

IDENTIDAD SEXUAL Y NACIÓN EN
MADRE QUE ESTÁS EN LOS CIELOS, DE PABLO SIMONETTI

Andrea Parada
SUNY Brockport

La llegada de Pablo Simonetti a la reciente escena literaria chilena se inicia con el doble éxito del novicio escritor en el concurso de cuentos organizado por la revista mensual *Paula*; en 1996 obtiene el segundo premio con el relato “Fornoni” y en 1997, el primer lugar con “Santa Lucía”. Ambos cuentos aparecerán publicados más tarde en *Vidas vulnerables* (Alfaguara, 1999), su primer libro. La temática de la homosexualidad –y quizás también la gradual apertura del autor ante su propia sexualidad periférica en una sociedad chilena que aún la condena y estigmatiza¹– otorga a

¹ A modo de ejemplo: el lunes 6 de junio de 2005 aparece publicada en la sección “Cartas al director” de diario *El Mercurio* la vehemente oposición del psiquiatra Sergio Peña y Lillo al matrimonio homosexual por considerar que “una aceptación legal del matrimonio homosexual implica –quíerese o no– el incorporar a esta grave y radical anomalía al grupo de meras variantes de la conducta erótica, avalada por la “hipocresía” de sus “aparentes” vínculos maritales. Ahora, esta “farsa conyugal” –que curiosamente los homosexuales no necesitan– conlleva un descalabro de los criterios y valores de la sexualidad normal. Así, por dar un ejemplo, ¿en virtud de qué principios podríamos justificar frente a nuestros hijos esta “parodia conyugal” y reprobar simultáneamente la promiscuidad sexual juvenil, el incesto, la poligamia o el adulterio?”. A partir de esta se desata una cadena de respuestas entre las cuales se incluyen la defensa de la homosexualidad como manifestación natural de la sexualidad de Pablo Simonetti, el contraataque de Peña y Lillo, quien acusa de descabellada pretensión la negación de Simonetti a considerar la homosexualidad como “una anomalía genética que algunos individuos padecen al margen de su voluntad”, y la clarificación del doctor Andrés Sciolla, quien señala que “durante la reunión anual de la Asociación Americana de Psiquiatría celebrada el mes pasado, la Asamblea de la Asociación aprobó una declaración de apoyo al reconocimiento legal del matrimonio civil del mismo sexo”.

“Santa Lucía” un lugar en la antología *A corazón abierto. Geografía de la homosexualidad en Chile* (Santiago: Sudamericana, 2001), editada por Juan Pablo Sutherland, y a Simonetti, la clasificación de escritor gay. Si bien la homosexualidad forma parte indiscutible del repertorio ideológico y político de Simonetti, ya sea en su calidad de autor de ficción, de comentarista social en el periódico electrónico *El Mostrador* o de ocasional colaborador de *El Mercurio*, su prosa no se sitúa junto a un grupo de autores chilenos más militantes para quienes el tema de la homosexualidad es articulado, siguiendo a Sutherland, “como lugar cultural y político” en el cual se “instala una fractura, un quiebre respecto a la autoconciencia de la diferencia sexual, generando un territorio de tensión y politizando la homosexualidad como práctica discursiva” (19). Por el contrario, con “Santa Lucía”, Simonetti “marca el inicio y la exploración en mundos cotidianos y personajes conflictuados con su sexualidad, expresando vivamente las contradicciones de una clase social y sus modalidades en crisis” (Sutherland, 13). En dicho relato, un protagonista heterosexual se aventura en los intersticios de la ciudad para dejar libres impulsos sexuales que no tienen cabida en “la centralidad resplandeciente de la urbe sino en los brillos opacos del margen, en los devaneos a través de la noche donde instauran, siempre precariamente, el encanto de su misterio aduanas transparentes que casi consiguen mantenerse en secreto” (Perlongher, 45). La intensidad de la errancia por el parque santiaguino acusa la ambivalencia terror/ goce que experimenta el protagonista ante la inminente materialización de un encuentro que culmina en un inevitable acto homosexual vivido como ruptura ignominiosa del contrato heterosexual con su esposa.

Quienes, marcados por la influencia de etiquetas, esperaban encontrar en la primera novela de Simonetti un libro sobre la homosexualidad, se sentirán defraudados. Si bien el tema forma parte del argumento, éste se articula más bien en coexistencia cotidiana con una heterosexualidad que se acepta como normativa y gestadora de las leyes de lo aceptado, frente a la cual la diferencia sexual se plantea como práctica minoritaria que busca imponerse como otra expresión más de la diversidad humana². La homosexualidad de Andrés, hijo menor del personaje principal, se instala como uno más de los asuntos familiares en los cuales se detiene la mirada retrospectiva de la protagonista, Julia Bartolini, hija de inmigrantes italianos asentados en Santiago de Chile desde fines del siglo XIX.

² Ver, por ejemplo, la entrevista de Roberto Careaga Catenacci a Camilo Marks “Crítico y escritor diagnostica estado de la literatura nacional” (*El Mostrador*, 12 de octubre 2004), donde el crítico chileno confiesa: “Yo lo leí [*Madre que estás en los cielos*] con mucho prejuicio y no leo con prejuicio. La gente esperaba un libro como Jaime Baily, de sexo gay, pero no... Es un libro muy bien escrito, notablemente bien escrito... bien elaborado, bien pensado, quizás demasiado inteligente, demasiado sofisticado. Para mí, una sorpresa”.

La primera novela de Simonetti enfrenta el tema de la identidad con tal amplitud para incluir una variedad de experiencias críticas de desarraigo y exclusión. El autor logra capturar con extrema delicadeza y sensibilidad la interioridad de un personaje femenino de 77 años, mientras muestra empatía con la pérdida de la abuela inmigrante que debe forjar una nueva vida en la nación extranjera para luego dirigir la mirada introspectiva hacia las experiencias claves que sellan su identidad de mujer. Motivada por el reciente descubrimiento de que es víctima de un cáncer al colon en estado terminal y que, por lo tanto, sus días están contados, Julia Bartolini inicia un recorrido que culmina en un instante epifánico, al comprender que su genealogía, la homosexualidad de Andrés y la subversión feminista de su hija María Teresa conforman el eje fundador de la alteridad que los une. Las memorias de Julia rescatan entonces una variedad de modalidades de existir en los márgenes —el margen de la patria/familia, el margen de la preferencia sexual prescrita y el margen del género sexual— así como también la última oportunidad de afirmar su autoridad discursiva antes de morir.

