

Siluetas forjadas en metal: representaciones de la mujer en el universo minero andino¹

Lucía María Terán Vidal
Universidad Nacional de Tucumán
Argentina

Introducción

A lo largo de la historia, diferentes culturas y cosmovisiones han configurado a las deidades relacionadas con la tierra y sus frutos en clave femenina. La minería se constituye como un universo que no escapa a dichas homologías. Este universo minero² al que hacemos referencia ha sido históricamente un espacio exclusivo para hombres. Desde la época colonial, las mujeres tienen prohibido ingresar a los socavones debido a que su presencia se traduce en malos augurios para los mineros que allí trabajan. Aunque actualmente se ha flexibilizado un poco este posicionamiento, permanece como premisa vigente. En el exterior de las minas, las mujeres son destinadas a tareas menores como separar manualmente los metales de las piedras (se las llama *palliris*), pero fundamentalmente se encargan del hogar y de la familia, además de satisfacer las necesidades de sus maridos cuando están en sus hogares y no de turno en el socavón. La familia en estos espacios no tiene la misma carga semiótica que en los imaginarios urbanos, se conforma por cuestiones más bien prácticas donde todo se hace en función del hombre minero. La *estesis* masculina se construye como la dominante. Sobre este concepto, Desiderio Blanco³ lo define como la fusión entre un sujeto y el mundo sensible. Sin embargo, para la manifestación de dicha *estesis*, se requiere antes de una entidad que sienta, lo que se denomina *cuerpo propio* (63).

Aclaro esto porque, si bien en este artículo propongo analizar la construcción de la silueta o presencia femenina en las minas, esta búsqueda visibiliza también lo que he

¹ Este artículo está basado en una ponencia presentada en el Congreso Orbis Tertius: Espacios y Espacialidad en 2019.

² Concepto elaborado en investigaciones anteriores donde me refiero a la comprensión de una realidad paradójica. Por un lado, se encuentra la percepción de una totalidad del mundo que tienen los mineros a través de sus cuerpos y, por otro, la finitud del espacio geopolítico donde se procura esa totalidad. Antes de su nacimiento, el obrero minero ya tiene forjado su destino en los socavones.

³Op. Cit.

podido constatar en investigaciones anteriores⁴ sobre los discursos mineros: la apropiación y significación que el hombre (literalmente) ha hecho de este espacio. No es casual que, percibida y construida desde una subjetividad masculina, la tierra sea identificada en clave femenina y esto conlleve implícitamente las acciones de dominación, sojuzgamiento y doblegamiento por sobre ella. Mi hipótesis es que el deseo de los hombres por las riquezas provenientes del metal sufre modulaciones y mutaciones oscilando entre cuerpos de metal y de carne.

Sobre las mujeres y la naturaleza en torno a la minería

Para poder contextualizar las *imaginerías* femeninas que atraviesan el universo minero en estas novelas, es decir; las diferentes unidades de sentido de acceso común que circulan socialmente (Barthes, 1970), tenemos que hacer una breve pero necesaria mención de dos aspectos. El primero, sobre las imaginerías naturalizadas respecto a la figura femenina y su relación con la naturaleza. Luego, para esbozar una continuidad histórica de las representaciones femeninas en torno a la minería, una vista panorámica de las dinámicas mineras en la época colonial de América.

La mujer ha sido históricamente vinculada de manera estrecha con lo natural. Sherry B. Ortner (1979)⁵ expone y problematiza las bases de esta relación que por tanto tiempo permaneció naturalizada. Afirma que dichas asociaciones emergen de los cuerpos y las funciones naturales de procreación de las mujeres. Al estar más ligadas a la pervivencia de la “vida de la especie”, estas quedan situadas en un espacio más cercano a la naturaleza mientras que el hombre (debido a su fisiología) se encuentra “liberado” para poder proyectar y emprender los planes simbólicos de una cultura. Dentro de esta cultura, los roles asignados a las mujeres son menos importantes que los asignados al hombre en cuanto a producciones culturales. Como un círculo vicioso, al haber naturalizado que ciertos roles sociales son para mujeres y otros para hombres, los esquemas de pensamiento tanto de mujeres como hombres también naturalizan la proximidad “instintiva” de la mujer hacia la maternidad, el cuidado de los hijos y la naturaleza.

⁴ Las investigaciones anteriores se llevaron a cabo en el marco de la beca de investigación CIUNT (2018) bajo la dirección de la Dra. Carmen Perilli. Los avances posteriores a esto fueron presentados en eventos científicos.

⁵ Op. Cit.

Siguiendo con esta línea de análisis, Carmen Perilli (1990) enmarca estas construcciones sociales alrededor de la mujer en el contexto latinoamericano. Afirma que si bien la base de esta dualidad (hombre y mujer) se asienta en las diferencias biológicas entre estos, son en realidad las construcciones culturales y simbolizaciones que emergen las que tienen verdadera repercusión tanto en el imaginario social como en el inconsciente individual. Según la autora, el hecho que la mujer se encuentre situada en lo “Otro” frente a lo “Uno” (el hombre) representa la condición de posibilidad para que la mujer ingrese en el mito: “Hay una vacilación del hombre entre el temor y el deseo” (57). El espacio femenino, una vez puesto en el plano mítico, carga con significaciones muy diversas, incluso opuestas: a veces encarnando las imágenes de maternidad, fertilidad y cuidado; otras veces (más cercanas a la imagen de prostituta) representando el temor de los hombres, el dolor, la seductora amenaza a la racionalidad masculina. Luego de analizar la construcción e historia de deidades y personajes femeninos de la Historia, la autora concluye que esta polivalencia de significados caracteriza a cualquier figura femenina que esté en el plano mítico. Ocupa todos los lugares que lo “Otro” puede ocupar.

