no un tema de la novela, está implícito en los espacios de frontera, Finisterre/La Pampa, semejantes en su inmensidad, y en cuya tierra arraigan imaginarios míticos con cosmovisiones complejas. El final de la novela parece acercarse a la idea de *kainos* de Haraway (*ib.*): “*Kainos* significa ahora, un tiempo de comienzos, un tiempo para la continuidad, para la frescura”. Rosalind/Pregunta Siempre, ahora con nombre gallego, Rosa, relata esta temporalidad por medio de un inventario de los cuerpos.¹⁴

- 42 Lojo relata esta temporalidad por medio de un inventario de los cuerpos que Rosalind, ahora con nombre gallego, ha conocido:

Cuerpos abiertos por hoja de puñal, por hoja de sable, por punta de lanza, por herida de piedra, por tiro de fusil.

Cuerpos aplastados, quemados, hinchados y pudriéndose comidos por la viruela y por los buitres. Sin un brazo, sin una pierna, sin un ojo.

[...] Cuerpos viejos, que estarían mejor muertos.

Un cerebro escurriéndose por un hueco del cráneo como pulpa pasada de una fruta.

[...] Un cuerpo que nace en otra batalla, protegido por líquido, grasa y sangre.

Una cabecita saliendo entre las piernas de una mujer.

Una potranca nueva, empapada, que se pone de pie sobre las patas torpes, huele el olor de su madre, relincha al mundo, levanta la cabeza (cap. *En el fin de la tierra*)

- 43 Rosalind es finalmente mujer sola, machi y también una rosa. Esta mujer gallego/irlandesa/rankülche que se ha emancipado entre rankülches por los saberes y el parentesco, es, en su regreso deseado al origen, también vegetal: una flor en tiempo de comienzos. El comienzo es el de Elizabeth, una joven marcada por todas las gentes que componen el mosaico poblacional del siglo XIX. La joven Elizabeth y la emergente Argentina, crecen ambas sobre tierra dañada por el genocidio pero ambas, forjadas en su carácter fronterizo como nacidas de finisterres, dan una nueva oportunidad al *kainos*, al tiempo de comienzo.

- Alcalá, Xavier, *Nos pagos de Huinca Loo*, A Coruña, Nós, 1982.
- Amigo, Claudia, "El imaginario gallego en la novela histórica argentina. Aportes a la desarticulación del estereotipo", *Olivar*, 17.25, 2016, e005. <http://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/view/OLle005>
- Arancibia, Juana Alcira, Malva E. Filer y Tezanos-Pinto, Rosa (eds.), *María Rosa Lojo: reunión de lejanías*, Instituto Literario y Cultural Hispánico, 2007.
- Bari, Camila, "Traducción y reescritura. A propósito de Finisterre", *El hilo de la fábula: revista del Centro de Estudios Comparados*, Universidad Nacional del Litoral, n° 6, 2006, p. 142-157.
- García Insausti, Joaquín, "Volver a las exequias de Paine Güör. Análisis socio-cultural del kalkutun o agresión mágica entre los rankülche de mediados del siglo XIX", *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XLIV (1), enero-junio 2019, p. 155-177.
- Bari, Camila, "Traducción/mediación intercultural en Finisterre de María Rosa Lojo", *Los pueblos indígenas de América Latina: Actas del II CIPIAL*, Eds. Anabela Elizabeth Abbona e Ignacio Roca, Universidad Nacional de La Pampa, 2018, 23 p.
- Bacigalupo, Ana Mariella, "La lucha por la masculinidad del machi: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile". *Revista de historia indígena*, 6, 2002, p. 29-64.
- Carranza, Jerónimo (dir.), *Otra excursión a los indios ranqueles*, n° 2, Canal UNSL TV, Youtube, 2018. 26:49 <https://www.youtube.com/watch?v=SGP9eihswkA>
- Gasparri, Javier, "Mansilla: la promiscuidad de los cuerpos", *II Coloquio internacional Saberes contemporáneos desde la diversidad sexual: teoría, crítica, praxis*, Rosario: UNR Centro de Estudios Interdisciplinarios, 2013, 14 p.
- González Fernández, Helena, "La mujer que no es solo metáfora de la nación, Lecturas de las viudas de vivos de Rosalía de Castro", *Lectora: revista de dones i textualitat*, 15, 2009, p. 99-115.
- González Fernández, Helena, "Figuras de exclusión: las presas en la ficción carcelaria", *Pasavento: revista de estudios hispánicos*, X(1), 2022, p. 47-68, DOI: 10.37536/preh.2022.10.1.1457
- Guzzo, Cristina, "Las Memorias del Coronel Manuel Baigorria", *Pacarina del Sur*, 40, julio-septiembre, 2019. <http://pacarinadel-sur.com/home/huellas-y-voces/1771-las-memorias-del-coronel-manuel-baigorria>
- Haraway, Donna, *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Trad. Helen Torres, Bilbao, Consonni, 2019.
- Jostic, Sonia, "Ficciones trucadas en Fuegia, de Eduardo Belgrano Rawson", *Identidad y narración en carne viva. Cuerpo, género y espacio en la novela argentina (1980-2010)*, Dir. María Rosa Lojo y Michèle Soriano, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 2010, p. 97-128.
- Lastrero, Lucila Rosario, "El infinito vaivén. España y América Latina en Finisterre y Solo queda saltar, de María Rosa Lojo", *Diablotexto Digital*, 8, 2020,