La elección del título evoca de inmediato en los lectores “El padrenuestro”, la oración característica de los fieles de iglesia católica para proclamar su fe en Dios como padre, así como también la plegaria por excelencia del ecumenismo cristiano. Esta oración del Hijo al Padre, enseñada luego por el Hijo al reducido grupo de doce hombres seleccionados para dar a conocer la palabra de Dios es, según Santos Sabugal, una lograda síntesis de la relación entre Jesús de Nazaret y su padre, y su mensaje universal de amor a Dios o “Padre Celeste” (14-19). Subraya además la relevancia de una religión orientada a favor de lo masculino en el mundo de la protagonista (14). Pero, por sobre todo, la alabanza y súplica contenidas en una frase titular que subvierte la plegaria que imita, cuestionan la hegemonía masculina como principio ordenador del mundo y proponen una divinidad de índole femenina como alternativa a la tradición patriarcal y su presuposición de un espacio celestial que cobija a un ser masculino inconmensurable, percibido como rector de las vidas humanas³.

Madre que estás en los cielos es, ante todo, una invocación amorosa al espíritu y la fuerza de la mujer: una invocación del hijo / autor a su propia madre, Eliana Borgheresi, a quien le dedica su libro; de Andrés, el hijo de la protagonista, quien resume la narración y edita el manuscrito tras el fallecimiento de su madre; y de la

³ Recordemos que según el Nuevo Testamento, Lucas (11.1) dice, a propósito de la oración que Dios enseña a sus discípulos: “1 Aconteció que estaba Jesús orando en un lugar y, cuando terminó, uno de sus discípulos le dijo: —Señor, enséñanos a orar, como también Juan enseñó a sus discípulos. 2 Él les dijo: —Cuando oréis, decid: “Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre” (Ver también las secciones 6.9-15 y 7.7-11 del Evangelio de Mateo).

propia Julia Bartolini a su madre, tres mujeres que fallecieron a causa de la misma enfermedad, el cáncer. La novela expone, al mismo tiempo, el triunfo de una política de inclusión, ya que, en cada caso, el personaje trasgresor/ extranjero es perdonado/ aceptado y logra la transición hacia un espacio social que contempla un existir en mayor plenitud. Es también una prosa que, si bien se construye como una memoria matrilineal, contiene un elemento apelativo orientado a reconciliarse con el pasado que representa la generación de los padres y el esposo de la protagonista y a proyectar la continuidad de un presente de márgenes más inclusivos en la generación de los hijos y nietos que sobrevivirán a Julia. Es decir, se trata de un monólogo femenino que busca un diálogo conciliatorio y benevolente con los pecados e infamias familiares vividos a través de las tres generaciones de ascendencia italiana establecidas en Santiago de Chile.

Con la eliminación del adjetivo posesivo que distingue el modelo que imita *–Padre nuestro–* en el título, el texto se distancia de una propuesta fraternal comunitaria a favor de una alianza madre hija/o individual imposible de compartir⁴. Se afirma, asimismo, el esfuerzo de la protagonista por esculpir un discurso femenino propio que a menudo se estrella con la rigidez del discurso monolítico masculino que aún permea las fronteras sociales, culturales y familiares del Santiago de principios del siglo XXI. El primer ejemplo ocurre en el momento en que Julia Bartolini decide hacerse cargo de su propio cuerpo ante la fatalidad de la enfermedad que la consume. La autoritativa presión del equipo de médicos que la atiende, a la cual se suma la insistencia de Juan Alberto, el primogénito, no logra que Julia ceda a la racionalidad con que intentan imponerse los principios científicos masculinos y su ciega entrega a la medicina occidental. Como paciente, Julia rápidamente aprende que la misión de la medicina tradicional es una e indiscutible: extender la vida física del cuerpo humano sin contemplar los efectos de la quimioterapia, la radiación, el dolor y el deterioro de la calidad de vida en la psiquis de la paciente. En la clínica santiaguina, le asegura el hijo mayor a su madre, la familia no escatimará recursos para salvarla: “El oncólogo que la ve llegó de Estados Unidos hace menos de un año y está al tanto de todo lo nuevo que ha salido. Dos años, mamá, es mucho tiempo y pueden descubrirse nuevos tratamientos” (12).

⁴Santos Sabugal discute en su libro la gran significación del posesivo en el contexto de la plegaria que estudia: “Pues Jesús nunca se incluyó en la común invocación o designación divina de sus discípulos. Al contrario. Constantemente se refirió al Padre de un modo singular y exclusivo (“Mi padre”), diverso del modo con que –también constantemente– formuló la relación filial de sus discípulos (“Vuestro padre”). Así expresó distancia entre su propia filiación divina y la de aquellos”.

El deseo de Julia, sin embargo, expresa una voluntad discordante: aceptar la fatalidad de su enfermedad y la inminencia de su muerte, para dedicar los meses de vida que le quedan a trazar el bosquejo de su genealogía. Con el rechazo a las prescripciones de la medicina occidental y la institución médica surge su necesidad de encarar lo vivido y escudriñar en los mecanismos de control instrumentales en las renuncias que definen su historia. Consciente de que durante toda su vida ha eludido la disfuncionalidad familiar, recurre al acto de escribir como respuesta a su necesidad vital de reconciliarse con la rigidez de su visión de mundo y, “si es posible, perdonarme. Quisiera entrar en la muerte sin miedo y sin culpa. Quisiera en estas páginas recorrer el camino que siguió mi familia hasta este lamentable estado actual” (15). Su discurso autobiográfico será, junto con la decisión de dejar su cuerpo libre de quimioterapia y radiación, su más poderoso acto de aserción de su propia vida.

Tras establecer las circunstancias que definen su impulso autorial, Julia continúa su ejercicio discursivo con la saga familiar que se inicia tras la migración espontánea –vale decir, sin asistencia de la Agencia General de Colonización, organismo chileno con sede en Europa encargado de contratar europeos para establecerse en Chile– de su abuela paterna⁵. Embarazada de tres meses de su hijo Maurizio Bartolini, doña Assunta Onetto llega desde Italia al puerto de Valparaíso en 1893, un destino no frecuente para los europeos que en esa época decidían emigrar a América Latina⁶. (A modo comparativo, el número de italianos asentados en Chile en 1907 representaba un pequeño porcentaje del total de extranjeros –9,68%– a diferencia de

⁵ Según Carlos Díaz y Fredy Cancino, la historia del movimiento migratorio de europeos a Chile durante mediados del siglo XIX se asocia al esfuerzo gubernamental de traer colonos para ayudar al desarrollo de la nación, especialmente en las zonas de Valdivia, La Unión y Osorno, y posteriormente en Puerto Montt. Con dicho propósito se crea la Agencia General de Colonización, con sede en Europa, encargada de contratar la población que se establecería en Chile. Junto a la llegada planificada de la primera ola de colonos alemanes se desarrolla, paulatinamente, una inmigración espontánea de europeos que se radica en Valparaíso, Santiago y Concepción. Dentro de este grupo se inserta el caso de los italianos, quienes desde el puerto de arribo pasan a asentarse en la capital chilena (27).