Entonces, en pocas palabras, la cultura es entendida como un valor universal que trasciende el tiempo de una vida humana; la transforma y se apropia de la naturaleza, por lo tanto siempre se encuentra privilegiada. Esto permite la naturalización de los binomios mujer-naturaleza y hombre-cultura, subordinando y limitando así a la mujer a cumplir con las funciones “propias de su sexo”.

En cuanto a la época colonial de la minería en nuestro continente, el principal motor de acción de los exploradores, (el principal deseo), era descubrir los tesoros minerales camuflados en la exuberancia natural del continente. Cuerpos anestesiados por la codicia se sometieron a tempestades y tribulaciones esperando verse compensados con el oro. Fue así que encontraron dentro de las montañas grandes cantidades de mineral que no tardaron en explotar, como vemos en uno de los casos más representativos, el Cerro Rico de Potosí en Bolivia. En este contexto aparecen crónicas y relatos de viaje donde se hace referencias a las minas y su reservorio de metales como “mujeres”, “diosas” o “brujas”; imágenes que van a pervivir en los relatos maestros⁶ culturales y que llegan hasta

⁶ Con “relatos maestros” apelamos a la definición de González Echevarría (1990), donde explica que estos relatos dan cuenta de narraciones que sustentan y perviven en una cultura como una parte constitutiva de la misma como los mitos fundacionales, historias sobre las deidades propias de la cultura, etc.

nuestros días. El deseo se transmuta en necesidad, ya que la idea no era interactuar con esa entidad “otra” sino dominarla, sobreponerse y anular su otredad.

Lo llamativo es que, aunque desde el comienzo de la explotación minera esté deliberadamente prohibido el ingreso de mujeres al socavón, su presencia resulta inexorable. Dentro de la labor en los socavones, en la subjetividad de los mineros está siempre latente la sensación de deseo.

Retomamos nuestro objetivo, entonces, de poder identificar y problematizar dentro de las novelas de nuestro corpus las representaciones o imágenes sobre lo femenino dentro del universo minero. Recuperar los sentidos que sustentan estas representaciones y verificar cómo en el contexto minero (construido y dominado por hombres) las imaginерías de lo femenino fluctúan entre los cuerpos y los espacios.

Como corpus para este trabajo voy a analizar zonas específicas de dos novelas producidas dentro de la *región andina*.⁷ Estas, desde distintas perspectivas, abordan y representan el socavón en clave femenina. Indagaré qué aspectos o estereotipos de la “feminidad” son proyectados sobre la tierra. Una de las novelas proviene de Bolivia y la otra de Perú. Elegí estos autores particulares ya que, además de formar parte de la región andina, dentro de Latinoamérica pertenecen a los *espacios*⁸ que desde los tiempos de la Conquista hasta ahora mantienen la minería como una de sus principales actividades económicas y sociales. Podemos visibilizar así qué aspectos o prácticas se mantienen y qué cambia dentro de las dinámicas mineras y las construcciones de sentidos en estos espacios. La primera es la famosa novela del autor boliviano Augusto Céspedes llamada *El Metal del Diablo* de 1946. La segunda, para visibilizar dichas prácticas en un contexto actual, es la novela minera escrita por Roberto Rosario Vidal publicada en 2018 en Perú, *Pique Esperanza*.

⁷ Entiendo el concepto “región andina” según los postulados de Heraclio Bonilla (2008) quien, partiendo de la problematización de la supuesta “homogeneidad” de la región andina, define región como “la convicción histórica de ser parte de una región que comparten los grupos sociales que viven en ella (...) Una conciencia histórica de ese tipo es la condensación de un conjunto de fuerzas, desde las materiales hasta las simbólicas, que motivan la acción de los hombres y que les permiten la identificación de sus intereses con un territorio”.

⁸ “El espacio implica una serie de relaciones de coexistencia explicadas desde diferentes perspectivas, en donde se dan los vínculos, las relaciones e interacciones, que llevan a la construcción, transformación, percepción y representación de la realidad” (Ramírez Velázquez y López Levi, 2005).

Entre madres y brujas. Análisis de la novela El Metal del Diablo

La primera novela que vamos a analizar es la novela de Augusto Céspedes, *El Metal del Diablo*. Fue publicada en 1946 y es una suerte de ficción biográfica y satírica sobre la vida de Simón I. Patiño, conocido como uno de los “Barones del estaño”. Gracias al metal que logró extraer de las minas bolivianas, Patiño fue uno de los hombres más ricos del mundo del siglo pasado. Estructurada a la manera de una *bildungsroman* o una novela de iniciación, la historia cuenta la vida de Zenón Omonte, un niño de Cochabamba, desde sus comienzos rurales en las montañas bolivianas hasta convertirse en el magnate de la minería.