p. 230-248, doi: 10.7203/diablotoxto.8.18085

Lazzari, Axel, "La reemergencia indígena en la Argentina: coordenadas y horizontes", *Voces en el Fénix*, 72, 10/01/2018 (<https://vocesenelfenix.economica.uba.ar/la-reemergencia-indigena-en-la-argentina-coordenadas-y-horizontes/>).

Lojo, María Rosa, "Los aborígenes en la construcción de la imagen identitaria nacional en la Argentina", *Alba de América*, 23, n° 43-44, 2004, p. 131-150.

Lojo, María Rosa, "La novela histórica desde 1980: héroes con cuerpo, heroínas en el espacio público", *Identidad y narración en carne viva. Cuerpo, género y espacio en la novela argentina (1980-2010)*, Dir. María Rosa Lojo y Michèle Soriano, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 2010, p. 161-208.

Lojo, María Rosa, *Finisterre*, Buenos Aires, Debolsillo, 2011, eBook

Lojo, Rosa, "La novela histórica en la Argentina, del romanticismo a la posmodernidad", *Cuadernos del CILHA*, 19, 2013, p. 38-66.

Lojo, María Rosa (ed.), *Galicía en la Argentina: una identidad transatlántica*, Olivar, 17(25), 2016. <http://www.oli-var.fahce.unlp.edu.ar/>

Lojo, María Rosa, "'Y aun así, volando': una épica de la resiliencia", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 50, 2021, p. 21-31.

Lojo, María Rosa, "La Argentina y su criptoidentidad gallega", *Olivar*, 2016, p. 17-25.

Luesakul, P, *La visión de "los otros": mujer, historia y poder en la narrativa de María Rosa Lojo*, Salamanca, Univer-

sidad de Salamanca, 2012, tesis doctoral.

(<http://hdl.handle.net/10366/121381>)<http://hdl.handle.net/10366/121381>

Lugones, María, "Toward a Decolonial Feminism", *Hypatia*, 2010, p. 742-759.

Moszczyńska-Dürst, Katarzyna y González Fernández, Helena, "Introducción: Parias (a menudo rebeldes) y transfugas (también de género)", *Pasavento: revista de estudios hispánicos*, X(1), 2022, p. 9-15. doi: 10.37536/preh.2022.10.1.1652

Pateman, Carole, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.

Pietrak, Mariola, *Hacia la pos/familia. Representaciones de la pos/familia en siete autoras argentinas (1981-2013)*, Sevilla, Universidad Marie-Sklodowska Curie de Lublin / Padilla Editores, 2018.

Pueblos Originarios, "Kolükew (Ignacio Coliqueo)", *Pueblos originarios*. <https://pueblosoriginarios.com/biografias/coliqueo.html>

Seoane, Luís, *Fardel de eisilado*, Buenos Aires, ed. Ánxel Casal, 1952.

Spíndola Cárdenas, Jorge, "Rituales de machi y subversiones de género en la poesía mapuche actual", *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, 17, 2015, p. 54-68. doi: 10.12795/RICL.2015.i17.05 (<https://doi.org/10.12795/RICL.2015.i17.05>)

Tapia, Alicia y Pera, Lía, "Las mujeres en la sociedad ranquelina del siglo XIX. Perspectiva etnohistórica y arqueológica", *Género, saberes y labores de las sociedades indígenas pampeano patagónicas*, Mabel Fernández (ed.), Buenos Aires, EDUNLu, Universidad Nacional de Luján, 2018, p. 145-223.