⁶ Silvia Mezzano Lopetegui afirma que la política inmigratoria del gobierno chileno fue claramente selectiva, teniendo como criterio principal la calidad de los europeos –de preferencia italianos y alemanes del norte o anglosajones– y su capacidad de integrarse a la sociedad chilena para, a través del trabajo agrícola especializado y el trabajo industrial, poblar vastas zonas geográficamente aisladas del país. Esta queda expuesta en el informe sobre la inmigración extranjera de Benjamín Vicuña Mackenna quien, en 1856, propone usar la inmigración europea con el objeto de “mejorar la raza” y contrarrestar la herencia española. Su lista de etnias preferidas era encabezada por los “alemanes, italianos (lombardos), suizos,

Argentina, donde la población de origen italiano ascendía a casi un millón de personas y correspondía a 40% del total de inmigrantes para 1914 (Solberg)). Para Assunta, el destierro hacia el remoto país americano se trata de una “voluntad forzada” asociada a la tragedia⁷. Viuda y sin un peso tras la muerte de su esposo, acuchillado en los muelles de Génova para robarle el dinero de la venta de todas sus pertenencias, llega al puerto chileno en el otoño de 1893, siguiendo, como la gran mayoría de las mujeres emigrantes, a un varón de la familia: su cuñado Giancarlo. A pesar de la prosperidad económica que más tarde alcanzará su hijo Maurizio gracias al éxito comercial de su tienda de instrumentos de precisión, Assunta nunca cumplirá el deseo de retornar a su patria⁸. Debido a la crisis política del continente europeo, que culmina en la primera guerra mundial, su experiencia migratoria deviene en una ruptura y separación total y permanente con la patria. Sin la posibilidad del regreso, Assunta nunca trasciende su condición de extranjera, escondiendo su destierro definitivo en un silencioso luto que conservará hasta su muerte.

Su hijo, por el contrario, sin Italia como referente, decide arraigarse en Chile: “Si vamos a vivir en Chile, –decía– seremos chilenos y no nos vamos a pasar rezongando entre una tropa de bachichas” (92). Para él, ser italiano se convierte en poco más que un dato biográfico; hasta la llegada de la segunda guerra mundial. El conflicto bélico europeo da origen a un patriotismo ciego por la otra orilla –percibida como la patria grande, respetada y próspera– y la colonia italiana divide sus lealtades entre el régimen de Mussolini y la patria chica o adoptiva, la cual oficialmente se había aliado en contra del Eje⁹. En secreto, Maurizio Bartolini desafía la lealtad de la colonia a la ideología fascista y aplaude el movimiento de los aliados. Su negativa a

vascos, belgas, irlandeses, escoceses e ingleses. Por supuesto, se sugería que los colonos fueran católicos, y en relación a los asiáticos, estos eran rechazados terminantemente” (89-90).

⁷ En el ensayo “La imagen y el recuerdo: Historia de vida de quince mujeres italianas en Chile”, Paula Zaldívar cuestiona la validez de categorías tradicionalmente usadas en estudios migratorios, como lo son *emigrantes voluntarios* y *emigrantes forzados*, “puesto que los individuos que ahora analizamos parecieran no verse requeridos por causas externas a abandonar su país, no obstante lo hacen por temor a que las condiciones económicas o sociopolíticas puedan deteriorarse en un futuro inmediato hasta un punto no tolerable para sus objetivos, niveles de vida o posibilidades de subsistencia (196).

⁸ René Salinas Meza, en su ensayo “Perfil demográfico de la inmigración italiana a Chile” afirma que entre 1885 y 1920, el 82,7% de los inmigrantes italianos a Chile trabajaba en actividades comerciales.

⁹ Carlos Díaz y Fredy Cancino señalan: “Las ideas fascistas aparecen en Chile, específicamente en los miembros de la colonia italiana, con posterioridad al triunfo de

contribuir al fondo recaudado para el gobierno fascista pronto le cuesta el asedio de fanáticos, quienes pintan la palabra *traditore* en la cortina metálica y destruyen la vitrina de su tienda.

Será su esposa, Victoria Campos de Bartolini, el primer miembro de la familia en manifestar una conciencia política explícita y abandonar la privacidad del hogar para apropiarse del espacio público a raíz de los eventos nacionales que se desarrollan en Chile durante el breve régimen del presidente Juan Esteban Montero (1931-1932), tras el exilio del presidente Ibáñez en Argentina. Es 1932 y el país enfrenta una inestabilidad política determinada en gran parte por la grave situación económica que atraviesa. La alta tasa de cesantía, el encarecimiento de la vida y la paralización de las salitreras, convergen en lo que Lisa Baldez identificaría como “momentos de locura” instrumentales en la gestación del autocuestionamiento que Victoria emprende ante la impotencia de no poder intervenir en la crisis nacional. Este proceso culmina en la redefinición de una subjetividad femenina acorde con la tradición y la consecuente subversión de los roles propios de su sexo, clase y cultura, para involucrarse en el dominio público. Sin afiliación a ninguno de los dos partidos políticos femeninos existentes en el Chile de esa época, ni historia de participación en organizaciones sociales, la esposa de Maurizio Bartolini ingresa de lleno al debate ideológico nacional con la propuesta de abrir una olla común en su propia vecindad¹⁰. Su voluntad de abandonar la inercia y hacer algo práctico ante la pobreza evidente en todos los círculos nacionales encuentra el pronto rechazo de sus interlocutoras femeninas, quienes de inmediato reconocen el potencial trasgresor de cualquier medida que altere la rígida geografía urbana santiaguina diseñada según un intrincado sistema de clases. Criticar al gobierno es una cosa. Otra historia es perturbar la delicada organización social del barrio, le aclara a Victoria su prima Susana: “...a tus vecinos no les gustaría tener una fila de cesantes afuera de sus casas. Perdona, tu idea no me gusta” (44). No obstante, a través de un estilo de participación política que en términos de Beatriz Sarlo combina la pasión con la acción, y que se cimienta

Benito Mussolini. En Chile, la comunidad italiana percibe esta ideología como una idea-fuerza que pugna por hacer de Italia una patria grande, respetada y próspera. Quizás estos bien intencionados propósitos hacen que muchos italianos residentes se enrolen dentro de las falanges del fascismo y crezcan con una asombrosa rapidez los fascios en las distintas ciudades” (127).