En esta ocasión, nos enfocaremos en la primera parte del tercer capítulo llamado “La Diosa metálica”. En este, el narrador hace una pausa en la narración de la vida del protagonista para indagar en esta “diosa” conformada con características que operan como metonimias del resto de las minas explotadas en Latinoamérica. Esta zona de la novela es donde se hace referencia explícita a lo que David Elí Salazar Espinoza⁹ denomina *discurso metafórico de las minas*. Con este concepto, Espinoza busca resaltar las zonas de novelas mineras donde se construye el universo minero “a partir de imágenes del socavón, metaforizando las vetas, luces, espacios, mitos, sujetos mágicos, etc” (328). En el capítulo que analizamos entran en tensión diversas cosmovisiones y creencias que confluyen en esta topografía. Significados y sentidos que históricamente se le han otorgado al socavón y que lo envuelven en un halo infernal de hostilidad, venganza y frialdad, todo transmutado en la imagen de una deidad femenina.

Los aspectos o sensaciones “positivas” que la mina proporciona a los mineros entran en tensión e intercambio con el deseo sexual por las mujeres. Con “aspectos o sensaciones positivas” me refiero al deseo por encontrar las riquezas minerales, lo que significa a posteriori para los mineros ganancias, “mejor” calidad de vida, etc. En el núcleo de estos discursos están los cuerpos deseantes. En ese sentido, en una pugna entre alteridades de carne y metal, el hombre busca recomponer o completar su falla ontológica en su labor dentro de la mina.

Las rutinas de trabajo, las imposiciones y exigencias del sistema capitalista hacen que los mineros adquieran un estilo de vida precario y hostil. Sus casas no pertenecen a

⁹Op. Cit.

ellos sino a las empresas que los contratan, los materiales de trabajo tampoco; dentro del universo minero son dueños de pocas cosas materiales. Michela Marzano¹⁰, al explicar los orígenes y motivaciones del deseo, remarca cómo (antes que nada) hay un sujeto que busca de alguna manera completar o incrementar su ser a través de un objeto específico, “colmar la falla ontológica que lo habita” (57). El deseo genera entonces acciones significativas, por lo que no podemos dividir el deseo de las acciones que genera ya que, a la vez, estas son el comienzo del mismo.

Introduciéndonos propiamente en el texto, al comenzar el capítulo el autor describe brevemente el altiplano boliviano y sus cadenas montañosas: “en las entrañas de esos océanos de imágenes piramidales, olas de cordillera, anida la diosa mineral. ¿Bruja o diosa?... De plata, de oro, ¿de cobre o de estaño?” (40). La duda planteada entre los términos “bruja” o “diosa” estaría relacionada con el nivel de malicia y poder de esta para con los hombres. “Bruja” se relaciona con las valoraciones negativas que dicho nombre nos sugiere: la hechicería, la maldad, lo sobrenatural. Con el concepto de “diosa”, se contempla la omnipotencia de esta entidad de las montañas, sin dejar de estar presente la connotación siniestra, y cómo haciendo uso de sus poderes divinos la diosa puede perjudicar al hombre.

La diosa metálica es descrita como una presencia que se despliega entre los resquicios líticos. Su presencia y poder abarcan la totalidad de las profundidades hasta la entrada de la bocamina:

La bruja amorfa desgarrar su cuerpo colosal y discontinuo al deslizarse entre las columnas de basalto y los pisos de pórfido del subsuelo, al precipitarse por los diques eruptivos recostarse en las areniscas pizarrosas o trepar, pegada a las placas de granito, hasta la flor de la tierra donde atisba al buscador de minas que vaga en la inmovilidad rotunda del mundo petrificado. (40).

Hasta ahora no hay una descripción que sugiera correspondencias entre la silueta del cuerpo femenino y el de la diosa metálica, pero ya podemos entender que se habla de una mujer transfigurada en montaña. Cuando se nombra la superficie terrestre, límite de existencia de la diosa metálica, se cruzan y entran en conflicto dos estereotipos femeninos dicotómicos traducidos en la tierra, una suerte de contienda sobrenatural:

¹⁰ Op. Cit.

A flor de tierra triunfa la Pachamama, diosa bienhechora que compone, tras el cristal de la atmósfera, el verde y el color de las montañas. Debajo, la siniestra diosa inorgánica, oculta, maléfica y ambigua, odia al sol desde sus escondites donde corroe el alma de las generaciones humanas. Se nutre de sangre. Desconoce el amor, pero posee el secreto de los números atómicos con que compone los diversos metales. (Pág.40)

A la Pachamama, madre tierra en la cosmogonía andina, se la identifica con el estereotipo de mujer bondadosa, frágil, bajo el dominio del hombre que hace uso de ella para beneficio propio; una configuración de mujer que el hombre *necesita*. La diosa metálica, por otro lado, es a la vez sustento y oposición de la primera. Esta deidad ctónica simboliza la resistencia a ser dominada, la dificultad para poseer, la negación a entregarse por completo, combativa frente a las intenciones de los hombres que buscan profanarla. Una entidad que parece no querer develar su subjetividad por completo, permanece cerrada sobre sí misma, cuidando sus riquezas. En este anhelo del hombre por poseer, dominar por completo y consumir las entrañas de la montaña, es que el estereotipo de mujer construido en torno a las minas, oponiéndose a la Pachamama, es el de mujer que el hombre *desea*.