Varela, Fabiana Inés, "Mujeres, guerra y exilio en *Finisterre* de María Rosa Lojo", *Revista Melibea*, 6, 2012, p. 93-104.

NOTES

1 Jostic (2010) y Lojo (2004 y 2013) ofrecen una panorámica y repertorio de títulos que configuran la (nueva) novela histórica argentina.

2 El ciclo gallego-argentino de María Rosa Lojo ha sido objeto de diversas investigaciones, particularmente de Pasuree Luesakul (2012), quien le dedica su tesis doctoral a la escritora, la monografía *María Rosa Lojo: reunión de lejanías*, coeditada por Arancibia, Filer y Tezanos-Pinto (2007), así como artículos de Camila Bari (2006; 2018). Además, la propia Lojo explica en numerosas ocasiones su propia obra situándose en una condición ambivalente de creadora y lectora de su obra. En la literatura gallega son aún escasas las representaciones de migrantes gallegos en la Pampa pero entre los antecedentes hay dos textos imprescindibles: el poema "Ramón Cernadas", incluido en *Fardel de eisilado* (1952), de Luís Seoane, y la novela de Xavier Alcalá, *Nos pagos de Huinca Loo* (1982), ambientada en la Patagonia.

3 En la novela se usa la denominación *ranquel*, castellanización de *rankülche*, formada a partir de *rangkül*, 'caña' o 'carrizo', y *che*, 'persona, gente'. Tal como es habitual en los estudios recientes sobre este pueblo originario, utilizo su autodenominación. La novela utiliza en algunas ocasiones la lengua *rankül* para dar voz al aborigen.

4 En la obra de Lojo no solo tiene una importancia singular el legado gallego, sino que se propone dar un giro a los estereotipos del gallego zafio en la cultura argentina incardinándolos en la Historia misma de la nación:

Que los gallegos (por múltiples razones) se reconociesen en los indios de la Argentina. Que fueran navegantes de la pampa nómade. Que los indios se apropiasen de una *fada* del agua. Que las *meigas* se espejasen en las machis mapuches. De ese cruce, de ese mestizaje, de esa hibridación, nació la literatura que me tocaba escribir, cuando el Mito, de un lado y del otro, se entreveró con la Historia. Y su motor siempre móvil, omnipresente, fue el exilio. (Lojo, 2021, p. 28)

Véase el monográfico *Galicia en la Argentina: una identidad transatlántica* en la *Olivar* editado por Lojo (2016), en particular, el artículo de Amigo (2016).

5 Descripción de la foto tomada en casa de Coliqueo, atribuida al fotógrafo italiano Benito Panunzi: "Famiglia del cachique Coliqueo (indios mansos)", *albúmina sobre cartón*. "Los diferentes estilos en el vestido muestran el estado de transición entre el pasado y la nueva realidad. Entre ellos se ve a Lorenza, la hija del cacique y mujer del coronel Baigorria sosteniendo a un niño en brazos" (Pueblos Originarios).

6 La cita que abre la novela son unos versos del comienzo de *As vidas dos vivos e as viudas dos mortos*, de Rosalía de Castro, cuando los campesinos van a emprender la travesía hacia la emigración, llenos de miedo: "¡Ánimo, compañeiros/Toda a terra é dos homes/ Aquel que non veu nunca máis ca a propia / A ñorancia o consome". La emigración aparece en Lojo como acto de valentía y posibilidad de mejora que atribuye no solo a los hombres mencionados en el poema, sino a la protagonista de la novela, la gallega Rosalind. Esto es poco habitual en las lecturas hegemónicas del libro de Rosalía, donde la feminidad se representa a partir de la pasividad penelopiana, cosa que no recoge el final del libro, en que la mujer también se atreve a marchar a América (González Fernández 2009).

7 Podemos suponer que las figuras de *machi*, femenina y dual, que recogen los documentos argentinos del s. XIX han sufrido modificaciones importantes debido a la influencia de las órdenes religiosas y el poder colonial. Salvando las distancias de espaciotemporales, Bacigalupo informa que en Chile, en el siglo XVII, además de las mujeres *machi*, había tres figuras de género dual "que oscilaban entre encarnar la feminidad y la masculinidad en diferentes grados" (2002, p. 35): *machi weye*, los chamanes; *boquibuye* o *fokiweye*, sacerdotes del canelo, jóvenes *weye* que hacían danzas de la fertilidad en rituales colectivos.