¹⁰ Los dos partidos eran el Partido Cívico Femenino, fundado en 1922 e integrado en la mayoría por mujeres laicas que profesaban un catolicismo moderado, y el Partido Demócrata Femenino, fundado en 1924, el cual se abocó a la lucha de los derechos políticos de la mujer a través de la modificación de la ley electoral (Valdés y Weinstein, 19-40).

en un impulso que se origina en la subjetividad, la intuición y el sentimiento de injusticia, el personaje femenino adquiere la motivación y fuerza requeridas para adoptar un rol público y protestar contra un gobierno que priva a sus ciudadanos de un derecho que ella percibe innegable: el derecho de alimentarse (240-42).

Pese al desconcierto y rechazo inicial, al mediodía siguiente se materializa la entrada de Victoria al círculo político chileno mediante la inauguración, en su propia casa del barrio alto, y con la ayuda de las 4 mujeres que viven con ella: su abuela Assunta, su hija Julia, Susana y su hija, refugiadas en casa de los Bartolini por problemas políticos, de una de las primeras ollas comunes que emergen como medida paliativa al hambre que azota al país: “Esta práctica, que luego se extendió sobre todo Santiago, aún no había prendido en los barrios. ... mi madre fue una de las precursoras” (45). Efectivamente, años más tarde, en 1982, cuando el país sufre una cesantía de 30,2%, las ollas comunes populares se abocarán a extraer a muchas familias de una posición de extrema vulnerabilidad, mediante la resolución de un problema tan básico como la incapacidad de alimentarse diariamente (Valdés y Weinstein, 155)¹¹.

A través de su original manera de movilizarse, Victoria no solo desestabiliza las fronteras que hasta ahora mantenían separados a los ricos de los pobres, sino que además adopta una posición de liderazgo que contrasta con el lugar ocupado por las mujeres en la estructura familiar. El hogar de los Bartolini Campos se transforma así en *locus* de la movilización contra el régimen y la comida en práctica política opositora, ya que para que una olla común funcione es requisito esencial la participación ciudadana activa en el discurso político y la consecuente definición y evaluación de las condiciones sociales que se derivan de ésta (Baldez, 137). Emerge así, a través de la socialización de un comportamiento femenino percibido como esencialmente privado y maternal –la función alimenticia/ nutritiva– un espacio de identidad que se resiste a aceptar estipulaciones impuestas por otros e interiorizadas, hasta ahora, como única concepción de mundo válida. Cabe destacar aquí que la inserción de Victoria en el espacio público contrasta con la evolución de movimientos populares chilenos más tardíos. Estos últimos tienden a constituirse, progresivamente, en espacios de reflexión y de auto conocimiento, en los cuales, junto con debatir problemas sociales atinentes, se tratan temas más personales sobre la condición de la mujer, tales como la sexualidad, la relación de pareja y la violencia doméstica (Molina, 35). En este caso, el elemento subversivo de la conducta femenina no se extrapola

¹¹ Teresa Valdés y Marisa Weinstein estiman que para 1989 existían 276 ollas comunes en la Región Metropolitana, beneficiando a un total de 29.574 personas (cada olla beneficia a aproximadamente 106 personas).

a la esfera íntima de la relación marital, dentro de la cual la distribución patriarcal del poder y de los roles de género sexual permanece intacta.

A pesar de la discrepancia evolutiva, estos dos tipos de movimientos populares femeninos guardan un vínculo que emana del nexo que ambos mantienen con la iglesia católica. Al igual que un significativo grupo de pobladoras que participó en el feminismo popular de los años ochenta, que compartían valores religiosos debido a su previa participación en grupos de Acción Católica durante los años sesenta, y se reunían en parroquias bajo el auspicio de la Vicaría de la Solidaridad, Victoria también mantiene estrechos vínculos con la iglesia católica (Baldez, 138). La iglesia de la Gratitud Nacional no solo es el recinto donde se organizan las obras de beneficencia de las mujeres de la clase media y alta a favor de los pobres sino que es, además, el establecimiento espiritual que conglomeró la diáspora italiana capitalina¹². Bajo el amparo institucional de los curas italianos –quienes “serán unos mentirosos pero no se roban las cosas” (46)– la parroquia ofrece apoyo moral y material a la juventud italiana. Más tarde, cuando el conocimiento práctico de Victoria como dueña de casa se vuelve insuficiente para organizar la complicada red de operaciones que ha iniciado y la violencia irrumpe en la cola de pobres a la espera de comida, la Gratitud Nacional debe hacerse cargo de su espontánea misión social¹³. Para desilusión de Julia Bartoloni, quien, desde la mirada infantil de sus ocho años tenía la certidumbre de que su madre nunca sería una víctima, con este traspaso de funciones desde la casa materna y el barrio a la iglesia termina el único “momento de autonomía política”

¹² Los religiosos italianos cuentan con una larga tradición en Chile. Según Silvia Mezzano Lopetegui, a partir de 1835 las misiones italianas de los franciscanos y los capuchinos fueron instrumentales en el objetivo gubernamental de penetrar en la región de la Araucanía para obtener información y catequizar a los mapuches, alfabetizarlos e integrarlos a la nación. “Estas misiones entregaron informes sobre la situación en la Araucanía directamente al Ministro de RR.EE. de Chile” (88). Luciano Baggio y Paolo Massone confirman la relevancia de las parroquias italianas en su libro *Presencia italiana en Chile*: “Desde 1915 los beneméritos Padres Salesianos desde la iglesia de la Gratitud Nacional (Alameda y Cumming), como parroquia nacional italiana, atendían a la colectividad italiana y muchos de sus titulares, como los padres Ambrosio Turriccia, Luigi M. Negri, Carlo Orlando y Caro Piccin, han dejado profundas huellas en la comunidad” (72).

¹³ Teresa Valdés y Mariana Weinstein señalan que en 1938 nacieron en el seno de la propia Iglesia Católica una serie de organizaciones asistenciales y de beneficencia en barrios pobres, algunas de las cuales operaban con el nombre de “centros de madres”. Desde los años cuarenta, “estos centros existen sistemáticamente, con el apoyo de mujeres de sectores medios y altos, como un lugar donde las mujeres populares pudieran tener un espacio común y capacitarse en algunas técnicas manuales” (45).

de su madre, quien de aquí en adelante vive un permanente “momento de dependencia” (Molina, 18). Incluso cuando descubre a su esposo y su amante en pleno centro de Santiago, Victoria asume en silencio el doble estándar y se relega a una posición de dependencia a la autoridad masculina, actitud que instiga a su hija a imitar.