Más allá de las disquisiciones entre “bruja” o “diosa”, no desaparece la connotación negativa sobre esta mujer de piedra. Volviendo a la raíz de los constructos culturales sobre lo femenino; las descripciones y los atributos que se le adjudican a la montaña (tanto superficie como interior) son configuradas desde los cuerpos perceptores y configuradores de este espacio por excelencia, los hombres mineros. Mientras que en los dominios de la Pachamama el hombre recibe estímulos como el verdor de la naturaleza, la flora y fauna con la que convive, la luz del sol y la amplitud del horizonte montañoso, debajo de la tierra, en los dominios de la diosa metálica, todo eso desaparece. La mina donde se apoya y crece la Pachamama es fría, siniestra, mala. El hombre minero percibe en este espacio subterráneo mediante su *cuerpo propio* (J. Fontanille 2001), es decir que recibe, convierte y responde a estímulos convertidos en sentidos. Incentivos como la oscuridad aplastante, el silencio ensordecedor, la quietud, el espacio reducido a estrechos laberintos, ninguna otra forma de vida que no sean ellos mismos y, por supuesto, el riesgo latente de la muerte se atribuyen a la incierta y maligna voluntad de esta “siniestra diosa inorgánica, oculta, maléfica y ambigua (40).

¿Por qué entonces el hombre trabajaría en las profundidades de la tierra donde habita la diosa que desconoce el amor? La respuesta está en la última frase de la cita, donde el narrador aclara que ella “posee los números atómicos para componer los minerales” (40). Esta diosa es la que posee la riqueza que más le interesa al hombre, tanto así que históricamente miles y miles de mineros son sacrificados en pos de conseguirla. La diosa más cruel hace uso de su potestad para protegerse del minero que quiere profanarla y extraer el mineral de sus entrañas.

Al indagar en las modulaciones del deseo en la subjetividad, Michela Marzano¹¹ afirma que, aunque el deseo en una primera instancia parezca dirigido hacia un objeto (la mina en este caso), dicho deseo no tendría sentido si no se lo pensase en relación a “su” sujeto. En este sentido, el objeto se construye como un “objeto-conjunto de territorios” (55) que adquiere características “deseables” en tanto haya un sujeto que le atribuya ciertas propiedades, apoyándose tanto en características propias del objeto como en las propias fallas ontológicas que el sujeto aspira completar.

Problematizar el deseo en términos territoriales¹² nos permite hablar de un posicionamiento cultural de base, yuxtaposiciones y diálogos constantes entre todos sus componentes, permitiéndose la existencia recíprocamente, una suerte de visión “ecológica” del deseo. Dentro del socavón, el minero percibe simultáneamente el oro, las riquezas, el infierno, el deseo de encontrar la veta más profunda de la montaña profanando su espacio interior, y tantas otras cosas motivadas por los relatos maestros de una cultura, la superficie sintagmática del presente (Rivera Cusicanqui 2018) en la que los mineros viven.

Reiteramos lo que dijimos al comienzo: no podemos desligar las prácticas mineras de sus inicios en la colonia, y en este capítulo de la novela esa cuestión queda patente por dos aspectos. Por un lado, en los comienzos de la minería sistematizada de la época colonial se forjan los discursos fundacionales de este universo marginal. Cuando se hace referencia a la leyenda originaria de la mina, el narrador dice que “tres siglos de plata manaron de los senos de la bruja por las cinco mil bocaminas del cerro de Potosí, para el

¹¹ Op. Cit.

¹² Coincido con la definición de territorio de Milton Santos (2000:9): “El territorio es un lugar en el que desembocan todas las acciones, todas las prácticas, todos los poderes, todas las fuerzas, esto es, donde la historia del hombre se realiza plenamente a partir de las manifestaciones de su existencia”.

Imperio Español, a cambio de la sangre de ocho millones de indios muertos en ofrenda a la Sedienta” (40).

Por otro lado, quedan patentes los orígenes coloniales de las minas en el sincretismo religioso que constituye el universo minero. La minería asociada a lo diabólico e infernal tiene su correlato en los dogmas fundacionales de la religión cristiana occidental. Esta organizó el espacio geopolítico y destinó el “Cielo” a las almas bondadosas y el Infierno, morada del Demonio, a las profundidades de la Tierra. Esto podría explicar la existencia de otras deidades dentro de las minas en la zona andina como ser la figura del “Tío”, guardián de la mina que conjuga las creencias de la cosmovisión andina con su representación material como el demonio de la religión Occidental.¹³

El narrador esboza la supuesta silueta de esta diosa asemejando sus atributos geográficos con distintas partes del cuerpo femenino, en general zonas erógenas. Las fronteras entre la carne y la tierra se ven difuminadas en el discurso:

Su cabeza es de oro. Corre su cabellera rubia por entre los cerros aluviales de las alturas y cae en trenzas sobre lechos verdes, ondulando los ríos de los bosques tropicales de Bolivia. Inmemorialmente los Incas le arrancaron esas hebras de oro para construir altares en un culto de adoración solar (...). Pero los conquistadores españoles retornaron al culto siniestro, fundieron altares y diosas con mezcla de sangre (...) la bruja se durmió en el abandono de miles de bocaminas abiertas como nichos en una eternidad de piedra. Pero a los mestizos les sedujo nuevamente el maleficio de las tinieblas agujereadas donde la maga inagotable tiene los ojos como tazas de oro, los brazos de antimonio, los flancos de cobre, el vientre de estaño. El demonio blanco de otra generación de mestizos se sumergió en su busca llevándole el holocausto de los indios, en obediencia al mandato infernal con que atrae a sus dominios la siniestra diosa que se nutre de huesos y sangre para entregar metales a la Industria y almas al Demonio. (40)

En la construcción de sentido de los mineros sobre su realidad, no pueden desligarse de lo sensible, de los cuerpos propios y colectivos significando mediante sus sensaciones y experiencias corporales. En coincidencia con los postulados básicos de la semiótica del cuerpo de Desiderio Blanco, entendemos el cuerpo propio como una instancia más dentro del discurso, “campo de presencia sensible y perceptible” (57). Dado

¹³ Véase Narciso Sancho Aguilar: Vida, muerte y dioses en las minas de Potosí: "El tío ", Pachamama. Universidad de Valladolid.

que indagamos en construcciones literarias, lo que encontramos son representaciones de la presencia corporal mediante el lenguaje y los modos de decir, de estar presente.