8 Mira Más Lejos se refiere a sí mismo como "hombre-mujer", que parece seguir el camino abierto en los estudios sobre aborígenes norteamericanos al usar *two spirits*. El desafío terminológico sobre figuras que no responden al dualismo de género actual es complicada, sin embargo me parece muy productivo en este análisis del transfuguismo de género la propuesta de Spíndola (2015, p. 66), que utiliza la noción de no-hombre. María Lugones también considera las figuras no heterosexuales en relación a la heteromasculinidad hegemónica: "Hermaphrodites, sodomites, viragos, and the colonized were all understood to be aberrations of male perfection" (2010, p. 743).

9 Para la sociología francesa, con el término *tránsfuga* se denomina una persona que procede de un origen, etnia o cultura y se desplaza a otro lugar,

etnia o cultura sin asimilarse, situándose en el *entre-deux*, y por tanto ofrece conocimiento valioso sobre el discurso normativo de ambos mundos (Moszczyńska-Dürst y González Fernández, 2022: 10; González Fernández, 2022, p. 57-58).

10 En gallego la forma habitual sería: “Miña filla”, y no “Filla mía”, calco del español.

11 Las figuras del mestizaje son el conquistador, el gaucho, el “indio” y el inmigrante, pero la racialización de la nueva nación:

Justamente estos dos últimos colectivos –inmigrantes e indios– fueron los que el Estado consideró que había que convertir urgentemente en argentinos [...]. A los inmigrantes les cabía el esquema del “crisol de razas” en el que todos los “pueblos del mundo” se fundían respetando ciertas tradiciones hispánicas del conquistador –la lengua castellana y la religión católica– y la tradición criolla simbolizada, sobre todo, en el gaucho a caballo. A su turno, a los indígenas les correspondía ser absorbidos en la tradición criolla del paisano. [...] los primeros mestizajes entre indígenas y europeos, que con el tiempo llegó a adquirir connotaciones regionales, raciales y hasta políticas bajo la denominación de “cabecita negra” (Lazzari, 2018).

12 Podemos suponer que las figuras de *machi*, femenina y dual, que recogen los documentos argentinos del s. XIX han sufrido modificaciones importantes debido a la influencia de las órdenes religiosas y el poder colonial. Salvando las distancias de espaciotemporales, Bacigalupo defiende que en Chile, en el siglo XVII, además de las mujeres *machi*, había tres figuras de género dual “que oscilaban entre encarnar la feminidad y la masculinidad en diferentes grados” (2002, p. 35): *machi weye*, los chamanes; *boquibuye* o *fo-kiweye*, sacerdotes del canelo, jóvenes *weye* que hacían danzas de la fertilidad en rituales colectivos.

13 Javier Gasparri (2013) rastrea marcas claras de sodomía y observación homoafectiva explícita en *Una excursión a los indios rankeles* de Lucio V. Mansilla, libro que sirve de apoyo histórico para la novela de Lojo.

14 Rosa es uno de los nombres comunes que Rosalía de Castro utiliza para poner nombre a las viudas de vivo. Aunque se trata de un nombre común, sin duda subraya la conexión cultural gallega.

RÉSUMÉS

Español

Este artículo tiene por objetivo estudiar las modulaciones de la familia y el parentesco en *Finisterre* (2005), una novela histórica de María Rosa Lojo en que "indios" y "gallegos" crean vínculos inesperados que obligan a repensar la institución familia/nación. La ficción se sitúa en la conquista de las fronteras interiores de la Argentina (la así llamada Conquista del Desierto), marcada por los contactos y enfrentamientos entre el pueblo rankülche, soldados y grupos de colonos migrantes. Usando como marco teórico los estudios de género decoloniales (Lugones) y de parentesco (Haraway) me propongo analizar la irrupción de una figura de ficción inédita en los imaginarios culturales argentino y gallego: la migrante nacida en Galicia que se adentra en la Pampa con un grupo de colonos, vive como cautiva entre rankülches y es testigo de la devastación de los pueblos originarios. Esta figura, marcada por la experiencia de vivir en espacios liminares, irrumpe como protagonista de parentescos raros e imprevistos que enlazan la historia de la colonización interior con la ficcionalización de personajes transatlánticos que abren la posibilidad de un nuevo comienzo (*kainos*) en que convergen migrantes y rankülches.