En el caso de Julia, esta breve y excitante militancia infantil en el espacio público y la certidumbre de que respondía a un llamado a defender su país, tampoco se extrapola a su vida de mujer adulta, pero sí el deseo de subvertir ciertas coordenadas que habrían de diseñar su papel de esposa y madre. Al casarse con el comerciante Alberto Sartori, miembro, como ella, de la colonia chileno italiana, desplaza su activismo hacia la privacidad del hogar, para convertirse en una apasionada ciudadana de lo que ella define como su nueva patria: la familia que creará con su esposo. Su desafío inicial como esposa será subvertir los valores que sostienen las mujeres italianas del lado Sartori quienes “hasta la generación anterior, estaban para atender a los hombres, para idolatrarlos, para servirles de caja de resonancia” (208), y que chocan con el sentimiento de autonomía inculcado en Julia por su madre, entusiasta admiradora de Pedro Aguirre Cerda, las ideas progresistas del Frente Popular y el humanismo de los radicales. Su menosprecio intelectual por estas mujeres acumula una ambivalencia que se refleja en la envidia con que Julia contempla la satisfacción sexual que revelan sus rostros. La dicotomía entre la herencia Campos, asociada a razón (mente) y la herencia Sartori, asociada a la pasión (cuerpo) alcanza valores extremos cuando Julia descubre que los trastornos sexuales que se interponen en la experimentación de placer erótico han sido heredados de su madre. Pese a la vergüenza y el rechazo inicial a permitir que seres ajenos a la intimidad marital se inmiscuyan en sus asuntos privados, Julia accede por fin a los ruegos de su esposo y pide ayuda profesional. Sin embargo, esta claudicación no constituye un deseo de superar la vivencia traumática de sus relaciones sexuales y recuperar el placer perdido sino una voluntad de acomodar sus necesidades para satisfacer las de su esposo y cumplir con los roles para ella estipulados.

La salvación intelectual de Julia habrá de agradecerse a una mujer europea que encarna el rigor intelectual, la independencia y la autonomía económica que ni ella ni su madre habrían de alcanzar en el país americano: Frau Fisher, inmigrante austriaca, judía, divorciada, directora de la Escuela Moderna de Música de Santiago. La confesión del afecto que siente Julia por la vienesa Sara Fisher refleja claramente que a través de este sentimiento, la protagonista descubre algo novedoso para su generación: que la mujer no puede alcanzar una vida satisfactoria sola, identificada solamente con el hombre con quien vive, sino que necesita la compañía de otras mujeres para vivir (Heilbrun). El mundo que Fisher ha escogido para sí —el de la alta cultura, rodeada de arte, música y libros, libre de las imposiciones maritales y maternas— choca con la dependencia de Julia de sus roles de esposa y madre. El grupo

de mujeres que cada miércoles se reúne en casa de la maestra de piano deviene, para la protagonista, en espacio del saber que estimula su pasión por lo intelectual: la historia, la literatura y la filosofía. En este encuentro de feminidades contrapuestas, la extranjera modela una subjetividad alternativa que aleja a Julia del reducido espacio privado del hogar y que, más tarde, la llevará a confrontar su sumisión a la autoridad del esposo y subvertir el modelo patriarcal que define su “patria chica”.

La identidad sexual de Andrés y la porfía de María Teresa a cumplir con las expectativas de clase y género que prescribe su posición social serán, sin duda, los asuntos más difíciles que tendrá que confrontar la protagonista, quien se debate entre la solidaridad con sus hijos y la lealtad a un esposo posicionado en la franja política más conservadora y partidario de la dictadura militar. Mientras la hija participa activamente en el movimiento estudiantil y las actividades de la Pastoral Universitaria, junto a un novio sin ningún interés en los valores materialistas que definen la identidad laboral de padre, el autor propugna, a través del personaje de Andrés, la aprobación del modelo de homosexualidad adoptado, en preferencia, por individuos latinoamericanos de una elite social y económica. En este sentido, la novela de Simonetti rehúsa incorporarse al canon de novelas chilenas que, para Lucía Guerra, han “asimilado el silenciamiento y el prejuicio en contra de la experiencia homosexual” (81). Sin embargo, la vindicación textual de la homosexualidad no llega a insertarse dentro del debate público que se inicia con el Movimiento de Liberación Homosexual que emerge en Chile en los últimos años de la dictadura, sino que permanece dentro de la estrecha privacidad del núcleo familiar formado por una familia chilena de clase alta (Robles). Siguiendo con una tradición literaria que se remonta a la Colonia, la novela confirma que homosexualidad sigue representando, a finales del siglo XX, la misma amenaza que representaba “para el núcleo humano que el proyecto liberal se proponía organizar (destrucción del núcleo familiar procreativo, confusión de roles asignados al hombre y la mujer, y contraimagen del ciudadano ideal)” (Guerra, 77)¹⁴. Lo novedoso del texto de Simonetti es que al mismo tiempo abarca una retórica que subvierte el paradigma moral dominante, al crear un espacio cultural abierto al diálogo entre marginados y marginadores, orientado a reconciliar los dos tipos básicos que Guerra distingue en el imaginario chileno a la hora de representar la homosexualidad:

¹⁴ Edith Dimo señala que representación de la retórica marginal homosexual en la producción narrativa “no se produce en Chile sino hasta principios de siglo, cuando en los años veinte aparece la narrativa de Augusto D’Halmar y cuya novela *Pasión y muerte del cura Deusto* (1924) apunta al tema enmascarando, con lo esotérico y un lenguaje modernista, un erotismo que, dados los códigos convencionales de la época, habría sido censurado por el discurso dominante”.

a) el agonista, que se debate en la problemática ontológica de la identidad, figura modelizada por una minoría intelectual, cuyos textos han circulado en el medio limitado de “los letrados”, y b) el estereotipo prevalente en todas las clases sociales chilenas quien posee un profusión de nombres y designaciones peyorativas, un conjunto muy escaso de rasgos caracterizadores (voz, modales afeminados) y un solo trazo caracterológico: la perversión, la anormalidad, la desviación patológica (81).