Bajo estas diversas maneras de traducir el cuerpo de la mujer en la naturaleza del universo minero están latentes dos alusiones hacia lo diabólico, ambas significaciones ambiguas y oscilantes. Por un lado, se presenta como deidad diabólica que reina en las profundidades de la bocamina, la entidad que controla y ejerce poder en ese espacio. Por otro lado, lo diabólico invoca al sistema capitalista del cual los mineros representan el sector más vulnerado, sistema que oprime y exige a sus obreros cada vez más ganancias, a costa de la explotación y el maltrato: “Recostada, sacude las galerías y aplasta a los mineros o les envenena con su aliento que produce la tuberculosis y el mal de mina. Lóbrega, encadenada, vive de la oscuridad, de la ambición del capitalismo y de la tisis” (41).

Guillermo Mariaca en “La palabra autoritaria”¹⁴ cita a Michael Taussig cuando hace referencia a lo diabólico en estos contextos marginales de trabajo:

En una telaraña de caminos extraños, la magia y el rito pueden fortalecer la conciencia crítica que una realidad devastadoramente hostil impone a la gente que trabaja en las plantaciones y en las minas. Sin el legado de las culturas y sin sus figuras retóricas, imágenes, fábulas, metáforas y otras creaciones imaginarias, esta consciencia no puede trabajar.

Al decir de Pierre Bourdieu, *el que nomina, domina* (1982:65). Esta premisa está presente en las prácticas discursivas de los mineros desde muchas perspectivas, incluso en la importancia de los nombres propios con los que llaman a sus establecimientos de trabajo. Entendemos la nominación en este caso como una respuesta estratégica de los mineros que buscan aplacar la crueldad de la diosa del metal:

Los hombres ávidos pretenden enamorarla adormeciéndola en la cábala de los vocativos. La bautizan con nombres de balada: “Deseada”, “Esperanza”, “Bien Hallada”, “Codiciada”, “Afortunada”, “Maravilla” (...) Con palabras ditirámicas (...) Con toponimias áureas argentíferas (...) Con nombres de mujer y de santas (...) Y a veces con rencor (...) Sin medida ni forma, hambrienta y melancólica la sombría diosa mineral proyecta un magnetismo de poderes telúricos para reintegrar en el caos a los hombres que para ella son unos seres aéreos. (41)

¹⁴ Op. Cit.

El trabajo en la mina significa y genera muchos más sentidos que exceden la labor de minero. Hablamos de un día a día donde los trabajadores ponen en juego sus subjetividades en un contexto laboral en el que se enfrentan a la soledad, la explotación masiva y la muerte, que son de hecho moneda corriente.

En resumen, en la zona de *El Metal del Diablo* que analizamos, observamos cómo para el hombre perteneciente al universo minero el socavón se presenta como una entidad femenina enemiga, “otra”, presencia desconocida y seductora que amenaza la vida de los hombres que entran en ella.

La actualidad del socavón en Perú. Representaciones de la mina en la novela Pique Esperanza

En cuanto a la novela de Roberto Rosario Vidal, esta fue publicada en 2018, lo cual muestra que en la actualidad pervive la necesidad de visibilizar los discursos sobre el universo minero y las relaciones de sentido que ahí surgen. El foco de la historia gira en torno a un trágico (no por ello poco común) accidente laboral que sufre Teodoro Camayo dentro del socavón. Este hecho genera tensiones complejas entre los mineros y su jefe de mina Juan Moreno. Es una novela orientada hacia una visión social del minero como obrero precarizado y su organización sindical. Lo que destaco en este artículo es que, en los momentos en los que Teodoro Camayo rememora su historia personal dentro del socavón, se describen zonas que evidencian la configuración de siluetas femeninas en el universo minero, donde resaltan caracterizaciones crueles y malvadas proyectadas sobre la laberíntica y siniestra mina.

El socavón, donde transcurre gran parte de la novela, es un territorio. Más que mera “tierra”, es un paisaje que no puede ser visto en estado “puramente natural”, es una topografía tamizada por la percepción de cuerpos que lo ordenan y nombran según pautas culturales históricamente establecidas. Al respecto, Desiderio Blanco resalta que las construcciones discursivas no pueden desligarse del marco global de praxis enunciativa, es decir, cada enunciador se constituye como “actante societal” en la medida en la que dentro de su discurso incluye y evidencia la cadena de significaciones discursivas con las que se relaciona. En nuestro caso, en estos discursos vemos aún vigentes construcciones discursivas que se mantienen y trascienden el tiempo cronológico.