English

This article aims to study the modulations of family and kinship in *Finisterre* (2005), a historical novel by María Rosa Lojo in which "Indians" and "Galicians" create unexpected bonds that force us to rethink the institution of family/nation. The fiction is set in the conquest of Argentina's interior frontiers (the so-called Conquest of the Desert), marked by contacts and confrontations between the Rankülche people, soldiers and groups of migrant settlers. Using decolonial gender studies (Lugones) and kinship studies (Haraway) as theoretical framework, I propose to analyze the irruption of an unprecedented fictional figure in the Argentine and Galician cultural imaginaries: the Galician-born woman migrant who enters the Pampa with a group of settlers, lives as a captive among rankülche people and witnesses the devastation of the native peoples. This figure, marked by the experience of living in liminal spaces, emerges as the protagonist of rare and unforeseen oddkin that link the history of interior colonization with the fictionalization of transatlantic characters that open the possibility of a new beginning (*kainos*) in which migrants and rankülche people converge.

Français

Cet article vise à étudier les modulations de la famille et de la parenté dans *Finisterre* (2005), un roman historique de María Rosa Lojo dans lequel les "Indiens" et les "Galiciens" créent des liens inattendus qui nous obligent à repenser l'institution de la famille/nation. La fiction se déroule pendant la conquête des frontières intérieures de l'Argentine (la "conquête du désert"), marquée par des contacts et des confrontations entre le peuple rankülche, les soldats et les groupes de colons immigrés. En utilisant les études de genre décoloniales (Lugones) et les études de parenté (Haraway) comme

cadre théorique, je propose d'analyser l'irruption d'une figure fictionnelle sans précédent dans les imaginaires culturels argentin et galicien : la femme migrant d'origine galicienne qui pénètre dans la Pampa avec un groupe de colons, vit en captivité parmi les rankülches et assiste à la dévastation des peuples indigènes. Cette figure, marquée par l'expérience de la vie dans des espaces liminaux, apparaît comme le protagoniste de liens de parenté rares et imprévus qui associent l'histoire de la colonisation intérieure à la fiction de personnages transatlantiques qui ouvrent la possibilité d'un nouveau départ (*kainos*) dans lequel convergent les migrants et les rankülches.

INDEX

Mots-clés

parenté rare, femmes captives, veuves, femmes migrantes galiciennes, peuple rankülche, María Rosa Lojo

Keywords

oddkin, captive women, widows, Galician migrant woman, Rankülche people, María Rosa Lojo

Palabras claves

parentescos raros, cautivas, viudas, mujer migrante gallega, pueblo rankülche, María Rosa Lojo

AUTEUR

Helena GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

ADHUC, Universitat de Barcelona, España helenagonzalez@ub.edu Helena GONZÁLEZ FERNÁNDEZ es directora de ADHUC—Centro de Investigación Teoría, Género, Sexualidad en la Universidad de Barcelona, profesora titular de Estudios Gallegos y Portugueses y académica correspondiente de la Academia Galega. Su investigación se articula alrededor de la crítica literaria feminista, la cultura popular y la teoría de las emociones. Ha publicado numerosos artículos, capítulos de libro sobre cultura gallega (Rosalía de Castro, Manuel Antonio, Luís Seoane, Xohana Torres, Luz Pozo, María Mariño, Ana Romaní, Chus Pato, Margarita Ledo, Teresa Moure, María Reimóndez), autoras brasileñas (Carol Bensimon, Hilda Hilst), las escritoras-testimonio de la represión franquista y nazi (Mercedes Núñez, entre otras) y las relaciones entre las culturas gallega i catalana (Basilio Losada, Maria-Mercè Marçal, Maria Antònia Salvà). Desde 2014 coordina, junto con Mariám Mariño, A Saia, hemeroteca digital de publicaciones feministas y LGTBIQ+ (coedición de ADHUC / Consello da Cultura Galega). Ha sido directora del Centre Dona i Literatura (2014-2016) y de Abriu: estudos de textualidade do Brasil, Galicia e Portugal y Lectora: Revista de Mujeres y Textualidad.