Fijada en conceptos característicos del siglo XIX, Julia concibe la homosexualidad de su hijo menor como una enfermiza desviación de la sexualidad normativa y posible de conformarse a patrones hegemónicos de masculinidad, si es dejada en manos de la psiquiatría: “...Andrés debía darse cuenta de que lo suyo era una enfermedad y someterse a un tratamiento psiquiátrico” (296). Para Juan Alberto, el primogénito, la homosexualidad de su hermano deviene en aberración que reta la hegemonía del orden patriarcal heterosexista de la cultura chilena (Foster 1994). Su conducta es un estigma familiar y social que no curará ninguna ciencia médica. Al confirmar las sospechas de que su hermano es un “maricón”, Juan Alberto lo reduce a una versión binaria estereotipada de la sexualidad, advirtiéndole a su madre que “esos tipos son todos de la misma calaña” y que no podrá seguir como ejecutivo: “Imagínese si nuestros clientes importantes se enteran. Va a correr como la pólvora. No se olvide que el papá es vicepresidente de la sociedad de exportadores. El cuento de un hijo mariquita es sabroso...” (299). La desviación de Andrés de lo masculino tradicional no solo es una lacra individual, sino también una degeneración que pone en duda la virilidad de todos los miembros de la fábrica del padre; por lo tanto, debe ser expelido de inmediato del grupo.

La más violenta e intransigente reacción a la homosexualidad de Andrés será la de su padre. Al igual que su hijo mayor, su homofobia precede la confesión de su hijo y se manifiesta en el despido inmediato de uno de sus trabajadores acusado de homosexual: “Una vez pillaron a uno en la fábrica, y el papá lo echó cascando. Y gritó bien fuerte en medio del galpón: “¡No quiero ningún maricón en mi fábrica! ¿Oye-ron?” (298). Los lazos de filiación no poseen ningún efecto mitigador a la hora de enfrentar la homosexualidad de su propio hijo, sino más bien el efecto contrario. El descubrimiento del secreto de Andrés desencadena en él un despliegue de hipermasculinidad que opera dentro de un código machista donde ser hombre es sinónimo de ser macho, y ser macho implica exhibir un nivel de agresión y testarudez exagerado en relaciones hombre a hombre (Manzor-Coates, xix). Esta exhibición machista de fuerza y poder culmina en la expulsión perpetua del hijo del núcleo familiar. El efecto de la “salida del closet” en su padre gatilla en Andrés un impulso de fuga, un deseo radical de emancipación de un sistema social represivo, cuyas representaciones de regiones morales aceptables truncan la expresión abierta de su subjetividad. Santiago de Chile es el suburbio, limitado y opresivo, que choca contra una cartografía urbana

internacional que abarca una amplitud de espacios de ser que dan cabida a impulsos rechazados por la moral chilena dominante (Perlongher, 50).

Nueva York es, para Andrés, la modernidad, y el único espacio urbano que posibilita la expresión de un deseo ilegítimo. Es precisamente “en sus calles, rincones, vericuetos [donde] lo reprimido se emancipa de la moral dominante en una “fuga libidinal”, en un “nomadismo urbano” que, no obstante la vigilancia policial, siempre logra escapar y recomponer otros itinerarios” (Guerra, 83). Si bien el exilio en la capital cultural norteamericana abre la expresión a una identidad sexual que quiebra su sinonimia con lo abyecto, la vida urbana también viene acompañada del quiebre de lazos de intimidad fundamentales para su bienestar emocional: “Los primeros tiempos en New York pasé meses fuera de mí mismo, sin tener un sentido propio de la vida. Buscaba mi pertenencia en las cosas más nimias, en fiestas, en comidas con amigos, en amantes de una noche” (124).

Ante la triple insistencia en representar la homosexualidad como conducta invertida, desviada y sujeta a erradicación, Simonetti presenta el discurso directo e implacable del protagonista homosexual en su madurez. Consciente de su diferencia sexual desde temprano, Andrés ha vivido su niñez, adolescencia y etapa universitaria en un espacio de silencio marcado por el miedo al abandono y el terror a la disciplina y el rechazo paterno. Solo a los 25 años, y presionado por el descubrimiento de su secreto, es capaz de articular una identidad sexual que rechaza la sinonimia homosexualidad / aberración a favor de una diferencia cuya validez no pertenece ya al ámbito de la masculinidad normativa oficial. Europa y Estados Unidos son hitos cruciales en la cartografía que utiliza Andrés frente a su madre para reforzar tolerancia y aceptación en contraste con el prejuicio y la discriminación que aún se vive en su patria: “Mire, en Europa y Estados Unidos no se va al psiquiatra por ser homosexual, se va porque se siente angustia, ansiedad, o uno está loquito o deprimido” (318).

El modelo gay importado por Andrés claramente contrasta con el modelo homosexual más arcaico y jerárquico popularizado en Latinoamérica, el cual se caracteriza, de acuerdo a Néstor Perlongher, por la desigualdad entre sus miembros – paradójicamente identificados como el macho y el marica– y la paradigmática violencia del modelo tradicional de masculinidad. La visión del personaje de Simonetti corresponde a un modelo más moderno, típico de las clases media urbanas, “conforme al cual ya no se trata de un homosexual afeminado que se somete ante un amante varonil (que no se considera homosexual)”, sino de una relación de igual a igual entre dos hombres que asumen su identidad homosexual, o de una “relación *gay/ gay*” (Perlongher, 47). Lillian Manzor-Coates advierte, sin embargo, que, a pesar de la incorporación de conceptos más burgueses e igualitarios sobre la sexualidad, este modelo homosexual continúa privilegiando en los hombres, tanto heterosexuales como homosexuales, la masculinidad sobre comportamientos identificados como femeninos (xxiv-xxv).

La propuesta textual de Simonetti es, inevitablemente, una construcción cultural imperfecta y de “aplicabilidad distorsionante” en América Latina, en cuanto se erige como paradigma indiscutible de una identidad homosexual homogénea y normativa que no contempla matices regionales, culturales o lingüísticos, clases sociales y tradiciones étnicas y que, en este sentido, valida una postura de marginalidad privilegiada (Foster 1997, 1)¹⁵. La sensibilidad homosexual de Andrés no percibe problemas de imperialismo cultural cuando, al confesar a su madre el hostigamiento sexual sufrido en Chile durante años en manos de matones, adopta terminología extranjera asequible solo a una selecta minoría: “En Estados Unidos los llamamos *bigots*. Gente que odia, que persigue, que teme” (246). La aceptación del modelo occidental hegemónico deriva directamente de una política sexual ampliamente identificada con una clase media latinoamericana próspera que no cuestiona la subyacente militancia a patrones ideológicos imperialistas porque en gran medida se define a sí misma en imitación del modelo neoliberal y la globalización que este ambiciona (Palaversich, 102)¹⁶. Una clase privilegiada por su estatus económico y su profesionalismo y con numerosas oportunidades, según Foster, de consumir culturas foráneas, ya sea en su forma original o en traducciones locales, y de viajar al extranjero para asimilar un estilo de homosexualidad internacional (1997, 5).