El socavón es metaforizado, de maneras diferentes, como una “tierra virgen” que ha de ser profanada. Como consecuencia, inmediatamente (“naturalmente”) la mina se percibe como entidad femenina. Digo que es metaforizado de maneras diferentes ya que asistimos nuevamente a las tensiones entre los distintos estereotipos femeninos que circulan socialmente. Estereotipos que oscilan entre la visión maternal de la mujer, madre protectora y dadora de vida, madre tierra, junto con la mujer maliciosa, promiscua, que el hombre desea profanar por la resistencia que ofrece y su incapacidad para poseerla completamente.

En la escritura prevalecen huellas sensitivas de los cuerpos de los mineros, huellas que predominan por sobre el resto. Hablamos de una suerte de terror, seducción grotesca hacia la montaña, sensación generada por la imposibilidad de asir la topografía subterránea en su completitud, tabú movilizador del deseo.

Frente a todas las dificultades que presenta esta entidad que sólo sabemos que es *otra* y es *mujer* (o como la llama el autor, “el escenario de combate laboral”); el cuerpo del trabajador elige construirse a sí mismo desde la hombría, el valor y la fuerza que requiere enfrentarse a la montaña:

Los mineros son guerreros que se enfrentan a la naturaleza, monstruo acorazado que se resiste a entregar sus riquezas más preciadas (...) porque la mina, con su experiencia milenaria, espera siempre expedita al contrincante, atrincherada en cumbres inaccesibles, en desiertos inclementes, en la jungla remota e inexplorada (...) ahí paso la mayor parte de la vida hurgando los recovecos siempre nuevos y diversos que yo mismo me encargo de descubrir abriendo espacios que la veta señala, llamándome: “por aquí, por aquí”. (3)

Relacionado con esta percepción femenina de la naturaleza, hay en esta novela una vuelta de tuerca más en relación a esta cuestión. Resulta curioso que, cuando es la mina quien perjudica y provoca la muerte de los mineros, las metaforizaciones de ese espacio están en clave masculina, como en esta zona:

Los mineros son guerreros que se enfrentan a la naturaleza, *monstruo acorazado*¹⁵ que se resiste a entregar sus riquezas más preciadas. Por eso dicen, no sin razón, que *el cerro se defiende*, tiene vida; porque, cuando quiere, endurece sus aceradas paredes como infranqueables escudos, lanza filudos guijarros y a veces explota con fuerza superior a las más poderosas cargas de explosivos. (3).

¹⁵ Las cursivas son mías.

En cambio, cuando el hombre es quien se interna y altera la mina para trabajarla, perforarla, cumplir con su labor; las metaforizaciones se transforman en clave femenina, haciendo de la montaña una esencia femenina frágil, subordinada a los deseos del hombre. Por ejemplo, cuando se explicita el nombre de las minas donde se trabajan, vimos que en la novela *El Metal del Diablo* los hombres “pretenden enamorarla adormeciéndola en la cábala de los vocativos” (41). En este caso, el hombre es quien acciona y somete ese espacio. Diferente es lo que sucede en *Pique Esperanza* porque la mina se construye como una constante amenaza para los trabajadores quienes no consiguen asir ese espacio; de ahí que resaltan diálogos como:

Recuerdo clarito el día en el que decidí venir a trabajar a Satanás.

—¿Satanás?

—Sí, ese es el nombre de la mina—. Mis amigos y parientes se sorprenden. “¿Satanás?”, dicen, mostrando desagrado.

¿A quién se le habrá ocurrido bautizar de esta manera al yacimiento minero? No lo sé.

—¿Vas a trabajar en Satanás? —me pregunta un amigo—. ¡Allá tú, Teodoro! —desafía, sin esperar respuesta, como si dijera: “es tu problema, sabrás a lo que te metes”. (6)

Incluso la excavación y perforación del socavón es identificada por los mismos mineros como una conducta fálica. Un pasaje de la novela dice:

Dueño y señor de mis dominios, llego a mi labor, contento. Me acomodo los lentes, el tapón de oídos, los guantes, el delantal de jebe y comienzo el diálogo con el cerro. “Ahora sí te voy a sacar la mierda”, desafío. Con la perforadora en la mano, me siento completo, como si la máquina fuera parte de mi cuerpo, el contrapeso de mis piernas. Soy el amo, el patrón, un gladiador poderoso y viril perforando la roca, rompiendo el cerro (...) Mis brazos son fuertes, están templados por el trabajo. Los necesito para dominar la perforadora, chúcaro corcel que hay que sujetar con fuerza. ¡Arza, caballo, no te encabrites! Toda la mañana perforando, con uno, dos, tres, veinte taladros ¡Ay, carajo, hasta que gima de placer la mina! Así, hombre, puro macho, hasta terminar de perforar la malla. Después (...) un cartucho de dinamita en cada taladro, hasta el fondo de la perforación, empujando con cuidado, solitos la mina y yo, sin que nadie nos observe. Shhh..., en silencio (...) el disparo es el último y sublime acto de amor (...)

la cría del cerro brilla en el suelo, el mineral que ha parido y que, después de festejar, voy a llevar al pique más tarde. (48-49)

Queda patente en esta cita la percepción de la mina como espacio que el hombre se encarga de doblegar bajo su dominio a pesar de los obstáculos que esta presenta. Además, reforzando el estereotipo de mujer *deseada*, entendemos que en las ansias de dominación del otro yace una falta de apropiación e identificación de la propia subjetividad de los mineros. Ejercen control sobre la piedra ya que no tienen control sobre otro aspecto de sus vidas. Michela Marzano (2006), en una suerte de definición del deseo, afirma que este delimita el campo de existencia “del sujeto humano sexuado en su relación” (65). Ese cuerpo *otro* se proyecta como un terreno donde el sujeto encuentra y busca su completitud y goce.

La falta y falla ontológica del minero, derivada principalmente de su estilo y condiciones de vida, lo lleva a buscar en su exterior entidades y subjetividades que de alguna manera le generen la sensación de completitud, le permita dominar y ser dueño de algo. En relación a esta cuestión, David Elí Salazar percibe y problematiza la labor minera como una conducta fálica. Sobre la relación entre el hombre, perforadora y montaña el autor afirma que:

Esta asociación corresponde a una conducta fálica, propia del mundo agrario, donde atribuyen a la naturaleza como poseedora de sexo y se reproducen a través de comportamientos sexuales. Es más, se percibe al barreno como falo y a los agujeros que se hacen en las rocas como la vagina (...) Estas metáforas (...) perciben a la mina como una mujer, con la incidencia en el acto sexual que a veces, la mina se “deja poseer” complaciente, otras se comporta como una “mujer salvaje” a la que hay que “poseerla” por la fuerza, pero la mayoría de las veces, la conducta fálica tiene signos de mucha brusquedad y crudeza. La violación a las rocas responde a la violencia con que se han impuesto los trabajos en las minas, una actividad ambiciosa por extraer los minerales a costa de muchas vidas. Violar las rocas es como deshonorar a la madre naturaleza, un acto profano, no aceptable para el imaginario del hombre andino, se rompe la armonía, la correspondencia con la naturaleza, con la *mamapacha*. (2004:63)

Hay incluso una personificación directa de las relaciones entre el minero y la montaña como si fuese una relación de cortejo entre hombres y mujeres. Quedan reflejadas las relaciones atravesadas por el deseo de los mineros proyectadas en la tierra.

En un diálogo, un minero aconseja a otro sobre cómo sacarle el mejor provecho a la mina.

Le dice:

“Hasta debes ser un galán para enamorar a la mina misma”. Esa frase, que inicialmente le causó gracia, con los años de experiencia en tantas minas, fue tomando sentido. Es que cada mina tiene características propias, “una personalidad propia”, decía otro minero, refiriéndose a la forma como responde el cerro frente al trabajo minero, a la ingeniería aplicada para planear la forma de explotación. Trabajar en minería no consiste solo en meter taladros así por así, persiguiendo la veta. (69)

En esta especie de “cortejo” para seducir y poder dominar a la mina vemos la fuerza de la presencia femenina extrapolada a los socavones. En cuanto a la sensación del deseo en este caso, siempre es un deseo de algo, pero, al mismo tiempo, es deseo de otra cosa que del objeto deseado. Según Spinoza, se remite al esfuerzo que toda sustancia realiza para perseverar en su ser.¹⁶

Resultan evidentes en *Pique Esperanza* las asociaciones que en el universo minero de la región andina se mantienen y actualizan hasta nuestros días. Las construcciones de sentido de los sujetos y cuerpos involucrados reproducen y naturalizan una cadena de sentidos donde “lo masculino” se asocia a la violencia, al sojuzgamiento y la muerte, tanto en los mineros como sujetos fuertes y varoniles ejerciendo su trabajo de penetración en las minas, como en las representaciones del espacio de la mina en tanto ésta represente una amenaza para la vida de los hombres. Es decir, cuando hay un cuerpo que domina y somete a un “otro/a” de manera violenta, dichas representaciones son en su mayoría en clave masculina. En contraposición a esto, cuando la mina es percibida como un espacio de dominación clara del hombre, esta se representa en clave femenina, a la manera de una mujer frágil susceptible a la dominación, tierra virgen para ser penetrada. Cuando la labor de dominación se dificulta para los hombres, es que la figura de lo femenino se reviste con otras representaciones de lo “otro”, como bruja o diosa malvada.

¹⁶ Marzano, Michela (2006:56)

Discusiones finales

Como bien dijimos al comienzo, la minería es una práctica que atraviesa América Latina y forma una parte fundamental de su historia. Desde la época colonial circulan y se renuevan ciertas imagerías en torno a esta actividad donde encontramos también presentes las dualidades y oposiciones históricas entre lo femenino y lo masculino. Dualidades y oposiciones donde siempre lo masculino se constituye como el centro desde el cual se desprenden el resto de las significaciones o sentidos, es la *estesis* que domina y ordena los espacios y cuerpos. Las imagerías femeninas emergen únicamente de la falta o como lo “otro” frente a lo masculino.

La existencia de lo femenino en ningún caso aparece como una entidad significativa en sí misma, sino que se representa ya sea como el objetivo de dominación del hombre, o la constante amenaza hacia los hombres. La figura masculina se constituye como condición de existencia de lo femenino, la mujer es, al fin y al cabo, la “otra” por antonomasia.