Al presentar a la pareja homosexual como una pareja de profesionales urbanos común y corriente, que trabaja y consume, la novela presenta una homosexualidad más acorde con una “heterosexualidad conyugalizada y monogámica” que, al ser acompañada de valores capitalistas tradicionales, aparece levemente trasgresora y corre el riesgo de apuntar a “la constitución de un territorio homosexual –una especie de minisionismo– que conforma no una subversión, sino una ampliación de la normalidad, la instauración de una suerte de normalidad paralela, de una normalidad

¹⁵ Importa notar aquí la gran divergencia política entre la postura de la novela y la del escritor Pedro Lebemel, quien no cesa de exponer las tensiones raciales y sociales en la marginalización y discriminación que sufren los homosexuales de las clases chilenas más pobres.

¹⁶ Diana Palaversich sostiene que el ideal gay norteamericano se ha convertido en el único modelo de identidad homosexual en los bares gay de los barrios de la clase alta santiaguina y de Latinoamérica en general: “Indeed, in the 1990’s there has been a notable and increasing gulf in status between homosexual bars according to the districts of the city in which they are located and their clientele. Young middle class men who project a masculine gay image do not visit the same bars as either transvestites or the young men of the lowest socio-economic levels who do not define themselves as homosexual. The gay bars in which masculinity is valorized do not admit *locas* because, in the words of Carlos Muñoz, “being seen as effeminate began to be equated with being ugly or poor” (106).

dividida entre *gays* y *straights*” (Perlongher, 32-33). A través de su esfuerzo por normalizar su homosexualidad, Andrés logra erigir una “personología gay” capaz de ejercer un efecto tranquilizador en su madre quien, después de casi 30 años, no solo acepta la diferencia sino que incluso percibe la relación homosexual de su hijo como modelo de conducta (Perlongher, 33). Así describe Julia la vida de su hijo arquitecto en Nueva York:

... tiene una pareja desde hace 10 años, Bill, no recuerdo su apellido. Viven en el Soho, en uno de esos lofts que estuvieron de moda, en un edificio reacondicionado por Andrés. Bill es psiquiatra y se ha especializado en adicciones. Tiene su consulta privada y trabaja ad honorem en el hospital Bellevue, junto al East River. Es originario de Nueva Inglaterra, de Maine, y proviene de una familia WASP.... Al decir de Andrés, es dueño de modales impecables y una natural bonhomía. Ambos están comprometidos con sus trabajos y casi no se ven durante los días de semana, a no ser al momento de apagar la luz y darse el beso de buenas noches... Para darse tiempo para ellos dos, compraron hace unos cinco años una casa de playa, en Fire Island, un isla donde se llega en ferry y no pueden circular automóviles... la mayoría de los propietarios son personas gay de Nueva York con un buen pasar (243).

El texto introduce una única fisura en el modelo internacional de identidad homosexual discutido, pero esta permanece a nivel tangencial. La terrible sospecha de que Juan Alberto puede estar en lo correcto en cuanto a la homosexualidad de su hermano menor se confirma la tarde en que Julia atiende una llamada telefónica para Andrés. De inmediato detecta en la voz afeminada del amigo no solo su homosexualidad sino también que esta llamada trasgrede las rígidas fronteras que separan a las clases bajas de las clases altas. Cuando Julia le lanza a Andrés la noticia de que ayer lo llamó un homosexual, éste de inmediato rechaza el estereotipo de su madre en favor de una masculinidad independiente de la preferencia sexual: “Hay hombres que son unas verdaderas señoritas y no son homosexuales, y la misma cosa rige en el sentido contrario” (279), ante lo cual ella responde “Andrés, la voz de ese hombre era desagradable, y su pronunciación era la de una persona de otra clase”. Al día siguiente, Andrés confiesa su homosexualidad a su madre, vuelve a rechazar cualquier asociación con el tal Aníbal de la llamada en cuestión, y le informa que tiene una pareja pero, le aclara, no ha transgredido los límites de su grupo social: “Estoy saliendo con una persona que usted no conoce... No sé quién es Aníbal, algún copuchento quizá; este se llama Martín Correa, es ingeniero comercial, es mayor que yo” (283). Para Andrés, retener el amor de su madre pese a su alteridad requiere arrojar “a los bordes a los nuevos marginados, los excluidos de la fiesta: travestis, locas, chongos, gronchos –que en general son pobres–” ([y] sobrellevan los prototipos de sexualidad más popular)” para asegurarle que si bien es homosexual, sigue

siendo *normal* (Perlongher, 33). Este breve intercambio confirma, además, que en Latinoamérica la clase sexual determina el tipo de identidad homosexual que es posible adoptar y que la *loca* provoca el mayor rechazo y discriminación, tanto en la comunidad heterosexual como en homosexuales que se adhieren a un modelo gay internacional y que rechazan otras homosexualidades, especialmente aquellas asociadas con la clase baja: “If the act of consumption and adherence to a unitary and uniform identity confirm a homosexual ‘normality’, then the *loca* –with her outlandish appearance and her marginal economic status– remains excluded from the circuits of privilege announced by ‘gay’” (Palaversich, 110).

El discurso de Andrés en defensa de su identidad sexual es validado textualmente por el autoritativo discurso del psiquiatra de Julia. Es a este personaje a quien corresponde la más clara declaración agonista: “No piense que lo de Andrés es su culpa. Usted es más sensata que su marido en cuanto a estas cosas y lógicamente se pregunta si su manera de educarlo tuvo o no influencia en su homosexualidad. ¿Su marido se ha preguntado alguna vez cuán responsable es él en este asunto? Eso es una cosa. La otra: la homosexualidad de Andrés es resultado de muchos factores y ninguno de ellos es lo suficientemente importante como para asignarle toda la carga” (290).