La región andina, como vimos, también mantiene y sustenta dichas imagerías en sus universos mineros hasta la actualidad. Después del análisis de las dos novelas que elegimos como corpus, podemos constatar que más allá del tiempo y lugar que dista entre una obra y la otra, ambas reflejan de distinta manera construcciones de sentido sobre la topografía del universo minero que cargan la naturaleza de connotaciones femeninas. En la novela de Céspedes, las tensiones entre la bondadosa Madre Tierra (Pachamama) y la indómita Diosa metálica nos refieren a las ideas de necesidad y de deseo que los hombres mineros construyen alrededor de la mujer. Por un lado, la Pachamama como mujer fiel y servicial a las necesidades del hombre, mientras que la diosa o bruja rechaza la presencia del hombre y se niega a entregarse en su totalidad. Por otro lado, en *Pique Esperanza*, gran parte del relato está orientada a la masa obrera como un colectivo, pero cuando el protagonista descubre sus recuerdos e intimidad en relación a las minas, salen a flote las concepciones que él mismo tiene sobre el socavón como una entidad femenina a la cual procura dominar y someter totalmente.

Considero que la matriz de estas construcciones de sentido acerca del espacio geográfico de las minas y de la naturaleza, la transición de tierra a espacio, se configuran de tal manera debido al ojo que mira, al cuerpo que percibe, transforma y actúa sobre este. Se

corresponde con las ideas fundamentales de la semiótica del cuerpo, cuyo objeto de estudio es la vida como producción discursiva vital.

Los itinerarios del deseo en el intento de sellar (aunque sea temporalmente) la falla ontológica humana hace que surjan en estos contextos marginales, adversos y violentos las extrapolaciones de cuerpos en tierras, de carnes en barro y de sexo en vetas. La relación entre la muerte y la excitación sexual, sutil equilibrio entre la desposesión de sí y la posesión del otro (el minero no posee nada más que a la mina), abonan también la configuración del espacio minero en clave femenina: “ya no hay sujeto = objeto sino “brecha hiante” entre uno y otro, y, en la brecha el sujeto y el objeto están disueltos; hay un pasaje, una comunicación, pero no de uno al otro: uno y otro han perdido la existencia distinta.¹⁷ Dependiendo de la posibilidad del hombre de poder consumir o dominar por completo la tierra o su imposibilidad es que se establecen las relaciones de *necesidad* o de *deseo* con relación a la tierra. Cada una de estas instancias se corresponde con dos estereotipos de mujer presentes entre los hombres: la mujer sumisa que se deja dominar y se ofrece completamente al hombre y, por otro lado, la mujer “malvada” que nunca se expone o muestra en su totalidad, resguardando bajo capas de piedra y polvo la esencia de su subjetividad, la que anhelan y moviliza a los mineros.

Esta investigación posee muchos más aspectos para indagar ya que podemos encontrar dentro de cada una de las novelas muchas más referencias a este gesto cultural de traducción de las siluetas femeninas a la tierra. Traducciones motivadas en el deseo o necesidad del hombre minero frente a la mujer en un contexto marginal, carente, hostil y apremiante como son las minas.

© Lucía María Terán Vidal

¹⁷ Marzano, Michela (2006:44)

Bibliografía

- Augé, M. “Cómo repensar la ciudad”. *Revista Ñ*. 28 de diciembre de 2013: 4-6. Digital
- Barthes, Roland. *S/Z*. Argentina: Siglo XXI Editores, 1970, Argentina. Impreso.
- Blanco, Desiderio. “Semiótica y Ciencias Humanas”. *Revista Letras*. 77. 2006: 111-112. Impreso.
- Bonilla, Heraclio. “Los Andes: la metamorfosis y los particularismos de una región”. *Crítica y Emancipación*. 1. 200: 101-125. Digital.
- Bourdieu, P. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal, 1982. Impreso
- Céspedes, Augusto. *El Metal del Diablo*. La Paz, Bolivia: Editorial Juventud. 1998. Impreso.
- Di Salvia, Daniela. “La Pachamama en la época incaica y post-incaica: una visión andina a partir de las crónicas peruanas coloniales (siglos XVI y XVII)”. *Revista Española de Antropología Americana*. 43.1, 2013: 89-110.
- Espinoza Salazar, David Elí. “El realismo social y metáforas del Socavón en la novela minera peruana”. *Revista Opción*. (2017): 33-84.
- . *Discursos del socavón: imágenes del universo subterráneo en la novela En la noche infinita*. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004. Impreso.
- Fontanille, Jaques. *Soma y Sema. Figuras semióticas del cuerpo*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Universidad de Lima, 2001. Impreso.
- González Echevarría, Roberto, *Mito y Archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. Impreso.
- Mariaca, Guillermo. *La palabra autoritaria. El discurso literario del populismo*. La Paz, Bolivia: Tiahuanakos Art. 1990. Impreso.
- Marzano, Michela *La pornografía o el agotamiento del deseo*. Argentina: Ediciones Manantial, 2006. Impreso.
- Ortner, Sherry B. “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?”. Comp. Harris, Olivia y Kate Young. *Antropología y feminismo*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1979. 109-131. Impreso.
- Perilli, Carmen. *Imágenes de la mujer en Carpentier y García Márquez*. Tucumán, Argentina: Secretaría de Extensión Universitaria. Universidad Nacional de Tucumán, 1990. Impreso.

Ramírez-Velázquez, Blanca y López-Levi, Liliana. *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*. México: UNAM, Instituto de Geografía: UAM, Xochimilco, 2005. Digital.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Argentina: Ediciones Tinta Limón, 2018. Impreso.

Rosario Vidal, Roberto. *Pique Esperanza*. Perú: Editorial San Marcos, 2018. Impreso.

Santos, Milton. *La naturaleza del espacio. España. Ariel, 2000*.