Tras la muerte de su esposo y ante la inminencia de la suya propia, Julia Bartolini inicia la postergada reconciliación con Andrés y María Teresa. Atrás quedan la complicidad con un sistema cultural patriarcal incapaz de prescindir del modelo heterosexual en su continuidad y la hostilidad contra la hija que se mantiene implacable ante su decisión de impedir a toda costa que su subjetividad femenina claudique ante la violencia y el poder machista del padre. Si bien la viudez y el cáncer han estremecido dolorosamente los cimientos de una feminidad acostumbrada a reproducir un diseño cultural que se sustenta en la marginalización de la mujer, por otra parte, ofrecen a Julia la oportunidad de abandonar las muletas del privilegio económico y social y refutar el modelo familiar impuesto por Alberto Sartori, intransigente ante toda identidad rebelde a su hegemonía. Durante su última visita al mausoleo de la familia Bartolini, Julia revela a Andrés y a María Teresa que, al igual que ellos, ha vivido siempre en la fragilidad de los bordes, temiendo constantemente ser expulsada de la comodidad del centro: “Desde el minuto que mi madre me reveló su concubinato, y por todo el resto de mi vida, viví atemorizada de que alguien me apuntara con el dedo y me gritara ‘¡Bastarda!’ ... que yo era una negra huacha” (328-329). Huacha, como la abuela inmigrante, como la madre soltera, como el hijo homosexual, como la hija feminista, y tantos otros que ha intentado fundar su propia patria entre las estrechas fronteras del Pacífico y Los Andes.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Baggio, Luciano y Paolo Massone, *Presencia italiana en Chile*. Santiago: Presenza, 1996.
- Baldez, Lisa, *Why Women Protest: Women's Movements in Chile*. Cambridge: Cambridge UP., 2003.
- La Biblia*, Reina Valera 1960 Bible Gateway. <<http://www.biblegateway.com>>
- Díaz, Carlos y Fredy Cancino, *Italianos en Chile. Breve historia de una inmigración*. Santiago: Documentas, 1986.
- Dimo, Edith. *La cultura de la represión. Deseo y construcción de los géneros sexuales en la narrativa chilena* (Los Angeles, CA): El Taller, 2000.
- Foster, David, Preface, *Latin-American Writers on Gay and Lesbian Themes, A Bio-Critical Sourcebook*. Ed. David Foster. Westport, Connecticut: Greenwood, 1994, ix-xiii.
- . *Sexual Textualities. Essays on Queer/ing Latin American Writing*. Austin: University of Texas Press, 1997.
- Guerra Cunningham, Lucía, “Ciudad neoliberal y los devenires de la homosexualidad en las crónicas urbanas de Pedro Lebemel”, *Revista Chilena de Literatura* 56 (2000): 71-92.
- Heilbrun, Carolyn G., *Writings a Woman's Life*. New York: Ballantine, 1988.
- Manzor-Coates, Lillian, Introduction. *Latin-American Writers on Gay and Lesbian Themes, A Bio-Critical Sourcebook*. Ed. David Foster. Westport, Connecticut: Greenwood, 1994, xi-xxxvi.
- Mezzano Lopetegui, Silvia, *Chile e Italia. Un siglo de relaciones bilaterales: 1861-1961*. Santiago: Mar del Plata, 1994.
- Molina, Natasha, *Lo femenino y lo democrático en el Chile de hoy*. Santiago: Vector, 1986.
- Palaversich, Diana, “The Wounded Body of Proletarian Homosexuality in Pedro Lebemel's *Loco afán*”, *Latin American Perspectives* 29 2 (2002): 99-118.
- Perlongher, Néstor, *Prosa plebeya*. Buenos Aires: Colihue, 1997.
- Robles, Víctor Hugo, “History in the Making: the Homosexual Liberation Movement in Chile”, *NACLA Report on the Americas* 31 4 (1998): 36-43.
- Salinas Mezza, René, “Perfil demográfico de la inmigración italiana a Chile”, *Presencia italiana en Chile*. Ed. Baldomero Estrada. Valparaíso: U Católica de Valparaíso, 1992. (Serie Monografías Históricas 7).
- Sarlo, Beatriz, Introduction: Part Three. *Women's Writing in Latin America*. Eds. Sara Castro-Clarén, Sylvia Molloy and Beatriz Sarlo. Boulder: Westview, 1991, pp. 231-248.
- Sabugal, Santos, *El padrenuestro en la interpretación catequética antigua y moderna*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Simonetti, Pablo, *Vidas vulnerables*. Santiago: Alfaguara, 1999.
- . *Madre que estás en los cielos*. Santiago: Planeta, 2004.

- Solberg, Carl, *Immigration and Nationalism. Argentina and Chile, 1890-1914*. Austin: U Texas P., 1970.
- Sutherland, Juan Pablo (ed.), *A corazón abierto. Geografía de la homosexualidad en Chile*. Santiago: Sudamericana, 2001.
- Valdés, Teresa y Marisa Weinstein, *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras en Chile:1973-1989*. Santiago: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1993.
- Zaldívar H., Paula, "La imagen y el recuerdo: Historia de vida de quince mujeres italianas en Chile", *Presencia italiana en Chile*. Ed. Baldomero Estrada. Valparaíso: U Católica de Valparaíso, 1993, pp. 191-225 (Serie Monografías Históricas 7).

RESUMEN / ABSTRACT

Este trabajo estudia la novela *Madre que estás en los cielos* de Pablo Simonetti como una propuesta de tolerancia e inclusión de la diferencia. A través de las memorias de la protagonista, el autor establece una cadena de identidades marginadas que se inicia con la emigración forzada de la abuela italiana a Chile a fines del siglo XIX y que se prolonga en la identidad de género y la preferencia sexual. En el caso de la mujer, el texto recupera renunciaciones definitivas de un devenir en la periferia de una cultura patriarcal y los amagos de negociar un espacio acorde con su subjetividad. La homosexualidad se formula como normalidad paralela dentro parámetros occidentales hegemónicos de aplicabilidad distorsionante en Latinoamérica al desconocer, entre otros, factores raciales y de clase social.

PALABRAS CLAVE: Pablo Simonetti (1961), *Madre que estás en los cielos* (2004), novela chilena, tolerancia e inclusión de identidades marginales, inmigración italiana de fines del siglo XIX, homosexualidad.

SEXUAL IDENTITY AND NATION IN MADRE QUE ESTÁS EN LOS CIELOS BY PABLO SIMONETTI

This essay interprets Pablo Simonetti's novel Madre que estás en los cielos as a call for tolerance and social inclusion. Through the memoirs of the female protagonist, the author establishes a chain of marginalized identities harking back to the forced emigration of the protagonist's Italian grandmother to Chile at the end of the 19th century and continues with social exclusions based on gender roles and sexual preference. In the case of the woman, the novel calls attention on the one hand to the most significant deprivations of an existence that unfolds in the periphery of patriarchy and, on the other, to her attempts to negotiate for herself a space that embraces her feminine identity. Homosexuality is formulated as a parallel normality within hegemonic Western parameters that are misapplied in Latin America as they do not take into account racial or class differences.

KEY WORDS: Pablo Simonetti (1961), *Madre que estás en los cielos* (2004), Chilean novel, tolerance, inclusion, marginalized identities, Italian migration, homosexuality.

Andrea Parada
aparada@brockport.edu